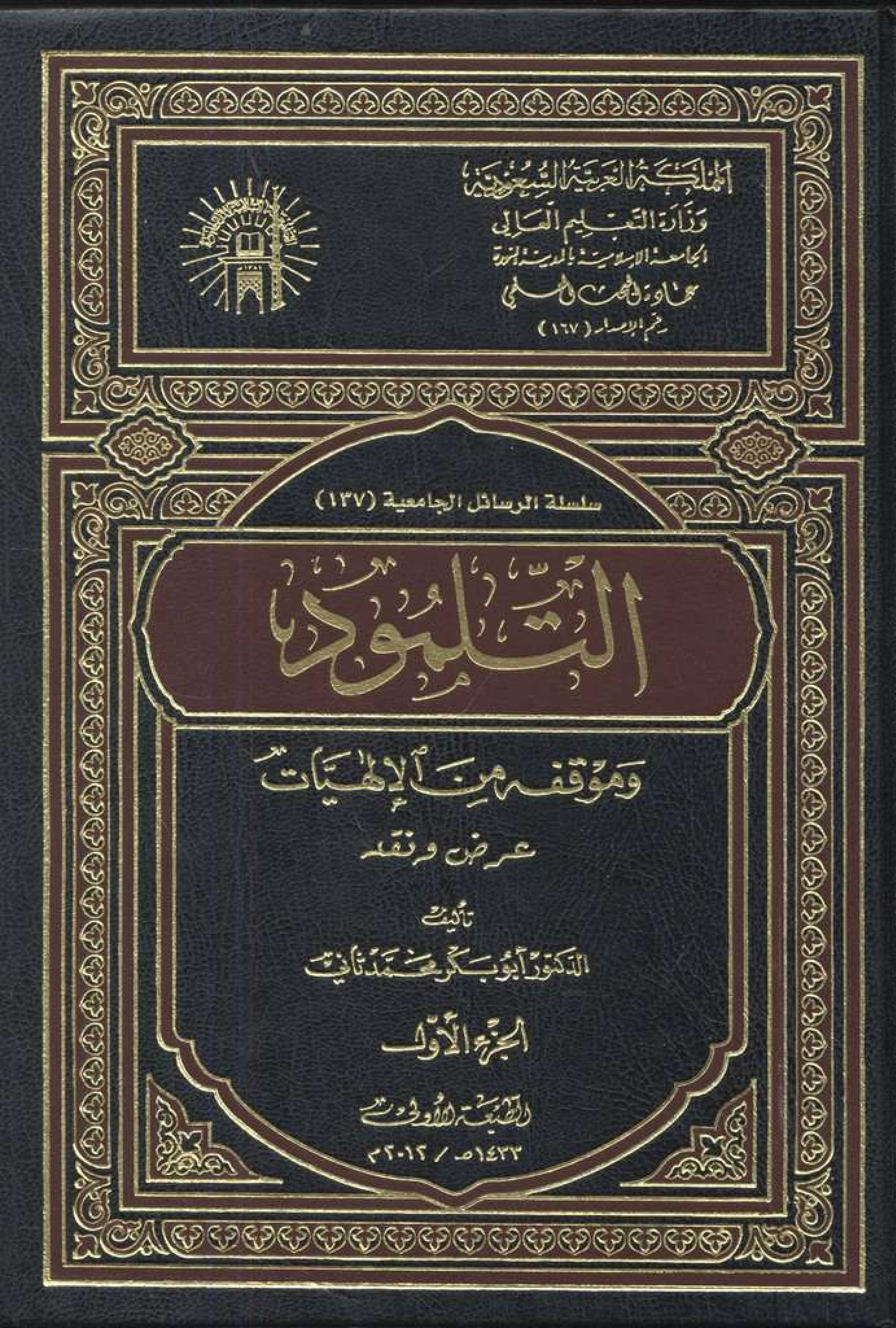


المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار (١٦٧)
سلسلة الرسائل الجامعية (١٣٧)
التلمود
وموقفه من الإلهيات
عرض ونقد
تأليف
الدكتور أيوب بكر محمد ثاني
الجزء الأول
الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار (١٦٧)



سلسلة الرسائل الجامعية (١٣٧)

التلمود

وموقفه من الإلهيات

عرض ونقد

تأليف

الدكتور أبو بكر محمد ثاني

الجزء الأول

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م

ح الجامعة الإسلاميّة ١٤٣٣ هـ

فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيّة أثناء النشر

ثاني، أبو بكر محمد

التلمود وموقفه من الإلهيات: عرض ونقد. / أبو بكر محمد ثاني

– المدينة المنورة، ١٤٣٣

٣ مج.

ردمك: ٦ - ٧٩٠ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (مجموعة)

٣ - ٧٩١ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (ج١)

١- التلمود – نقد ٢- اليهودية أ. العنوان

ديوي ٢٩٦.١٢٠٦ ١٤٣٣/١٦٤٨

رقم الإيداع: ١٤٣٣/١٦٤٨

ردمك: ٦ - ٧٩٠ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (مجموعة)

٣ - ٧٩١ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (ج١)

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

وحصلت على تقدير ممتاز


mohamed
mohamed
mohamed khatab

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة معالي مدير الجامعة الإسلاميّة

الحمد لله الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم، والصَّلاة والسَّلام على رسول الهدى الذي أمره الله بالعلم قبل العمل في قوله -جلّ ثناؤه-: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ وعلى آله وأصحابه ومَنْ بأثره اقتفى والتزم. وبعد:

فإنّ الاشتغال بطلب العلم والتفقّه في الدّين من أجلّ المقاصد وأعظم الغايات وأولى المهمّات؛ لذلك ندب إليه الشَّارع الحكيم في كثير من نصوص كتابه، وأمَرَ نبيّه ﷺ بالزيادة منه؛ فقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وقال جلّ وعلا: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤].

وقد رتّب النبي ﷺ الخير كلّه على التفقّه في الدّين فقال ﷺ: «**من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين**» متّفق عليه. وقال ﷺ: «**النَّاس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا**» متّفق عليه. وهذا مما يدلّ على أهميته وعظم شأنه.

لذلك كان الاهتمام بالعلم الشّرعيّ المستمدّ من الكتاب والسنّة وفهمِ السَّلف الصَّالح هو الهدف الأسمى لمؤسس هذه الدّولة المباركة الملك عبدالعزيز -يرحمه الله- وكذلك أبناؤه من بعده الذين كانت لهم اليد الطولى وقَدَمُ السبقِ في الاهتمام بالعلم وأهله؛ فأولوه عنايةً فائقةً، وخصّوه

بجهود مباركة، ظهرت آثارها على البلاد والعباد.

وكان لخادم الحرمين الشَّريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز –حفظه الله– جهودٌ واضحةٌ استوتْ على سوقها ووفّقتْ لمقصودها، ومن ذلك أمره بزيادة عدد الجامعات، وفتح جميع الوسائل ذات العلاقة بالتطوير والتنقيح والتأليف والنَّشر كعمادات ومراكز البحث العلميّ في شتّى الجامعات وعلى رأسها الجامعة الإسلاميَّة –العالمية– بالمدينة المنورة التي أولت البحث العلميّ اهتماماً بالغاً وجعلته غاية من غاياتها وهدفاً من أهدافها.

ومن هنا فعمادة البحث العلميّ بالجامعة تهتم بالبحوث العلميَّة نشراً وجمعاً وترجمة وتحكيماً داخل الجامعة وخارجها؛ من أجل النُّهوض بالبحث العلميّ، والتشجيع على التَّأليف والنّشر، ومن ذلك كتاب: **[التلمود وموقفه من الإلهيات عرض ونقد] تأليف الدكتور/ أبو بكر محمَّد ثاني.**

أسأل الله أنْ يوفّقنا جميعاً لما يحبّ ويرضى ويرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وصلّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آله وأصحابه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

مدير الجامعة الإسلاميَّة

أ.د/ محمد بن علي العقلا

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده وسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

والحمد الذي أرسل رسوله محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، أكمل الله به الملة وأتم به النعمة، وأنزل عليه الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه، لا يقبل الله من إنس ولا جن بعد بعثته ديناً إلا ما جاء به ﷺ، ولا يسمع به يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن به إلا ولج النار خالداً فيها مخلدا[1].

أما بعد، فقد أرسل الله تعالى إلى الأمم السابقة رسلاً وأنزل معهم كتباً يبينون بها للأمم شريعته ويدلوهم على سبل نيل مرضاته، فقامت الأنبياء والرسل بالتبليغ حق القيام، فوضحوا لأقوامهم أن لا يستحق العبادة إلا الله، وأن لا سبيل للنجاة إلا باتباع شريعة الله والاقتداء برسله.

(١) هذا مستفادٌ من حديث نبوي رواه مسلم في صحيحه برقم (٢١٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار».

وكانت بنو إسرائيل أكثر الأمم أنبياء[1]، أرسل الله عز وجل إليهم نبيه موسى عليه الصلاة والسلام، وأنزل عليه التوراة التي فيها هدى ونور، وقد أخبرنا الله تعالى في القرآن ما أنعم به عليهم، وأنه فضلهم على أهل زمانهم، وأنقذهم من أيدي أعدائهم الذين أذلوهم واستعبدوهم، لكن القوم كذبوا أنبياء الله عز وجل، وردوا دعوتهم، بل وقتلوا فريقاً منهم وأهملوا ما أنزل الله من التوراة الموصوفة بالهدى والنور، فضيعوا جزءاً منها، وحرف علماؤهم أكثر ما بقي منها، وكتبوا كتباً نسبوها إلى الله عز وجل، وقد أخبرنا الله تعالى عن صنيعهم هذا بأصدق تعبير ، وأدق وصف، وتوعدهم بالويل والنكال، قال الله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ البقرة: ٧٩. وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ آل عمران: ٧٨.

وأشنع تحريفاتهم ما افتروه على الله تعالى وادعوا أنه أنزله على موسى عليه السلام وأعطاه إياه مما سموه توراة شفهية بإزاء التوراة المكتوبة، وهي أقوالهم وتفاسيرهم المنحرفة للتوراة التي بأيديهم، على ما

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/١٠٠).

فيها من تناقضات واضطرابات، فزعموا أنها منزلة من عند الله تعالى على طور سيناء. وهذه الأقوال هي التي كتبوها وسموها المشناه والتلمود.

واستبدلوا هذه الكتب بما أنزل الله تعالى، وصارت أكثر تأثيراً فيهم، في معتقدهم عن الله تعالى، وعن أنبيائه وملائكته وكتبه، وأشد تأثيراً فيهم في سلوكهم ومواقفهم تجاه غيرهم من الأمم. كما صار التلمود أكبر مرجع ديني لديهم، بل يعدونه أعظم من التوراة المكتوبة. والكتاب ليس موضوعاً لبيان العقائد أصالةً، بل هو مصدر يعتقد كتَّابُه أنه شرح للتوراة التي بأيديهم، أوردوا فيه مناقشات علمائهم عبر القرون في تفسير شريعتهم في مسائل فقهية كثيرة من الطقوس والعبادات والمعاملات من بيع ونكاح وطلاق وزراعة وقضاء وغير ذلك، يتخلل كل ذلك كلام في العقائد تحدثوا فيه عن الله تعالى بوصفه بإثباتٍ مُتَلَطِّخٍ بالتشبيه والتمثيل، ونسبوا إليه تعالى من النقائص والعيوب ما يتنزه عنه المخلوق المربوب.

وقد اخترت أن أكتب رسالة علمية تتعلق بهذا الكتاب أتقدم بها إلى قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة لنيل شهادة العالِمية العالية الدكتوراه في العقيدة، أدرس فيها الجانب العقدي من العلوم التي أودعها اليهود في هذا السفر الكبير المتعلق فيه بالله عز وجل، وجعلت عنوانها بـــ: **"التلمود وموقفه من الإلهيات – عرض ونقد"**.

وليس المراد بالإلهيات ما اصطلح عليه أهل الكلام من تقسيم علوم العقائد إلى إلهياتٍ ونبواتٍ ومعادٍ، وإنما المقصود العلوم المتعلقة بالله تعالى في باب ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته.

ولم أقف على كتاب التلمود مترجماً إلى اللغة العربية، وأعني هنا الجمارا شرح المشنا[١] لكنه ترجم إلى العديد من لغات العالم، منها الإنجليزية، فلذا بنيت هذا البحث على الترجمة الإنجليزية التي طبعت بمطبعة سنسينو اليهودية بلندن، وهي ترجمة معتمدة من قبل اليهود، قام بها مجموعة من علماء اليهود وباحثيهم، وهي مكونة من سبعة عشر مجلداً بالإضافة إلى جزء واحد للفهارس. وقد وقفت على نسخة من هذه الترجمة في مكتبة قسم الاستشراق بكلية الدعوة لفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً، وهي الآن تابعة لجامعة طيبة بالمدينة المنورة، وهي التي عملت عليها في هذا البحث.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

اخترت الكتابة في هذا الموضوع للأسباب التالية:

١- أن هذا الكتاب أوسع وأجمع كتاب حوى بين مجلداته الضخمة ما يمثل الأصول العقدية والمبادئ التشريعية لليهود.

٢- أن اليهود يهتمون بهذا الكتاب أكثر من أي كتاب آخر حتى التوراة المحرّفة، بل يعدُّونه أعظم قداسة منها. ثم إن المتأمِّل في كلام الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم عن اليهود وأخلاقهم يجد أن أكبر مصدر لوجود تلك الأخلاق والتصرفات هو التلمود وأنه أعظم الكتب

(١) أما المشناه فقد وصلني بعد تسليم هذا البحث أنه تمت ترجمتها إلى اللغة العربية في ثمانية مجلدات.

تأثيراً فيهم، بل هو أظهر في ذلك من تأثير التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام حتى بعد تحريفها.

٣- أن الدراسات عن هذا الكتاب باللغة العربية قليلة وشحيحة جداً. ثم إنه بجانب قلتها وندرتها، فإن كثيراً منها غير مؤصل، ولم تكن مأخوذة مباشرة من الكتاب، بل إن معظم من تكلم عن التلمود لم تقع عينه على نسخة واحدة منه. ثم إن تلك الدراسات لم تبرز الجانب الأهم – وهو الجانب العقدي مما يحويه الكتاب -. وجُلُّ مَن كتب عن التلمود يقتصر على بيان خطورته على الأمم والشعوب غير اليهودية كما يتصف أسلوب كثير منهم بالخلو من منهج البحث العلمي وتغلب عليه العواطف، الأمر الذي يبعدهم من الإنصاف في بعض مواقفهم من الكتاب ومن أهله. كما يركز بعضهم على ما فيه من سبٍ وشتمٍ للأنبياء وعلى وجه الخصوص المسيح عيسى بن مريم عليه السلام واعتقاد اليهود السيئ تجاه غير اليهود، إضافةً إلى إشارة يسيرة إلى بعض عقائدهم في الرب تعالى والأنبياء وغير ذلك. وهذا أدى إلى خفاء أهم ما يبرز حقيقة اليهود – وهو العقيدة – على كثير من الناس.

٤- أن تخصيص دراسة جانب الإلهيات من كتاب التلمود إضافة متميزة في خدمة دراسة الأديان وخصوصاً ما يتعلق باليهود.

٥- أن ما سطره الأحبار في هذا الكتاب يبرز بكل جلاء صدق ما

حكى الله تعالى عن اليهود في القرآن، فما من خصلة من خصال اليهود نبه الله تعالى عليها في كتابه إلا وهي واضحة في هذا الكتاب.

٦- أن كتاب التلمود ليس في متناول أيدي الناس – بل حتى الباحثين – بسهولة.

٧- هذا الكتاب لا يوجد له – حسب علمي – ترجمة إلى اللغة العربية، بل لم يعرفه القارئ أو الباحث العربي إلا من خلال ما كتبه غير اليهود عن الكتاب، على قلّته لأن كل ما كتب أو غالبه نقل بالواسطة.

٨- بيان مدى الضلال والانحراف عن الحق لدى علماء اليهود.

٩- إبطال ادعاء اليهود أن التوراة التي بأيديهم من عند الله – عز وجل-.

١٠- إبطال زعمهم أن التلمود توراة أخرى شفوية.

١١- إبراز التناقضات الكثيرة في كتب القوم.

١٢- دراسة عقائد اليهود عن طريق الأخذ المباشر من كتاب التلمود اتجاه جديد في طريق معرفة القوم على ما هم عليه من حيث الحقيقة لا الدعاوى البراقة التي يريدونها هم.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة وفهارس

أما المقدمة فقد بينتُ فيها أهمية الموضوع وسبب اختياري له، وخطة البحث ومنهجي فيه.

وأما التمهيد فيشتمل على تعريف موجز باليهود وتاريخهم وبيان فرقهم، وبيان تحريفهم لدينهم.

أما الباب الأول: فهو عن التعريف بكتاب التلمود وبيان مجمل عقائد اليهود فيه، وفيه تمهيد وخمسة فصول:

وفي التمهيد بينتُ معنى التلمود.

أما الفصل الأول ففي التعريف بالمشناه، وفيه أربعة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: تعريف المشناه.

المبحث الثاني: تاريخ المشناه وقضية الروايات الشفوية.

المبحث الثالث: أصل المشناه وكيفية جمعها.

المبحث الرابع: مرحلة السفوريم.

المبحث الخامس: طريقة المدراش.

المبحث السادس: مرحلة الأزواج.

المبحث السابع: عصر التنائيم.

المبحث الثامن: تراجم وجهود رجال المشناه وواضعيها، وفيه خمسة مطالب:

المبحث الرابع: طريقة التلمود وأسلوبه.

الفصل الرابع: الدراسات العربية عنه، والتعريف بالترجمة الإنجليزية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الكتابات باللغة العربية عن التلمود.

المبحث الثاني: التعريف بالترجمة الإنجليزية التي أعتمد عليها.

الفصل الخامس: مجمل عقائد اليهود كما جاءت في التلمود، وفيه خمسة عشر مبحثاً

المبحث الأول: اعتقادهم في الله تعالى.

المبحث الثاني اعتقادهم في الملائكة.

البحث الثالث: اعتقادهم في الكتب المنَزَّلة.

المبحث الرابع: اعتقادهم في الأنبياء والرسل.

المبحث الخامس: اعتقادهم في اليوم الآخر.

المبحث السادس: اعتقادهم في القضاء والقدر.

المبحث السابع: اعتقادهم في مجيء المسيح في المستقبل.

المبحث الثامن: اعتقادهم في سائر الأمم.

المبحث التاسع: اعتقادهم في العرب.

المبحث العاشر: اعتقادهم في الهيكل.

المبحث الحادي عشر: اعتقادهم في الغيب.

المبحث الثاني عشر: تعظيمهم لأحبارهم.

المبحث السابع: نسبتهم الندم إلى الله تعالى على خلقه الناس.

المبحث الثامن: شركهم في الربوبية.

المبحث التاسع: اعتقادهم الحلول في حق الرب تعالى.

المبحث العاشر: اعتقادهم أن الشمس والقمر اعترضتا على الرب تعالى.

الباب الثالث: قول اليهود في أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله في التلمود.

وفيه تمهيد وفصلان:

التمهيد، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيان اتفاق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على الإقرار بأسماء الله وصفاته.

المسألة الثانية: عقيدة السلف الصالح في أسماء الله وصفاته.

الفصل الأول: بعض ما ورد في التلمود من الأسماء والصفات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأسماء الواردة في التلمود، ومنها: الرب، القدوس، ملك الملوك، ملك العالم، الرحيم، الاسم العظيم، وغير ذلك.

المبحث الثاني: الصفات الإلهية الواردة في التلمود، ومنها، الرحمة، والرضى، والكلام، الغضب، اليد، والوجه، العينين، والمحبة والعلوّ وأنه على العرش، وله كرسي وأنه موضع القدمين، وغير ذلك.

الفصل الثاني: وصف اليهود الله تعالى بأوصاف النقص وتشبيههم إياه بخلقه مع بيان بطلانه، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد: بيان مجمل قول اليهود في أسماء الله وصفاته، وبيان مقصود اليهود بالإله أو الرب عند الإطلاق، وحقيقته كما يصوره أحبارهم في التلمود.

المبحث الأول: وصفهم الله تعالى بالصفات المتعلقة بالذات، وفيه اثنا عشر مطلباً:

المطلب الأول: نسبتهم الأبوّة والبنوّة لله تعالى.

المطلب الثاني: نسبتهم دويّ الصوت لله تعالى.

المطلب الثالث: بيان مرادهم بأن الله خلق الإنسان على صورته.

المطلب الرابع: نسبتهم النسيان إلى الرب تعالى وبيان مرادهم به .

المطلب الخامس: نسبتهم الجهل والبداء إلى الرب تعالى.

المطلب السادس: اعتقادهم أن الرب تعالى يحل في الإنسان.

المطلب السابع: اعتقادهم أن موسى أحيا الرب (أي أعاد نشاطه) بدعائه.

المطلب الثامن: وصفهم الله تعالى بأنه "صخرة".

المطلب التاسع: وصفهم الله تعالى بالنقص وأنه لا يقدر.

المطلب العاشر: تشبيههم ملك الله تعالى بملك خلقه.

المطلب الحادي عشر: إطلاقهم لفظ "الرَّجُل" على الرب تعالى.

المطلب الثاني عشر: قولهم بأن الرب تعالى يشعر بالألم ويتحسر على معاناة عباده.

المبحث الثاني: وصفهم الله تعالى بالأمور المتعلقة بأفعال الله، وفيه ثمانية وعشرون مطلباً:

المطلب الأول: نسبتهم الزئير كزئير الأسد إلى الله تعالى عن قولهم.

المطلب الثاني: وصفهم الله تعالى بأنه ينشد نشيد إسرائيل.

المطلب الثالث: وصفهم الله تعالى بأنه "يدخل" معبدهم.

المطلب الرابع: وصفهم بأنه تعالى يدعو أو يصلّي في بيت صلاته.

المطلب الخامس: وصفهم إياه بأنه يهزّ رأسه تعالى عن قولهم.

المطلب السادس: وصفهم الله تعالى بأنه تخاصم مع موسى.

المطلب السابع: وصفهم الله تعالى بالضعف والحاجة.

المطلب الثامن: نسبتهم البكاء إلى الله تعالى، وأنه أخرج قطرات من الدموع، تعالى عن قولهم علواً كبيراً.

المطلب التاسع: وصفهم إياه بتشبيك يديه والتنهد.

المطلب العاشر: وصفهم إياه بأنه لف ساقيه من تحت العرش.

المطلب الحادي عشر: وصفهم إياه بأنه تقاسم ذنوب بني إسرائيل هو وإسحاق عليه السلام.

المطلب الثاني عشر: نسبة تاج الملك له تعالى.

المطلب الثالث عشر: ادعاؤهم بأن الرب اتّخذ خيمة.

المطلب الرابع عشر: نسبتهم إلى الله تعالى أفعالا في الجنة لا تليق به تعالى.

المطلب الخامس عشر: اعتقادهم أن الرب تعالى يقسم ساعات يومه ويخصص كل قسم لعمل معين، ومن تلك الأعمال أنه يلعب بحيوان بحري.

المطلب السادس عشر: تشبيه قضاء شمشون بقضاء الله تعالى وأنه دعي باسم الرب.

المطلب السابع عشر: ادعاؤهم بأن الرب تعالى أخذ برداء يربعام وسأله أن يتوب.

المطلب الثامن عشر: نسبة التأسّف والقلق والتحسر والندم إلى الرب تعالى.

المطلب التاسع عشر: اعتقادهم بأن الرب زار إبراهيم بعد ختانه.

المطلب العشرون: ادعاؤهم بأن موسى عليه السلام يتهم الرب تعالى بعدم احترام إسرائيل.

المطلب الحادي والعشرون: ادعاؤهم بأن الرب وقف جنب جدارٍ.

المطلب الثاني والعشرون: ادعاؤهم بأن الرب دخل مدينة القدس التي في السماء والتي في الأرض.

المطلب الثالث والعشرون: ادعاؤهم بأن الرب قدّم شكوى ضدّ كروش.

المطلب الرابع والعشرون: ادعاؤهم بأن الرب وقف معهم عند قراءهم التوراة ويشاركهم في مناقشة المسائل ودراسة التلمود.

المطلب الخامس والعشرون: اعتقادهم أن الرب تعالى يشاركهم في مناقشاهم ويرجح حكماً فيردون قوله.

المطلب السادس والعشرون: اعتقادهم بأن الرب يمشي في خيمة.

المطلب السابع والعشرون: اعتقادهم بأن الرب يزور المرضى ويسليهم ويعزّيهم.

المطلب الثامن والعشرون: نسبتهم النوم إلى الله تعالى.

المبحث الثالث: مسائل متعلقة بالصفات، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اعتقادهم في رؤية الله تعالى.

المطلب الثاني: اعتقادهم في أن إبراهيم عليه السلام يجلس عن يمين الرب.

المطلب الثالث: قولهم في عرش الرب تبارك وتعالى.

المطلب الرابع: ادعاؤهم بأن الرب رُمِيَ – تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

المطلب الخامس: ادعاؤهم بأن بلعام يعلم جميع علم الرب، وأنه يعرف متى يغضب الرب تعالى.

الباب الرابع: قول اليهود في ألوهية الله تعالى وعبادته في كتاب التلمود

وفيه تمهيد وفصلان:

التمهيد: في بيان أن الرسل عليهم الصلاة والسلام دعوا إلى توحيد الألوهية وحذروا من الشرك.

الفصل الأول: مفهوم الألوهية والعبادة عند اليهود، وعرض شيء من نصوص التلمود التي تحث على عبادة إله واحد، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الألوهية والعبادة عند اليهود.

المبحث الثاني: بعض نصوص التلمود التي تحث على عبادة إله واحد وتحذر من الشرك.

المبحث الثالث: موقفهم من عبادة الأصنام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ذمهم الشديد لعبادة الأصنام.

المطلب الثاني: حكم عباد الأصنام عندهم.

الفصل الثاني: وقوع الشرك في اليهود ومظاهره، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الشرك عندهم ووقوعهم فيه.

المبحث الثاني: تقربهم إلى الكواكب.

المبحث الثالث: تقريبهم القربان لغير الله.

المبحث الرابع: دعاؤهم الملائكة.

المبحث الخامس: اعتقادهم في التطير والعرافة وخرافات شركية أخرى.

المبحث السادس: توسلهم بالأنبياء.

المبحث السابع: تعليق التمائم.

المبحث الثامن: موقفهم من السحر.

الخاتمة، وفيها ذكر النتائج التي توصلت إليها في البحث.

الفهارس: وهي كما يلي:

- فهرس الكلمات العبرية.
- ثبت المراجع.
- فهرس الموضوعات.

خطوات العمل ومنهجي في هذا البحث:

١- قمت بقراءة كتاب التلمود كاملاً، بجميع أجزائه ومجلداته السبعة عشر

٢- الاعتماد في ذلك على الترجمة الإنجليزية لكتاب التلمود المطبوعة بلندن المشهورة عند اليهود بطبعة سنسينو، وقد قام بترجمته مجموعة من اليهود تحت إشراف وتحرير الحاخام الدكتور إسيدور إبشتاين، عام ١٩٦١م.

٣- استخرجت جميع ما يتعلق بالموضوع من أقوال أحبار اليهود في هذا الكتاب.

٤- قمت بفرز تلك الأقوال على موضوعات الخطة المقدمة.

٥- قمت بترجمة هذه النصوص كلها من الإنجليزية إلى العربية.

٦- عزوت الأقوال إلى مواضعها من كتاب التلمود، والعزو إلى التلمود يكون بذكر اسم السفر ورقم الورقة وحرف اللوحة في النسخة

العبرية والآرامية الأصل حسب مخطوطة فيلنا المعتمدة، فأقول مثلاً: التلمود، سفر براكوت ٣٥أ أو ٣٥ب. وهذه طريقة الإحالة إلى التلمود عند اليهود، فليست إشارة إلى مجلد وصفحة، بل إلى السفر ورقم الورقة في أصل المخطوط. ولكنني في بعض الأحيان أذكر مع ذلك رقم الصفحة في النسخة الإنجليزية التي بنيت عليها البحث، فأقول مثلاً: التلمود، سفر براكوت ٣٥أ، ص كذا....

٧- قمت بنقد الأقوال التي فيها خطأ وضلال ورددت عليها بأدلة ناصعة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلام السلف الصالح، ومن خلال إظهار ما يخالفها من كتب القوم، خصوصاً التوراة التي بأيديهم. وهذا من باب إلزام القوم بما يلتزمون لا لأنها أدلة شرعية عندنا.

٨- عزوت الآيات القرآنية إلى مواقعها من القرآن الكريم، وهذا مدرج في متن الكتاب عقب نص الآية.

٩- خرجتُ الأحاديث النبوية وبينت درجتها مع ذكر كلام أهل العلم عليها. وأكتفي في تخريج الأحاديث بذكر أرقامها.

١٠- جَرَيْتُ على تسمية كتب اليهود (التي يسميها النصارى العهد القديم) باسم "تناخ"، وهو الاسم الذي يطلق عليها اليهود، وهو اختصار لثلاث كلمات: "توراة" و"نبوئيم" و"كتوبيم" أي التوراة وكتب الأنبياء، والكتابات أو الصحف، فلم أستعمل لفظ "العهد

القديم" ولا "الكتاب المقدس"، وذلك أن اليهود لا يؤمنون بتقسيم ما يسمى الكتاب المقدس إلى عهد قديم وعهد جديد، فإن ذلك مصطلح نصراني[1]. فإذا قلتُ "التناخ" فالمراد به جميع ما يطلق عليه العهد القديم بما فيه التوراة والنبوات والكتابات، أما إذا أطلقتُ التوراة فلا أقصد إلا الأسفار الخمسة الأولى من التناخ والتي يعتقد اليهود أنها أسفار موسى عليه السلام.

١١- وكثيراً ما أقيد لفظ "التوراة" بقولي: التي بأيدي اليهود، وإذا أطلقتها دون تقييد فهي المرادة، ولا أعني التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام.

١٢- والعزو إلى نصوص التناخ يكون بذكر اسم السِفر ورقم الإصحاح ورقم الفقرة.

١٣- وضعتُ نصوص التناخ بين قوسين مزدوجين { }.

١٤- كتبتُ الكلمات العبرية المهمة الواردة في البحث بالحرفين العبري والعربي.

١٥- إذا قلتُ: "قال المترجم" فالمراد العالم اليهودي الذي قام بترجمة النص المتحدث عنه من التلمود من اللغتين العبرية والآرامية إلى الإنجليزية، وقد استفدت كثيراً من هؤلاء المترجمين في معرفة معاني

(١) لشيخي فضيلة الدكتور ف. عبد الرحيم مؤلف مفيد في هذا الموضوع بعنوان: دليل الحيارى في تسمية كتب اليهود والنصارى، وقد استفدت هذا منه، انظر ص ٩ منه.

النصوص لما قاموا به من تعليقات على هامش الترجمة الإنجليزية.

١٦- وتفادياً للتجني على القوم بنسبة ما لم يقولوه، أو بحمل كلامهم على أسوأ محمل إذا لم يكن واضحاً في ذلك، حاولتُ في كل مسألةٍ أن أجدَ مِن الباحثين اليهود مَنْ فَهِمَ مِنَ النص التلمودي ما فهمتُ أنا، وفيما لم أجد ذلك قمت بتوضيح الكلام على ما يدل عليه ظاهر اللفظ مع الابتعاد من إدخال شيء غير وارد في الأصل والاكتفاء بما هو أقرب إلى النص المترجم.

١٧- كل ما في هذا البحث مما نُقِل من الإنجليزية إلى العربية فهو ترجمتي الخاصة، فإني – بحمد الله – أجيد اللغتين العربية والإنجليزية، وقد حاولت أن تكون ترجمة حرة غير حرفية، واهتممت بإبراز المعنى المراد من النصوص، لكن طبيعةَ كتاب التلمود وأسلوبَهُ المُعَقَّدَ أحياناً، والركيكَ أحايينَ أخرى حالت دون تحقيق الكمال في ذلك. وقد قرأتُ رسالتي هذه كلَّها على شيخي المشرف المساعد الدكتور ف. عبد الرحيم الذي هو ضليع في اللغتين، ومُلِمٌّ باللغة العِبْرية وغيرها من اللغات، ومن ضمن ذلك ما ترجمته من التلمود. فما لحظه فيه من قصورٍ فإنه ينبهني عليه ويصححه – جزاه الله خيراً.

١٨- جميع نصوص التناخ من التوراة والكتب الأخرى الواردة في البحث نقلتها بحروفها من النسخة العَرَبية، ولم أتصرف فيها.

١٩- أما نصوص التناخ الواردة في التلمود فلم أقم بترجمة شيء منها

أيضاً، وإنما اعتمدت في ذلك على النسخة العربية المترجمة من العِبرية من قبل النصارى البروتستانت، فإنها هي المعتمدة لدى اليهود، دون النسخة المترجمة من قبل الكاثوليك. وإذا حصل خلاف بين النسخة العَربية وما في التلمود فأقوم بترجمة ما في التلمود ثم أعود إلى النسخة العِبْرية المعتمدة لدى اليهود، وهي في مكتبة الشيخ الدكتور ف. عبد الرحيم وأراجعها معه، وأثبت في الهامش ما يظهر من فَرْقٍ بين النصين، مع إبقاء ما جاء في نص التلمود على ظاهره.

٢٠- قمت بالترجمة للشخصيات الوارد ذكرهم في البحث، عدا المشهورين منهم، أما رجال التلمود من التنائيم (علماء المشناه) والأمورائيم (علماء الجمارا) فقد خصصت لتراجمهم مباحث خاصة.

٢١- قمت بالتعريف بالأماكن الواردة في البحث، وأرفقت الكلام على أهم مدن بابل وأهم مدن فلسطين في عصر التلمود بخريطتين لكلا البلدين.

٢٢- كما قمت بالتعريف بالفرق والملل الواردة في البحث، أما فرق اليهود فقد تحدثت عنها بإسهاب في التمهيد.

٢٣- قمت بتعريف الكلمات الغريبة الواردة في البحث، وأكتفي في الإحالة على مصادر اللغة بذكر اسم الكتاب ومادة الكلمة. وإذا كانت الكلمة لها أصل في التناخ فأورد بيان معناها من كتاب "قاموس الكتاب المقدس".

مصادر دراسة الموضوع

إن أهم مصدر في هذا الموضوع هو كتاب التلمود نفسه، وقد سبق بيان أن الكتاب مكون من سبعة عشر مجلداً، وأقل هذه المجلدات ما يكون في قرابة ٨٠٠ صفحة. ويتكون الكتاب - كما سيأتي التعريف به — من ٦٣ كتاباً أو سفراً.

أما المصادر المساعدة في الدراسة فقد حاولت الحصول على المعتمدة منها لدى الباحثين المتخصصين، وقد بحثت عبر مواقع الجامعات اليهودية على شبكة المعلومات (الإنترنت) وتعرفت على شيء منها، واستطعت اقتناء مجموعة مهمة منها، وبعضها تعد من المقررات المفروضة على الطلاب المتخصصين في الدراسات التلمودية في تلك الجامعات، وأذكر على سبيل المثال:

أولاً: كتاب مقدمة للتعريف بالتلمود والمدراش:

Introduction to the Talmud and Midrash, H. L. Strack, Gunter Stemberger

(مقدمة عن التلمود والمدراش — لـ إتش. إل. اشتراك وجنتر اشتمبرجر)

وأصل الكتاب من تأليف العالم الألماني **H. L. Strack**، (١٨٤٨م — ١٩٢٢م) أستاذ العهد القديم في جامعة برلين، كان من النصارى البروتستانت النشطين في مجال التنصير في أوساط اليهود، وقد ذُكر في مقدمة الكتاب أن اشتراك فتح في ذلك الوقت معهداً سماه **Institutum Judaicum** (المعهد اليهودي) لشدة حرصه على دعوة اليهود، ومن ثم

تحول إلى الدراسات اليهودية. وذكروا أنه لم يمنعه مبدؤه التنصيري من الدفاع عن اليهود والمنافحة عنهم خصوصاً في أيام ما يسمى معاداة السامية السائدة في أيامه. كما اعترف اشتمبرجر أن اشتراك كان موضوعياً وغير منحاز في دراساته عن اليهودية. وفي تلك الظروف كتب كتابه المسمى Introduction to the Talmud، وهو أول كتاب في الموضوع في اللغات المعاصرة. وقد توالت الدراسات والتعليقات على هذا الكتاب من قبل كبار اليهود وتلقوه بقبول تام واستحسنوا تدريسه في معاهدهم وجامعاتهم. وكان الكتاب باللغة الألمانية، ثم في عام ١٩٣١م تولى طباعة ترجمته الإنجليزية المؤتمرُ المركزي لحاخامات أمريكا، ثم توالت طبعاته عدة مرات بالإنجليزية.

ثم قام عالم يهودي متخصص في الدراسات التلمودية وهو Gunter Stemberger بإعادة صياغة الكتاب وإضافة العديد من المواضيع الضرورية لتطويره وجعله مناسباً للدراسات التلمودية المعاصرة، وكان اشتمبرجر قد قام بعمله هذا في اللغة الألمانية، وهذه الطبعة عبارة عن الطبعة الثامنة للنسخة الألمانية، قام بترجمتها Markus Bockmuehl (مركوس بوكموئيل) إلى اللغة الإنجليزية عام ١٩٩٦م.

وقد أطبقت المؤسسات اليهودية الحاخامية على الثناء على هذا الكتاب وعَدِّه مصدراً أساساً للدراسات التلمودية. وقد اعتمدت عليه في دراستي عن التلمود بصفة كبيرة، ويلحظ القارئ أنني سرت على الإحالة

عليه بذكر اسم الشخصين معاً كما وجدت كثيراً من الدارسين اليهود يفعلون في دراساقم فيقال: Strack and Stemberger، أي ستراك واشتمبرجر، إذ لا يمكن التمييز بين ما كتبه ستراك وما أضافه اشتمبرجر إلى الكتاب الأصل. ويتميز هذا الكتاب بتناول المسائل بالبحث العلمي بدون تعصب ولا انحياز، فهو يدرس كل مسألة بذكر ما لليهودية الحاخامية وما عليها معتمداً على المنهج العلمي المتعارف عليه لدى الغربيين عموماً. وقد اقتنيتُ نسخة من هذا الكتاب.

ثانياً: كتاب:

A History of Jewish Literature, Meyer Waxman

(تاريخ أدبيات اليهود — لـــ ميئر واكسمان)

وهذا أحد الكتب المهمة التي درست الأدبيات اليهودية عموماً والحاخامية على وجه الخصوص، وهو عبارة عن سرد لجميع ما كتبه اليهود عبر التاريخ في جميع المجالات — الفقهية منها والفلسفية والتفسيرية واللغوية وغيرها. والكتاب في خمسة مجلدات كبار باللغة الإنجليزية، وقد أسهب مؤلفه في جزئه الأول في الكلام على نشأة التلمود بدأ بالمشناه وتاريخ كتابتها وطبقات معلميها. وقد استفدت منه كثيراً في معرفة جهود اليهود عبر التاريخ في الكتابة عن دينهم. وقد وقفت على هذا الكتاب في مكتبة قسم الاستشراق بجامعة طيبة.

ثالثاً: كتاب:

Everyman's Talmud, Abraham Cohen

تقريب التلمود – لـــ أبراهام كوهن)

وهذا أهم ما كتب في بيان ملخص ما في التلمود في العقائد والشرائع والطقوس، وقد تناول لأول مرة مسألة ما يعتقده اليهود في الله تعالى، من الإيمان بوحدانيته، وعلمه، وعدله ورحمته وشيء مفصل عن أسمائه وصفاته، وفي خلقه للعالم، والكلام على الملائكة وشعب إسرائيل وغيرها معتمداً في كل ذلك على ما قالته حاخامات التلمود والمدراش.

وقد استفدت منه في فهمي لنصوص التلمود التي أوردها في هذا البحث، فإنه قد بين مراد الحاخامات في جميع الأقوال. وهو أول عمل موضوع على ترتيب المواضيع في شأن التلمود كما ذكر ذلك العالم المتخصص في الدراسات التلمودية **Jacob Neusner** في مقدمة الكتاب.

رابعاً: دائرة المعارف اليهودية

وهذه من أهم ما اعتمدت عليه في معرفة عقائد اليهود في مسائل كثيرة جداً. وقد عملت على نسختين مختلفتين منها، كلتاهما باللغة الإنجليزية، الأولى تسمى **Jewish Encyclopedia**، وهي أقدم وأشمل موسوعة يهودية قام اليهود بكتابتها، صدرت لأول مرة عام ١٩٠٥-١٩٠٦م، وهي موجودة كاملة على الإنترنت يتمكن الباحثون من البحث

فيها مجاناً. وقد ذكر القائمون على الموقع بأن الموسوعة كاملة بجميع نصوصها و لم يحذف منها شيء.

والثانية هي التي تسمى Encyclopaedia Judaica المطبوعة في القدس عام ١٩٧٢م ويوجد منها نسخة كاملة في سبعة عشر مجلداً كبيراً في مكتبة قسم الاستشراق بجامعة طيبة، وقد تمكنت من نقل كل ما يتعلق بهذا البحث منها بحمد الله. وهذه تختلف من حيث الحجم والمادة عن الأولى، بل ويختلف فيها الباحثون الذين كتبوا موادها.

وللتمييز بين الموسوعتين اصطلحت على تسمية الأولى بـــ "الموسوعة اليهودية"، والثانية باسمها الحقيقي Encyclopaedia Judaica، لذلك أحيل عليها بذكر الصفحة والمجلد أحياناً، أما الإحالة في الأولى فأكتفي بذكر المادة.

خامساً: في ترجمة رجال التلمود اعتمدت على كتاب:

Masters of the Talmud, Their Lives and Views, Alfred J. Kolatch

(سادات التلمود – حياتهم وآراؤهم، تأليف ألفريد جي كولاتش)

وقد قام المؤلف بتوفير ترجمة وافية لكل من ورد له ذكر في التلمود من الحاخامات سواء منهم التنائيم أم الأمورائيم ممن له كلام في المشناه والتلمود. ويلحظ أن مصدره الأول والأخير في ترجمة هؤلاء هو التلمود نفسه فلا يكاد يخرج منه إلا قليلاً جداً.

هذا، وهناك بحوث متخصصة نزّلتها من الإنترنت ساعدتني كثيراً –

ولله الحمد – في جمع مادة هذا البحث، وستظهر قائمة بها ضمن ثبت المصادر والمراجع.

هذا، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

شكر وتقدير

الحمد لله أولاً وآخراً، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، اللهم لك الحمد والشكر على ما أنعمت به علي، وأعظم ذلك نعمة الهداية إلى دينك والسير على سنة نبيك محمد ﷺ واتباع منهج من قضيت في حقهم بالرضى والغفران. وأحمدك يا رب على أن سلكتَ بي مسلك طلب العلم، والانتساب إلى هذا الصرح العلمي.

ثم أتقدم بالشكر الجزيل إلى حكومة المملكة العربية السعودية ممثَّلَةً في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة على ما سهلت لي من جميع الوسائل المتاحة من يوم قبولي للدراسة فيها إلى ساعتي هذه، ومن حسن الرعاية والتربية وفوق كل ذلك على أن كانت السبب في إخراجي من ظلمة الجهل.

كما أتقدم بالشكر إلى شيخي وأستاذي فضيلة الأستاذ الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف المشرف على هذه الرسالة، على ما أولاني من رعاية كريمة وتعامل راقٍ وخلق فاضل، وكرم جمٍ، ثم على العناية الخاصة بهذا البحث، فهو - جزاه الله خيراً - صاحب فكرته، أشار علي بالكتابة فيه، وقام بتوجيهي في إتقانه، فإليه بعد الله تعالى الفضل على ظهوره بصورة مرضية، بحكم خبرته الطويلة في هذا المجال، فقد قام بمتابعة دقيقة حرصاً على إتقان هذا البحث، كما أن لتوجيهاته وإدلائه بآرائه السديدة أثراً كبيراً في تقييم صياغة البحث. ومكتبته مفتوحة لي في كل ساعة، إضافة إلى ما قام به من شراء شيء من مراجع البحث. فجزاه الله كل

خير. وأتوجه إليه بشكر خاص على مواقفه الفاضلة والكريمة في وقت تبقى فيه تلك المواقفُ في الذهن خالدةً، فأسأل الله تعالى أن يجزيه خير الجزاء، وأن يبارك له في أهله وأولاده، ويرحم والديه، وأن يمتّعه بالصحة والعافية، وأن يقف الله معه في جميع ظروفه.

وأتقدم بالشكر الجزيل والخالص لشيخي وأستاذي فضيلة الشيخ الدكتور ف. عبد الرحيم المشرف المساعد على هذه الرسالة على قبوله الإشراف عليها، وعلى ما أسدى إلي من اهتمام وتوجيهات مخلصة لها الأثر الكبير في إتقان هذا البحث، فلم يضن علي بإرشاد وتوجيه وتنبيه ومتابعة دائمة، فلا تمر به فائدة تخص البحث إلا دلني عليها، فله مني الشكر ومن الله أرجو له المثوبة، وكم سعى في التأكد من صحة كلمة أوردها في هذا البحث فيفتش بين معجم عبري وآخر إنجليزي حرصاً منه على صحة تعبير أو صلاحية استخدام مصطلح، فأسأل الله تبارك وتعالى أن يمتعه بصحته وعافيته وأن يطيل عمره في الأعمال الصالحة وإفادة الأمة.

كما أتقدم بخالص الشكر إلى فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل أستاذ العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور صابر بن عبد الرحمن طُعَيمة أستاذ العقيدة والأديان وعضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للأئمة والخطباء بجامعة طيبة، وفضيلة الشيخ الدكتور محمود بن عبد الرحمن قدح أستاذ العقيدة المشارك بالجامعة الإسلامية على قبول مناقشة هذه الرسالة على كثرة أعمالهم

وثقل المسؤوليات المناطة بهم، فأسأل الله تعالى أن يجزيهم عني خير الجزاء ويوفقهم لخير الدنيا والآخرة.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى قسم الاستشراق بفرع المدينة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً، والتابع الآن لجامعة طيبة، على تعاونهم بالسماح لي باستخدام مكتبتهم الثرية والغنية بالمراجع المفيدة والتي لولا فضل الله تعالى ثم وجود هذه المكتبة لما تَمَكَّنْتُ من كتابة هذا البحث، إذ هي المكتبة الوحيدة في الشرق الأوسط كله التي تضم تلك المراجع الخاصة، وخصوصاً كتاب التلمود الذي كتبتُ فيه، بل إن فكرة هذا البحث انطلقت من اطلاع شيخي الأستاذ الدكتور سعود الخلف على كتاب التلمود في تلك المكتبة، ومن ثم أشار على بالكتابة فيه، وأخص بالذكر من مسؤولي هذه الكلية فضيلة الشيخ الدكتور حميد الحميد رئيس قسم الاستشراق سابقاً ووكيل الكلية حالياً، وفضيلة الدكتور مُسَلَّم بن محمد عِليوة حميد أستاذ مساعد تربية وعلم النفس والقائم على المكتبة، فلهما الفضل بعد الله تعالى في تمكيني من الاطلاع على التلمود بخاصة وعلى سائر ما تضمه المكتبة من المراجع النادرة والمهمة في هذا البحث، فلولا توفيق الله تعالى ثم تعاونهما معي بصفة خاصة لما تَمَكَّنْتُ من كتابة هذا البحث، فأسأل الله تعالى أن يجزل لهما المثوبة.

ثم أتوجه بشكر خاص لكل من فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن سعد السحيمي، وفضيلة الدكتور محمد بن عبد الله زربان الغامدي، وفضيلة

الشيخ الدكتور فهد بن ضويان السحيمي، وفضيلة الشيخ الدكتور سليمان بن سالم السحيمي على مواقفهم الخاصة معي والتي لها أثر في إنجاز عملي هذا، أسأل الله تعالى أن يجزيهم خيراً وأن يبارك لهم في أعمارهم وفي عقبهم. كما أشكر شيخي فضيلة الشيخ الدكتور محمود بن عبد الرحمن قدح على تشجيعه وحرصه ومتابعة أخبار هذا البحث، ثم إعارتي شيئاً من المراجع المهمة كما أشكره شكراً خاصاً على موقفه الخاص معي، جزاه الله خيراً وبارك في عمره.

وأشكر جميع زملائي طلاب الدراسات العليا من نيجيريا الذين وقفوا معي وقفة الإخوة المخلصين، وساندوني بجميع أنواع المساندة والتعاون، وأخص منهم الأخ جميل محمد سادس، وغيره ممن لا يحمل المقام سرد أسمائهم، كما أشكر بصفة خاصة الأخ هود برادفورد الطالب بقسم الفقه الذي ساعدني على الحصول على بعض البحوث الخاصة المتعلقة بهذا البحث من قبل باحثين يهود متخصصين في جامعات الغرب، والتي لها الأثر الكبير في تناول مواضيع البحث.

وأخيراً أشكر أهلي وأولادي على تشجيعهم لي وصبرهم على كثرة انشغالي عنهم طوال مدة كتابة هذا البحث. أسأل الله تعالى أن يبارك فيهم وأن يقر عيني بهم، وأن لا يريني الله تعالى فيهم أي مكروه، ويجعلهم شعاعا يستفيد بهم الإسلام والمسلمون.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

التمهيد: تعريف موجز باليهود، وبيان فرقهم وتاريخهم، وبيان تحريفهم لدينهم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف اليهود.

المبحث الثاني: إسرائيليون.

المبحث الثالث: العبرانيون.

المبحث الأوّل: تعريف اليهود

إن مفهوم اليهود وإسرائيليين والعبرانيين وغيرها من الألفاظ الدالة على شعب معين أو أصحاب عقيدة معينة يحتاج الباحث في تحديدها إلى وقفات، وإن مدلول كل واحد منها يفهم على وجهه الصحيح إذا ربط بالآخر.

فقبل الخوض في بيان تاريخ القوم، تحسن البدايةُ بإعطاء تعريف لغوي واصطلاحي لكل هذه الألفاظ.

الأول: اليهود

تعريف كلمة اليهود في اللغة

تعود كلمة "هود" في اللغة العربية إلى عدة معانٍ، منها:

١- التوبة، قال الجوهري: «هاد، يَهود، هودا: تاب ورجع إلى الحق، فهو هائد وقوم هُودٌ، مثل حائل وحول، وبازل وبزل... وقال أبو عبيدة: التهود: التوبة والعمل الصالح. ويقال أيضاً: هاد وتهود، إذا صار يهودياً. والهود: اليهود. وأرادوا باليهود اليهوديين، ولكنهم حذفوا ياء الإضافة كما قالوا زنجي وزنج، وإنما عرف على هذا الحد فجمع على قياس شعيرة وشعير، ثم عرف الجمع بالألف واللام، ولولا ذلك لم يجز دخول الألف واللام عليه، لأنه معرفة مؤنث، فجرى في كلامهم مجرى القبيلة، ولم يجعل كالحي»[1].

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/٥٥٧) مادة (هود).

ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ﴾الأعراف: ١٥٦ ، أي تبنا إليك، وقد روي هذا التفسير عن عدة من أئمة السلف[١].

فاليهود سموا كذلك بهذا الاعتبار فصار لقباً على القبيلة وعلى الملة أيضاً وفي لسان العرب «وقيل إنما اسم هذه القبيلة يهوذ فعرب بقلب الذال دالاً، قال ابن سيده: وليس هذا بقوي. وقالوا اليهود فأدخلوا الألف واللام فيها على إرادة النسب يريدون اليهوديين. وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ﴾الأنعام: ١٤٦، معناه دخلوا في اليهودية. وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾البقرة: ١١١، قال: يريد يهوداً فحذف الياء الزائدة ورجع إلى الفعل من اليهودية، وفي قراءة أُبيّ: إلا من كان يهوديا أو نصرانياً، قال: وقد يجوز أن يجعل هوداً جمعاً واحدُهُ هائِد مثل حائل وعائط من النوق، والجمع حول وعوط، وجمع اليهودي يهود، كما يقال في المجوسي مجوس وفي العجمي والعربي عجم وعرب. والهود: اليهود، هادوا يهودون هودا. وسميت اليهود اشتقاقاً من هادوا أي تابوا»[٢].

٢- وتأتي مادة هود أيضاً بمعنى اللين، وما يرجى به الصلاح بين

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠)، ١٣/١٥٢-١٥٥ – تحقيق محمود شاكر، فقد أورد عن هؤلاء الأئمة هذا التفسير مما يزيد على خمس وعشرين طريقة.

(٢) لسان العرب ١٥/١٥٦، مادة هود.

القوم، فيقال مثلاً في حق تنفيذ حد الله تعالى: لا تأخذه هوادة، أي لا يسكن عند وجوب حد الله وإقامته ولا يحابي فيه أحداً. فالهوادة بمعنى السكون والرخصة والمحاباة، وفي حديث عمر رضي الله عنه لما أتي بشارب خمر قال: «لأبعثنك إلى رجل لا تأخذه فيك هوادة»[١]. ومنه الحديث الذي رواه الإمام أحمد[٢]، وفيه: «...حتى يعلم الله أنه ليست في قلوبنا هوادة للمشركين»، أي السكون والرخصة والمحاباة.

٣- وتدل المادة أيضاً على الإبطاء في السير واللين والترفق، يقال تهود أي مشى رويداً مثل الدبيب، وأصله من الهوادة، كما في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أنه أوصى عند موته: (إذا مت فخرجتم بي، فأسرعوا المشي ولا تهودوا كما تهود اليهود والنصارى)[٣].

وقال ابن فارس: « (هود) الهاء والواو والدال: أصلٌ يدلُّ على إرْوادٍ وسُكون. يقولون: [التَّهويد]: المَشْيُ الرُّوَيْد. ويقولون: هَوَّدَ، إذا نامَ. وهَوَّد الشَّرابُ نَفْسَ الشارب، إذا خَثَرت له نَفْسُه. والهَوَادَة: الحالُ تُرجَى معها السَّلامةُ بين القوم. والمُهَاودة: المُوادَعَة. فأمَّا اليَهود فمِن هاد

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في إقامة الحد في حال السكر أو حتى يذهب سكره، ٣١٧/٨، برقم (١٧٣٠٤)، من طريق أبي عبيد قال حدثني أبو النضر عن سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أبي رافع عن عمر رضي الله عنه أنه أتي بشارب خمر...

(٢) المسند ٣١/١-٣٢.

(٣) المصنف لابن أبي شيبة الحديث رقم (١١٣٨٠).

يَهُودُ، إذا تاب هَوْدًا. وسُمُّوا به لأنَّهم تابُوا عن عبادة العجل. وفي القرآن: ﴿ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ﴾ الأعراف: ١٥٦، وفي التَّوبةِ هوادةُ حالٍ وسلامةٌ »[١].

ويطلق هذا اللفظ أي الهوادة أيضاً على الفتور في المشي وعدم السرعة، وعلى الصوت الضعيف، وترجيع الصوت في لين، ويطلق على الموادعة، وعلى الصلح والميل، كما أطلق لفظ الهَوَدة على السنام [٢].

أما مفهوم لفظ "يهود" باعتباره اسماً أو لقباً على ملة معينة أو شعب وقبيلة، فقد اختلف فيه هل هو مأخوذ من هذا الأصل العربي أم إن التسمية تعود إلى أصل آخر، على أقوال:

القول الأول: أنه لفظ عربي مشتق من مادة "هود" بمعنى التوبة والرجوع والإنابة، وأن اليهود سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل، قال الطبري: «وأما الذين هادوا فهم اليهود. ومعنى "هادوا"، تابوا، يقال منه: "هاد القوم يهودون هوداً وهادة". وقيل: إنما سُميت اليهود "يهود" من أجل قولهم: ﴿ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ﴾ الأعراف: ١٥٦ »[٣].

(١) معجم مقاييس اللغة ١٧/٦-١٨، مادة: هود.

(٢) انظر في كل ما مضى من معاني كلمة هود الصحاح للجوهري ٥٥٨/٢، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٦٥٦/٥، ولسان العرب مادة هود ١٥٦/١٣، ومجمع بحار الأنوار للفتني ١٩٠/٥-١٩١.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٤٣/٢ - تحقيق محمود شاكر)، وانظر هذا الرأي أيضاً عند الشهرستاني في الملل والنحل (٢١٠/١).

وهذه المادة قد ترد على ثلاث صيغ، وقد جاءت كلها في القرآن وهي:

- هاد الماضي بضمير الغائب، في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ النساء: ٤٦ [(١)]. و"هُدْنا" الماضي بضمير المتكلم،في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٥٦.

- هودا، في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ البقرة: ١٤٠ ، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ البقرة: ١٣٥، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ البقرة: ١١١.

والمنقول من أهل اللغة يؤيد هذا المذهب.

القول الثاني: أهم سموا يهودا لأهم يتهودون أي يتحركون عند قراءة التوراة، نقله ابن كثير عن أبي عمرو[(٢)] بن العلاء[(٣)].

---

(١) وانظر مثل هذه الصيغة في سورة البقرة: ٦٢، وسورة النساء: ١٦٠، وسورة المائدة: ٤١، ٤٤، ٦٩، وسورة الأنعام: ١٤٦، وسورة النحل: ١١٨، وسورة الحج: ١٧، وسورة الجمعة: ٦.

(٢) هو أبو عمرو بن عمار بن العريان، أحد أئمة القراء السبعة، وكان حجة في العربية، واختلف في اسمه، فقيل: ربان، وقيل: العريان، وقيل: يحيى، وقيل: جَزْء، توفي سنة ٣٥٤هـ، وقيل: ٣٥٧، انظر ترجمته في تهذيب الكمال ٣٤/١١٩-١٣٠.

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/١٠٥)، وانظر كذلك تفسير الفخر الرازي (١/١٠٥).

القول الثالث: أنه اسم أعجمي جامد معرب عن اسم يهوذا الابن الرابع ليعقوب عليه السلام، ورأس السبط الذي أصبح معروفاً باسمه، كما ثبت من قبل نسبة الإسرائيليين إلى إسرائيل، وإنما قالت العرب بالدال للتعريف فإن العرب إذا نقلوا أسماء من العجمية إلى لغتهم غيروا بعض حروفها[1].

ووردت الإشارة في التلمود بلفظ "يهودي" مراداً به هذا المعنى. فقد ورد في سفر مجلاه ١٢ب أن أحد التنائيم[2] تكلم عن رجل نسب إلى قبيلتين، فقال عنه:

"He is called 'a Jew' [yehudi] which implies that he came from [the tribe] of Judah, and he is called 'a Benjamite', which implies that he came from Benjamin. [How is this]? – R. Nahman said: He was a man of distinguished character. Rabbah b. Bar Hanah said in the name of R. Joshua b. Levi: His father was from Benjamin and his mother from Judah". (Megillah 12b p. 73).

(١) انظر: الكتب التاريخية لمراد كامل (ص ١٥)، والمجتمع اليهودي لزكي شنودة (ص ٩)، وتأثر اليهودية بالأديان الوثنية للدكتور فتحي محمد الزغبي (ص ٨٦-٨٧)، واليهود في القرآن لعفيف عبد الفتاح طبارة، والعنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، للدكتور أحمد بن عبد الله الزغيبي (٦٢/١)، ودراسات في الأديان – اليهودية والنصرانية، لشيخنا الأستاذ الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف، والتاريخ اليهودي العام، للدكتور صابر طعيمة، ص ٣٣-٣٥.

(٢) التنائيم جمع "تنّا"، والمراد به أحد علماء ومعلمي المشنا، وسيأتي التعريف به عند التعريف بكتاب التلمود إن شاء الله.

"سمي (يهودياً)، الذي يدل على أنه من قبيلة يهوذا، وسمي (بنيامينياً) دلالة على أنه من قبيلة بنيامين. كيف هذا؟ (أي كيف ينسب إلى قبيلتين؟) — أجاب رابي نحمان بقوله: كان رجلاً ذا خلق متميز. أما راباه ابن بار حنا فروى عن رابي يشوع بن ليفي قوله: كان أبوه من قبيلة بنيامين ووالدته من قبيلة يهوذا".

فهذا النص من التلمود يدل على أن القوم كانوا يقصدون بهذا اللفظ "يهود" النسبة إلى يهوذا باعتباره اسم قبيلة. لكن هذا أيضاً لا يمنع من كون اللفظ يطلق من حيث الأصل على من ينتسب إلى قبيلة يهوذا ثم صار لقباً لكل من ينتسب إلى الدولة الجنوبية التي أطلق عليها دولة يهوذا، فإنه يرى بعضهم أنه نسبة إلى يهوذا بالدال أو الذال لكن المراد الدولة الجنوبية التي سميت بهذا الاسم[1]. ويؤكد الدكتور حسن ظاظا هذا القول من الناحية اللغوية بأن اللفظ عبري بمعنى الشكر وأن المراد شُكْرُ أم يهوذا (ليه) الربَ على ولادته، قال: «اسم يهوذا مشتق لغوياً من أصل سامي قديم وهو مادة (ودى) التي تفيد الاعتراف والإقرار والجزاء — ومن هذا المعنى كلمة الديّة عند العرب — وفي العبرية اكتسبت هذه المادة معنى الإقرار والاعتراف بالجميل وأخيراً تقديم الشكر. ومن هذا المعنى الأخير استوحت ليه (أم يهوذا) اسم ابنها الرابع فقالت: "هذه المرة (أشكر) الرب، ولذلك سمته (يهوذا)، ثم توقفت عن الولادة" (التكوين ٢٩: ٣٥).

---

(١) انظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية لفتحي الزغبي (ص ٨٧).

وكان هذا التوقف لفترة ما ولدت بعدها يساكر وزبولون، كما ولدت بنتا اسمها "دينا"، لا تدخل في عداد المواليد في عقلية أولئك البدو الذين كانوا لا يعدّون البنات. ويظل معنى الشكر في اسم يهوذا يشد انتباه الراوية المقدس، فيقول على لسان يعقوب وهو يبارك أبناءه قبل موته: "يا يهوذا، سيشكرك إخوتك. يدك على نواصي أعدائك، وسيسجد لك أبناء أبيك. يهوذا شبل أسد" (التكوين ٤٩: ٨، ٩)....) ثم بين تمكن هذا الإطلاق على المنطقة التي يقطنها بنوا يهوذا، فتنسب إليها ألفاظ تاريخية وجغرافية بسبب ذلك. قال: (واستقرت ذرية يهوذا في منطقة النقب الصحراوية الفقيرة في جنوب فلسطين، وظهرت أسماء جغرافية تنسب إليهم مثل: جبل يهوذا (القضاة ١: ٣)، أرض يهوذا، أوبلاد يهوذا (عاموس ٧: ١٢)، رقعة يهوذا، أو إقليم يهوذا (إشعيا ١٩: ١٧)، بلدة يهوذا، أي أورشليم القدس (٢ أخبار الأيام ٢٥: ٢٨) مدن يهوذا (أرميا ٤: ١٨). وسمي اليهود جميعاً آل يهوذا، أو بيت يهوذا (إشعيا ٢٢: ٢١)، ورجال يهوذا (١ ملوك ١: ٩). وظهر في لغة الشعر اسم بنت يهوذا، عَلماً على مملكة اليهود كلها، وعلى عاصمتها أورشليم (المراثي ٢: ٢). وكثر استعمال لفظة اليهود بمعنى رعايا مملكة يهوذا في جنوب فلسطين، كقوله: "في ذلك الزمان استرد رصين ملك آرام إيلات للأدوميين، وطرد اليهود من إيلات"، (٢ ملوك ١٦: ٦). ومع الزمن أصبحت لفظة يهودي تعني أحد بني إسرائيل عموماً، كقوله: "وعادت أستير فتكلمت بين يدي

الملك، وسجدت عند قدميه وبكت، وتضرعت إليه في إزالة شر هامان الأجاجي، وكيده الذي دبره ضد اليهود" (أستير ٨: ٤)...»[١].

ويظهر من هذا أن الإسرائيليين في أيام السبي البابلي (٥٨٦- ٥٣٨ ق. م.) وبعد عودتهم كانوا يسمون "اليهود"، وقد ورد ما يدل على ذلك في التناخ من خلال الرسالة التي بعث بها بنو إسرائيل إلى الملك الفارسي (كورش) بعد عودتهم من السبي، وجاء فيها: "ليعلم الملك أن اليهود الذين صعدوا من عندك إلينا قد أتوا إلى أورشليم"[٢].

وورد في الموسوعة اليهودية ما يلي:

The Latin form "Judus" was derived from the Greek and this in turn from the Aramaic, corresponding to the Hebrew a gentilic adjective from the proper name "Judah," seemingly never applied to members of the tribe, however, but to members of the nationality inhabiting the south of Palestine (Jer. xliii. 9). It appears to have been afterward extended to apply to Israelites (II Kings xvi. 3) in the north

"اشتق اللفظ اللاتيني لكلمة "جودس" من اللفظ اليوناني الذي بدوره اشتق من اللغة الآرامية الموافقة للفظ العبري، وهو وصف مأخوذ من الاسم العـــلم "يهوذا"، الذي يظهر أنه لم يكن يطلق على أعضاء القبيلة،

(١) الشخصية الإسرائيلية للدكتور حسن ظاظا (ص ٢٨-٣٠).

(٢) عزرا ٤: ١٢. وانظر في هذه المسألة المجتمع اليهودي لزكي شنودة (ص ٩)، والشخصية الإسرائيلية لحسن ظاظا (ص ٢٩-٣٠)، وتأثر اليهود بالأديان الوثنية لفتحي الزغبي (ص ٨٦-٨٧)، والعنصرية اليهودية لأحمد بن عبد الله الزغيبي (١/٦١-٦٢)، والعرب واليهود في التاريخ لأحمد سوسة (ص ٥٤١)، والأقلية اليهودية في العراق لخلدون ناجي معروف (١/٢٦).

بل على أعضاء الشعب القاطنين جنوب فلسطين. (ينظر: إرميا ٤٣: ٩). ويظهر أنه يطلق بعد ذلك على الإسرائيليين في الشمال (ينظر ملوك ثاني ١٦: ٣).

تعريف اليهود من حيث الاصطلاح

يطلق لفظ اليهود ويراد به أتباع موسى عليه الصلاة والسلام وكتابه الذي جاء به، بغض النظر عن أهم قاموا بتحريفه أو أصروا على اتباع المحرَّف منه. وإن كان على الرغم من كل هذه التحريفات لا يزال شيء من الكتاب يحمل معنى من معاني دين الفطرة مثل الإيمان بالله وعبادته، والإيمان بالأنبياء والملائكة، لكن من حيث الجملة لما فيها من خلل وانحراف في التفصيل. فكل من اعتنق هذا الدين وانتسب إليه سواء من الإسرائيليين العبريين أو من غيرهم ممن هود، فإنه يطلق عليه "يهودي"، وسواء قبل النسخ والتبديل أم بعده، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « قوله: ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ آل عمران: ٢٠ وهو إنما يخاطب الموجودين في زمانه بعد النسخ والتبديل – يدل على أن من دان بدين اليهود والنصارى، فهو من الذين أوتوا الكتاب، لا يختص هذا اللفظ بمن كانوا متمسكين به قبل النسخ والتبديل، ولا فرق بين أولادهم وأولاد غيرهم، فإن أولادهم إذا كانوا بعد النسخ والتبديل ممن أوتوا الكتاب، فكذلك غيرهم إذا كانوا كلهم كفاراً... » [1].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٥/٧.

ومن المنظور اليهودي للفظ كذلك يطلق على كل من اعتنق دين اليهود. وقد جاء في الموسوعة اليهودية ما نصه:

In the Old Testament the term "Jew" appears to be applied to adherents of the worship of Yhwh as conducted at Jerusalem after the Exile: it is thus used in the late Book of Esther. In more modern usage the word is often applied to any person of the Hebrew race, apart from his religious creed.

«في العهد القديم يظهر أن مصطلح "اليهودي" يطلق على من اعتنق عبادة يهوه كما يفعل في أورشليم بعد السبي، فهو بهذا المعنى استُعْمِل في كتاب إستير المتأخر. وفي استعمالٍ أكثر حداثة تطلق الكلمة على كل شخص من الجنس العبري بغض النظر عن عقيدته الدينية».

بقي أن ننظر إلى الاستعمال القرآني لكلمة "اليهود" وعلى من تنطبق وكيف خاطب الله تعالى في كتابه الجماعة اليهودية الموجودة في جزيرة العرب آنذاك، وذلك من خلال دراستنا لبداية إطلاق لفظ اليهود على بني إسرائيل.

متى بدأ إطلاق لقب اليهود؟

من خلال ما سبق عرضه تبين أن لفظ اليهود أو اليهودي لم يكن مستخدماً على الأقل قبل انقسام بني إسرائيل إلى دولتين. أما بعد ذلك الوقت فقد اختلفت أقوال الباحثين في تاريخ اليهود في متى بدأ إطلاقه على الشعب الإسرائيلي أو كل من اعتنق دينهم.

وقبل ذكر تلك الأقوال ينبغي أن يعرف أن لفظ "اليهود" ورد في القرآن الكريم ثماني مرات في سبع آيات وفي جميع هذه المواضع يقصد

اليهود المعاصرون لرسول الله ﷺ.

فمرتان منها في حكاية ما كان يجري بين اليهود والنصارى من نزاع وقول بعضهم في حق بعض: لستم على شيء من الدين، قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾البقرة: ١١٣.

وثلاث مرات منها يبين الله فيها شدة تعصب اليهود والنصارى لعقيدتهم ودينهم ويحذر المؤمنين من أن يتخذوهم أولياء، وبيان نوع عداوتهم للمؤمنين، قال تعالى: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ﴾البقرة: ١٢٠.

وقال تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ ﴾ المائدة: ٥١. وقال تعالى: ﴿ ۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴾المائدة: ٨٢ .

وفي مواضع ثلاثة أخرى حكى الله تعالى بعض أقوالهم التي تدل على انحرافهم عن دينهم الذي أرسل به موسى عليه الصلاة والسلام. قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾التوبة: ٣٠ .

وقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾المائدة: ١٨.

وقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ﴾ المائدة: ٦٤.

فليس في هذه المواضع خطاب أو إشارة إلى من عاصر موسى عليه السلام من أتباعه بني إسرائيل، وهذا يؤكد أنه لا وجود له في ذلك الزمن.

ومن ناحية أخرى ورد لفظ "الذين هادوا" مراداً به اليهود عشر مرات ليس فيها خطاب أو إشارة إلى قوم موسى عليه السلام، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ﴾ البقرة: ٦٢، والمائدة: ٦٩، والحج: ١٧]. لكن هذا قد يجوز إطلاقه على قوم موسى من بني إسرائيل الذين عاصروه، ويصح أيضاً إطلاقه على من عاصر النبي صلى الله عليه وسلم.

وقوله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ النساء: ٤٦. وقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ﴾ المائدة: ٤١. وقوله تعالى: ﴿ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ ﴾ المائدة: ٤٤.

ومنها أيضاً بيان سبب تحريم الله تعالى عليهم بعض ما كان حلاً لهم، قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ﴾ الأنعام: ١٤٦، وقال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ﴾ النحل: ١١٨. وقال تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ

وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ ﴾ النساء: ١٦٠.

ثم نجد أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يخاطب من عاصره من اليهود بقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ ﴾ الجمعة: ٦.

أما بلفظ "هود" فقد ذكرهم الله في القرآن ثلاث مرات، في كلها حكاية عن أقوال اليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم. قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ﴾ البقرة: ١١١، وقال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ البقرة: ١٣٥، وقال تعالى: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ﴾ البقرة: ١٤٠.

فالله تعالى لا يتحدث في هذه الآيات عن القوم المعاصرين لموسى عليه السلام بلفظ اليهود أو الذين هادوا.

فتبين من ذلك أن لفظ اليهود لم يكن مستعملاً في زمن موسى عليه السلام، وإنما أُحْدِث بعده بمدة طويلة إما في أثناء السبي البابلي لبني إسرائيل وإما بعده. ويدل أيضاً على أن القول بأن أصل لفظ "اليهود" مأخوذ من كلمة "هاد" العربية بمعنى "تاب" و"رجع" ليس صحيحاً إذ يلزم منه أن يكون لفظ اليهود معروفاً في زمن موسى عليه الصلاة والسلام إذ حكى الله عنه

القول: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٥٦. وهذا لا يعني الطعن في هذا التفسير من حيث اللغة، وهو أن هاد بمعنى تاب ورجع، بل هو صحيح كما ذكره أئمة التفسير، لكن المقصود أنه ليس أصلاً للفظ "اليهود"، وأن إطلاق اللفظ على اليهود ليس من هذا الاشتقاق. ويلزم منه أيضاً أن الدين الذي جاء به موسى عليه الصلاة والسلام اسمه اليهودية، وهذا باطل قطعاً، فإن موسى عليه الصلاة والسلام لم يكن يهودياً.

فبناء على عدم وجود نص مقطوع به من الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، يبقى الكلام على بداية استعمال كلمة اليهود محل نظر لا يقين فيه.

فمما قيل في المسألة أن بداية إطلاق هذه اللفظة كان أيام داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام حين كانت الغلبة على الإسرائيليين لسبطهما يهوذا[1].

ويرى بعضهم أن الفرس هم الذين أطلقوا هذه التسمية على شعب مملكة يهوذا بعد أن هزموا البابليين ووقع اليهود تحت حكمهم[2].

---

(١) انظر: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم لمحمد بيومي مهران ٧/٣٣-٣٤، وتأثر اليهودية بالأديان الوثنية للدكتور الزغبي ص ٩٠.

(٢) قصة الديانات لسليمان مظهر ص ٣٥٨، ودراسات في الأديان – اليهودية والنصرانية للدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف ص ٢٧، وتأثر اليهودية بالأديان الوثنية للزغبي ص ٩٠.

ويرى بعض الباحثين أن اللفظ أطلق على المملكة الجنوبية بعد انفصال المملكة الشمالية، ثم استمر إلى وقوع السبي الآشوري للأسباط العشرة إذ لم يبق إلا مملكة يهوذا فأصبح اسمُ "يهودي" اسمَ جنسٍ دالاً على جميع بني إسرائيل بدلاً من الاسم "عبري" الذي كان يطلق على نسل إبراهيم عليه الصلاة والسلام [١]. قال شاهين مكاريوس[٢]: « ومن ذلك الزمان (يعني ٥١٥ ق. م.) يختفي ذكر الأسباط العشرة الأخرى، فمن عاد منهم إلى فلسطين اختلط بسبطي يهوذا وبنيامين، وفي ذلك الحين سُمي الأسرائيليون يهوداً، ودُعيت بلادهم اليهودية» [٣].

ومما يدل على أن إطلاق اللفظ كان شائعاً في بابل سواء في أثناء السبي أو بعده ما ورد في التلمود:

Ifra Hormiz, the mother of King Shapur, once sent some blood to Raba when R. Obadiah was sitting in his presence. Having smelt it he said to him, 'This is blood of lust'. 'Come and see', she remarked to her son, 'how wise the Jews are'. ....'O, you Jews', she exclaimed, you seem to live in the inner chamber of one's heart'. (Niddah 20b).

---

(١) انظر: أصول الصهيونية لإسماعيل الفاروقي ص ٢٢١، وقاموس الكتاب المقدس ص١٠٨٤، والمجتمع اليهودي لزكي شنودة ص ٩-١٠، والكتب التاريخية لمراد كامل ص١٥.

(٢) أحد الكتاب اليهود، ولد في جهات مرج عيون اللبنانية عام ١٨٥٢م، كان مولعاً بالماسونية حتى صار أحد أقطابها في سورية ومصر، له مؤلفات كثيرة، منها تاريخ الإسرائيليين، وتاريخ إيران، والماسونية، مات سنة ١٩١٠م. انظر الموقع: http://www.al-hakawati.net/arabic/civilizations/book28a26.asp.

(٣) تاريخ الإسرائيليين ص ٣٢.

«أن عفرا هرمز والدة الملك سابور أرسلت شيئاً من الدم إلى رابا لما كان رابي عباديا جالساً عنده. لما شم رائحته قال له: هذا الدم خرج من قوة غريزة جنسية. فقالت عفرا لولدها: ما أذكى هؤلاء اليهود".... (ثم أضافت): "يا أيها اليهود يبدو أنكم تعيشون داخل قلب الإنسان»[١]. (سفر نداه ٢٠ب).

فهذا – وإن كان يدل على القول بأن الفرس هم الذين أطلقوا التسمية على اليهود، لكن ليس صريحاً في ذلك أكثر مما هو دال على شيوع استعمال اللفظ وإطلاقه عليهم في تلك الفترة من الزمن.

والذي يظهر أن التسمية كانت قبل التقاء شعوب بني إسرائيل بالفرس، وأن مدلول اللفظ يراد به أصالةً القبيلة أو الأرض التي كان يسكنها بنو يهوذا والتي قويت وبقيت على إثر انقضاض دولة إسرائيل الشمالية، ثم صار اللفظ يطلق على جميع بني إسرائيل بما فيهم بنو القبائل الأخرى غير يهوذا. وفي كل تلك الفترات التاريخية لم يكن لفظ "اليهودية" بمعنى الدين الذي تدين به قبائل بني إسرائيل، وإنما تم تبني ذلك في عصور متأخرة[٢] والله أعلم.

---

(١) التلمود، سفر نداه ٢٠ ب.

(٢) انظر: Robert Goldenberg, The Origins of Judaism From Canaan to the Rise of Islam p. 15-18، طبعة جامعة كامبريج عام ٢٠٠٧م، والمؤلف أستاذ في التاريخ والدراسات اليهودية في جامعة ستوني بروك، وقد وضعه مقرراً للطلاب في المرحلة الجامعية.

المبحث الثاني: إسرائيليون

تعريف الإسرائيليين في اللغة

الكلمة نسبة إلى "إسرائيل"، وهو لقب نبي الله يعقوب عليه السلام، والكلمة عبرية مركبة من أصلين: "يِسْرَا" و"إيل". تعني كلمة "إيل" الله، أما كلمة "يسرا" فقد اختلف كثيراً في معناها.

ذكر كثير من المفسرين أن معناها "عبد" أو "صفوة" فيكون معنى التركيب "عبد الله وصفوة الله"[(١)]، بل حكي إجماع المفسرين على ذلك[(٢)]، وأضاف بعضهم معنى آخر فقيل إن معنى "إسرا" الشد، فكأن إسرائيل الذي شدّه الله وأتقن خلقه[(٣)]، وقيل إضافة إلى العبد والصفوة يعنى أيضاً الإنسان أو المهاجر[(٤)]، وقيل أيضاً معناه السير في الليل، فإسرائيل أي سريّ الله[(٥)].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٨٦/١)، وقد أيد ذلك بروايتين إحداهما عن ابن عباس والثانية عن عبد الله بن الحارث، والقرطبي في تفسيره (٣٣١/١)، وفتح القدير للشوكاني (١١٧/١).

(٢) حكاه الشوكاني في فتح القدير (١١٧/١)،

(٣) ذكره القرطبي في الموضع المذكور،

(٤) ذكره الآلوسي في تفسيره (روح المعاني ٢٤١/١).

(٥) ذكره الطبري كذلك، انظر تاريخه (٣٢٠/١)، وذكر نحوه السهيلي في التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام (ص ٢٠)، وانظر ما سبق كله في كتاب الإعلام بأصول الأعلام الواردة في قصص الأنبياء عليهم السلام لشيخنا فضيلة الدكتور ف. عبد الرحيم (ص ٣٦-٣٧).

أما عند اليهود في كتبهم فلم تأت الكلمة بشيء مما ذكر من المعاني.

وبما أن الكلمة عبرية باتفاق الجميع فالأولى أن تبحث من حيث دلالاتها اللغوية كما في كتب القوم اللغوية أو في معاجمهم الخاصة. وقبل إيراد المعاني التي ذكرت في تفسير الكلمة من قبل اليهود أنفسهم أو من قبل النصارى الذين يجتمعون معهم في اعتبار التوراة أصلاً يعتمدون عليه، يحسن هنا أن أورد النص الذي ورد فيه لفظ إسرائيل في التوراة لأول مرة، فإن اللفظ أطلق على يعقوب عليه السلام فصار اسماً آخر له، أو بديلاً كما يقول بعضهم.

جاء في سفر التكوين من التوراة التي بأيدي اليهود بعد ذكر قصة عودة يعقوب عليه السلام مع أهله ومجاوزته الوادي، ومصارعته من سموه إنساناً حتى أصرعه، وقال له ذلك الإنسانُ: {ما اسمك ؟ فقال: يعقوب. فقال لا يُدعى اسمُك في ما بعدُ يعقوبَ بل إسرائيل. لأنك جاهدْتَ مع الله والناس وقدرت... }[1] إلى آخر القصة التي فيها أن يعقوب عليه السلام سمى المكان الذي وقعت فيه هذه المصارعة اسم "فنيئيلَ" وبين أن سبب هذه التسمية هو أنه نظر إلى الله وجهاً لوجه.

فمن صريح هذا النص يؤخذ أمران مهمان، أولاً أن يعقوب عليه السلام صارع إنساناً وأن نتيجة هذه المصارعة أدت إلى إعلان ذلك الإنسان بتغيير اسمه وتبديله من يعقوب إلى إسرائيل مبيناً السبب في ذلك

---

(١) التوراة، سفر التكوين ٣٢: ٢٢-٣٢.

التغيير، وهو قوة يعقوب وضراوته حيث جاهد مع الله وقدر.

فقبل النظر في قضية المصارعة ومن هو ذاك "الإنسان" الطرف الآخر فيها نقف وقفة مع تلك العلة التي هي مناط تغيير الاسم فإنه من خلالها يفهم المعنى الصحيح لكلمة "يسرائيل" من حيث اللغة العبرية.

فكلمة "يسرا" مضارع "سارى" العبرية وهي تأتي بمعنى ثابر، جاهد، اجتهد، ناضل[١].

قال جون دافيس في معجمه: (يسرائيل أي يجاهد مع الله أو الله يجاهد)[٢]

وقال وليام اسميث: (يسرائيل، الأمير الذي غلب الله، وهو الاسم الذي أطلق على يعقوب بعد مصارعته مع الملك (انظر: هوشع ١٢: ٤) في فنيئيل، فسر غزينيوس[٣] كلمة إسرائيل بـــ "جنديّ الله")[٤].

وفي قاموس الكتاب المقدس: (إسرائيل: معنى هذا الاسم العبري

---

(١) انظر: الإعلام بأصول الأعلام (ص ٣٨).

(٢) A Dictionary of the Bible (p. 327).

(٣) هو هينريك فريدريك ويلهيلم غزينيوس، مستشرق نصراني ألماني وناقد متخصص في اللغة العبرية والكتاب المقدس، درس الفلسفة والعلوم الإلهية، ولد عام ١٧٨٦ ومات ١٨٤٢م، له مؤلفات كثيرة في اللغة العبرية من أهمها "النحو العبري" الذي كتبه عام ١٨١٣م. انظر ترجمته في الموسوعة اليهودية.

(٤) Dictionary of the Bible Comprising its Antiquities, Biography, Geography, Natural History and Literature, by William Smith, L.L.D. (p. 270)

"يجاهد مع الله" أو "الله يصارع"...)[١] .

والذي يشكل من هذه النصوص أن المجاهدة والمثابرة المذكورة نسبت إلى يعقوب كما يفيده نص التناخ، لكن يظهر من إمعان النظر في تركيب الكلمة أن الذي نسب إليه المجاهدة هو الله لا يعقوب كما صرح به التفسير الثاني للكلمة من قاموس الكتاب المقدس، وذلك أن كلمة "يسرا" فعل مضارع نسب إلى "إيل" الذي هو بمعنى الله.

قال شيخنا الدكتور ف. عبد الرحيم معلقاً على تعليل تسمية يعقوب بأنه جاهد مع الله كما في التوراة: «وهذا التفسير لا يتفق وتركيبَ الكلمة، فإن التركيب يفيد معنى "الله يجاهد، أو يناضل، أو يثابر". لقد ذكر هذا الإشكال فون آلمان (Von Allman) في كتابه Vocabulary of The Bible ص ١٨٥-١٨٦. ثم قال: "لقد ذكر المفسرون اليهود والنصارى عدة تفسيرات لإسرائيل عبرَ القرون، منها:

(١) الله يحارب[٢] .

(٢) الرجل الذي رأى الله. (بالعبرية: إيش رأى أيل)[٣].

---

(١) ص ٦٩.

(٢) هذا المعنى ذكره صاحب دائرة المعارف العربية، بطرس البستاني لكن قال: محارب أو جندي الله (انظر منه ٣/٤٧٩).

(٣) هذا نقله ثروت الأسيوطي عن كتاب تاريخ الأدب اليهودي ١/٥١٤، انظر كتاب الأسيوطي نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين: بنو إسرائيل ص ١٣٠، لكن يقول إن الكلمة مشتقة من "شورإيل، أي الذي يرى الله. وانظر أيضاً كتاب "تأثر اليهودية =

(٣) تقيّ الله.

(٤) الله يُنير.

(٥) زوج راحيل. (بالعبرية: إيش راحيل).

(٦) أمير الله (سار بمعنى الأمير أي ابن الملك)[(١)].

وفي الختام رجّح أن يكون المعنى "الله يحكم" فيكون الجزء الأول حينئذٍ مأخوذاً من (سارَر) بمعنى حكم»[(٢)]. ثم إنه يلزم أن يكون التركيب "يسرائيل" معنى "الله يصارع" أو يجاهد، فإنه لو كان مفعولاً فلا بد أن يكون له علامة، وهي "هيث" في اللغة العبرية[(٣)].

هذا، وقد ذكر باحثون آخرون معاني أخرى للكلمة لكن كلها تعود إلى ما سبق، منها:

- أن إسرائيل - فيما يزعم اليهود تعالى الله عن قولهم - بمعنى المنتصر على الله[(٤)].

= بالأديان الوثنية للدكتور الزغبي (ص ٨٢).

(١) انظر هذا التفسير في معجم اسميث المذكور آنفاً، وكذلك معجم موريّ Murray's Illustrated Bible Dictionary).) (ص ٣٧٣).

(٢) الإعلام بأصول الأعلام (ص ٣٨-٣٩)، وهذا الذي رجحه فون آلمان ذكره أيضاً فيليب حِتي في تاريخ سورية (١٩١/١).

(٣) أفاده الدكتور ف. في إحدى جلسات إشرافه على هذا البحث.

(٤) ذكره إسماعيل راجي الفاروقي في كتابه أصول الصهيونية في الدين اليهودي ص ٢٢ - الهامش.

- أن معناه الحقيقي هو "كان قوياً ضد الله" فقد كان الموقف يحتم على يعقوب التصدي لشخص الإله[1].

ومهما يكن من أمر فإن نص التوراة ذكر مصارعةً دارتْ بين يعقوب عليه الصلاة والسلام وبين "إنسان" أو "ملك" أو "الله"، ومن أجل ذلك غُير اسم يعقوب إلى إسرائيل، فسواء نسب الفعل "يسرا" إلى الله أو إلى يعقوب، فهي حسب هذا النص من معتقداتهم، وإلا لا علة لتغيير الاسم، إلا إذا ألغي كلام التوراة وعُدَّ كذباً وافتراء على الله، وقد يمكن أن يكون أصل النص "يجاهد في الله" فحرفه اليهود في التوراة، لكن حمله على هذا المعنى لا يكون إلا بتغيير سياق القصة.

هذا في بيان معنى كلمة "إسرائيليين" لغةً.

أما في اصطلاح اليهود فالإسرائيليون هم ذرية يعقوب عليه السلام.

أما إسرائيل فله عدة إطلاقات، قالوا في قاموس الكتاب المقدس: «... وقد أطلق هذا الاسم في الكتاب المقدس على ما يأتي:

١- يعقوب، جاء ذلك في القصة الواردة في التوراة والمذكورة آنفاً.

٢- نسل يعقوب جميعاً، فاستعمل كمرادف لبني إسرائيل. ففي الشعر العبري كثيراً ما نجد يعقوب في صدر البيت، ويقابلها إسرائيل في

(١) عزاه الدكتور الزغبي إلى حسين ذو الفقار صبري في: توراة اليهود ص ٥، مقال في المجلة عدد ١٥٧ يناير ١٩٧٠م، انظر كتاب الزغبي تأثر اليهودية بالأديان الوثنية (ص ٨٢).

عجزه أو العكس بالعكس (عدد ٣٢: ٧ ومز ١٤: ٧). وقد بدأ بتسمية نسل يعقوب "إسرائيل" حتى وهو بعد حي (تك ٣٤: ٧) وأحياناً كان بنو إسرائيل أثناء تيهانهم في البرية يلقبون بإسرائيل (خر ٣٢: ٤ وتثنية ٤: ١). وقد أصبح اسم إسرائيل يطلق على كل الاثني عشر سبطاً كأمة واستمر كذلك من وقت افتتاح أرض كنعان على يد يشوع إلى موت سليمان عليه السلام. وأول إشارة إلى إسرائيل كأمة خارج الكتاب المقدس نجدها في نقش لمنفتاح فرعون مصر الذي حكم مصر من سنة ١٢٣٤-١٢٢٧ ق.م.... وبعد الرجوع من السبي، يتحدث الكتاب عن الإسرائيليين الذين رجعوا من بابل وسكنوا في فلسطين ويطلق عليهم اسم إسرائيل كمرادف لشعب إسرائيل (عزرا ١٠: ٥، قارنه مع ٩: ١) أو بدل بني إسرائيل (نح ٩: ٢، قارنه مع عدد ١).

٣- يطلق هذا الاسم على العشرة الأسباط الذين انشقوا وانفصلوا عن يهوذا وبنيامين وأصبحوا مملكة إسرائيل، وقد أطلق الاسم على الأسباط التي تسكن الشمال لتمييزها عن سبط يهوذا (١صم ١١: ٨) وبعد موت شاول اعترفت الأسباط الشمالية بابن شاول "ايشبوشث" ملكاً عليها ومن ذلك الوقت فصاعداً أصبح الاسم "إسرائيل" يدل على الأسباط التي كانت تسكن في الشمال (٢صم ٢: ٩). ومع أن المملكة اتحدت بعد ذلك أي أثناء حكم داود

وسليمان عليهما السلام فإن هذه الأسباط نفسها ثارت على رحبعم وكونت مملكة إسرائيل التي حكمها يربعام....

٤- يستعمل الاسم "إسرائيل" و"إسرائيليون" بمعنى روحي، ففي إشعياء ٤٩: ٣ يدعو الله إسرائيل "عبدي"، والإشارة هنا إلى شعب الله الروحي الأمين...»[١].

وقد ورد الإطلاق الثاني كثيراً في التلمود في مواضع كثيرة جداً، منها قول الحاخام إسحاق في جوابه عن استشكال أورد على نص سفر التكوين (٢٨: ١٢-١٣): {ورأى حلماً وإذا سُلّمٌ منصوبة على الأرض ورأسها يمسُّ السماءَ وهو ذا ملائكة الله صاعدةٌ ونازلةٌ عليها. وهو ذا الرب واقفٌ عليها فقال أنا الربُ إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق. الأرض التي أنت مضطجعٌ عليها أعطيها لك ولنسلك...} قال الحاخام إسحاق: «هذا يعلمنا أن الرب تعالى لفّ جميع أرض إسرائيل فوضعها تحت والدنا يعقوب [ليدله] على أن التغلب عليها يكون سهلاً على نسله»[٢].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس (ص ٦٩-٧٢) بتصرف قليل، وانظر كذلك:

John D. Davis: A Dictionary of The Bible, Philadelphia, The Westminster Press 1898, (p. 327); William Smith, L.L.D.: Dictionary of the Bible, Comprising its Antiquities, Biography, Geography, Natural History and Literature.

وانظر أيضاً دائرة معارف البستاني ٣/٤٧٩).

(٢) حللين ٩١ب، ووضح المعلق وجه سهولة التغلب عليها بأنه مثل سهول التغلب على الأذرعة الأربعة التي يضطجع عليها (انظر الصفحة نفسها).

وقد يستعمل لفظ "إسرائيل" اسماً للعوام تمييزاً لهم عن الكهنة واللاويين وغيرهم من الخدمة كما في سفر عزرا ٦: ١٦، ٩: ١، و١٠: ٢٥، ونحميا ١١: ٣)[١].

أما في القرآن الكريم والسنة النبوية فاسم إسرائيل يقصد به يعقوب عليه السلام. قال الله تعالى: ﴿ ۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُ ﴾آل عمران: ٩٣.

وفي السنة يدل على ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عصابة من اليهود جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله عن أشياء، وفيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: ((أنشدكم بالذي أنزل التوراة على موسى ﷺ هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب عليه السلام مرض مرضاً شديداً أو طال سقمه فنذر الله نذراً لئن شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن من أحب الشراب إليه وأحب الطعام إليه، وكان أحب الطعام إليه لحمان الإبل، وأحب الشراب إليه ألبانها؟ قالوا: اللهم نعم، قال رسول الله ﷺ: اللهم اشهد عليهم»[٢].

وفي العصر الحديث خصوصاً بعد إقامة دولة إسرائيل الحديثة غير

(١) انظر دائرة معارف البستاني (٣/٤٧٩).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في المسند (٢٨٤٦)، وأحمد في المسند (٢٥١٥)، والطبراني في المعجم الكبير (١٣٠١٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/٣٤٤): رواه الطبراني عن شيخه عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم وهو ضعيف.

الشرعية على أرض فلسطين اتسعت الدائرة ليشمل لفظ "إسرائيلي" كل من توافق الدولة الإسرائيلية على أن يكون من أبنائها يهودياً كان أم غير يهودي. هذا إنما هو في حق المواطنة والحصول على الجنسية الإسرائيلية بصفة كون إسرائيل دولة تضم شعباً، لا بصفة كونها ديناً أو شعباً من نسل وعرق واحد، فيقال: إسرائيلي بمعنى الحامل للجنسية الإسرائيلية ولو كان عربياً، وهذا مما ألزمتهم به الظروف الدولية[1].

(١) انظر: الشخصية الإسرائيلية للدكتور حسن ظاظا (ص ٢٠-٢١).

المبحث الثالث: العبرانيون

ومن الألقاب التي تطلق على اليهود "العبرانيون" أو "العبريون".

تعريف العبرانيين في اللغة

اختُلِف في الأصل الذي اشتقت منه هذه الكلمة، وذكر الباحثون في ذلك أقوالاً كثيرة، أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أن الكلمة مأخوذة من سلسلة أنساب سام بن نوح عليه السلام فهي نسبة إلى عابر الذي ينحدر من سام. وهذا القول مبني على نص التوراة حيث ورد فيه: "هذه مواليد سام. لما كان سامٌ ابنَ مئة سنةٍ ولد أرْفَكْشادَ بعد الطوفان بسنتين... وعاش أرفكشاد... وولد شالح... وعاش شالح... وولد عابر... وعاش عابر... وولد فالج... وعاش فالج... وولد رعُو... وعاش رعُوَ... وولد سَرُوجَ... وعاش سروج... وولد ناحور... وعاش ناحور... وولد تارح... وعاش تارح... وولد أبرامَ وناحور وهاران"[1].

وجاء في قاموس الكتاب المقدس في الكلام على "عبرانيون": «هم أحد فروع الدوحة السامية. وينسب اسمهم إلى عابر، أحد أجداد إبراهيم الذي أتى بهم إلى فلسطين وقد منحهم اللقبَ الكنعانيون، إذ سموا إبراهيم أبرام العبراني (تك ١٠: ٢٤ و١١: ١٤، و١٤: ١٣)، بعد أن عبر نهر

---

(١) سفر التكوين ١١: ١٠-٢٦.

الفرات إلى فلسطين...»[١].

وقال يهودا جور في معجمه العبري: "عبري أي أحد أبناء عابر من أحفاد سام وعلى الخصوص أحد بني إسرائيل أي المنتمين إلى عنصر العبريين"[٢].

واعتُرض على هذا القول بأنه لا دليل عليه ولا مؤيد إلا مجرد وجود اسم عابر في هذه السلسلة بين سام وإبراهيم، وليس هناك ما يميز عابرَ ممن سواه من الداخلين في تلك السلسلة، من العرب وغيرهم من سائر الساميين [٣].

القول الثاني: أن كلمة "عبري" لا ترجع إلى شخص معين ولا إلى حادثة معينة، وإنما هي ترجع إلى الموطن الأصلي لبني إسرائيل، وهو البادية والصحراء إذ إنهم لا يستقرون في مكان واحد بل ينتقلون من موطن إلى آخر، فكلمة عبري تدل على التحول والتنقل الذي هو أخص صفات سكان البادية، فلذلك الكنعانيون والمصريون والفلسطينيون يسمون بني إسرائيل بالعبريين لعلاقتهم بالصحراء وليميزوهم من أهل العمران[٤].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ص ٥٩٦ وما بعدها.

(٢) نقله عنه د. حسن ظاظا في كتابه الشخصية الإسرائيلية ص ٢٣.وهذا القول منصوص عليه أيضاً في قاموس الكتاب المقدس ص ٥٩٦، وانظر الشخصية الإسرائيلية ص ٢٣، والمجتمع اليهودي لزكي شنوده ص٦، وانظر تنقيح الأبحاث للملل الثلاث، لسعد بن منصور بن كمونة اليهودي (ص ٢٢).

(٣) انظر مناقشة هذا القول في دائرة معارف البستاني ١١/٦٥٨-٦٥٩.

(٤) ذكره إسرائيل ولفنسون في كتابه تاريخ اللغات السامية ص ٧٨، وانظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية للزغبي ص ٧٧.

وهذا القول أيضا لا حظ له من النظر إذ إن أغلب الساميين يتصفون بالتنقل، وليست صفة خاصة باليهود

القول الثالث: أنها مشتقة من الفعل الثلاثي "عبر" وهو الاجتياز، بمعنى قطع مرحلة من الطريق أو عبر الوادي أو النهر، أو عبر السبيل، والكلمة تحمل هذا المعنى في جميع اللغات السامية ويقصد بها عبور إبراهيم عليه الصلاة والسلام نهر الفرات حينما خرج من أور الكلدانيين قاصداً أرض كنعان، أطلقه عليه الكلدانيون، وكان الساميون قديماً إذا أطلقوا لفظ: "عبر النهر" دون أن يذكروا اسم النهر بعينه يقصدون به نهر الفرات دون غيره وهذا قول أكثر الباحثين [١].

وهذا القول – وإن رجحه أكثر الباحثين[٢] – فلا يسلم من تسديد سهام النقد عليه، وذلك أن هذا اللفظ "العبري" كان يطلق في نحو الألف الثانية قبل الميلاد، وفيما قبل ذلك على طائفة من القبائل في شمال جزيرة العرب، وفي بادية الشام قبل أن يكون لبني إسرائيل وجود، ثم إنه كما قيل في القول الأول لا يمتاز اليهود بهذه النسبة، فإن إبراهيم عليه السلام أب لبني إسرائيل وغيرهم من العرب وغير العرب.

لكن يمكن القول بأن اللفظ في إطلاقه عموم وخصوص لكونه يطلق

---

(١) انظر: تاريخ اللغات السامية لإسرائيل ولفنسون ص٧٧-٧٨، الشخصية الإسرائيلية لحسن ظاظا ص٢٠، وتأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص ٧٥.

(٢) ذكر الزغبي أن هذا القول رجحه العلماء الثقات (انظر تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص ٧٧)، وسماه الحاخام ايزيلور ابشتاين أكثر ترجيحاً في كتابه "اليهودية"، كما نقل عنه سهيل ديب في "التوراة تاريخها وغاياتها" ص ١٥ – الهامش.

على كل عابر ثم يخصص به بنو إسرائيل فيما بعد. ومما قيل في أصل كلمة "عبري" أنها نسبة إلى إبراهيم من باب مشابهة العين بالهمزة، وهو قول مردود[١]، وقيل أيضاً إنه نسبة إلى "حبيرو" أو "حبيرو" لورودها في لوحات تل العمارنة بصعيد مصر، وفي نقوش من دولة الكشيين التي أعقبت الأسرة البابلية الأولى في العراق، وذلك لقرب اللفظين من كلمة "عبري"، وهو غير صحيح[٢].

أما بالنسبة لإطلاقات اللفظ وبدايته فنجد أن اللفظ يطلق ويراد به ما يرادف كلمة اليهود، كما ورد في سفر أرميا ٣٤:٩: (حتى يطلق كل امرئ عبده وأمته العبري والعبرية حرين، فلا يستعبد أحدٌ إنساناً يهودياً من إخوته).

بل قبل ذلك في مصر جاء في سفر التكوين في قصة يوسف عليه السلام كما تذكره التوراة أن زوجة العزيز بعد أن رفض يوسف عليه السلام مراودتها قالت: {انظروا قد جاء إلينا برجل عبراني ليداعبنا}[٣]، وقالت أيضاً: {دخل إلي العبد العبراني الذي جئت به إلينا ليُداعبنا}[٤]، وقال يوسف عليه السلام أيضاً كما في في السياق نفسه: {لأني قد

---

(١) انظر دائرة المعارف العربية للبستاني (٦٥٨/١١)

(٢) انظر الشخصية الإسرائيلية ص ٢٤-٢٥.

(٣) التكوين ٣٩: ١٤.

(٤) التكوين ٣٩: ١٧.

سُرِقْتُ من أرض العبرانيين}[١].

لكن بعد العودة من السبي البابلي أصبح اسم "عبري" مخصصاً بالرعيل الأول من أمة اليهود أي أيام يعقوب ويوسف وموسى إلى ما قبل السبي، وأن اسم "اليهود" و"إسرائيليين" للأجيال التي جاءت بعد السبي[٢].

ويطلق أيضا مرادفاً لاسم "إسرائيلي" قبل أرميا في أيام شموئيل، يستعمله الفلسطينيون يريدون به الإسرائيليين، ومن ذلك قولهم: {تشجعوا يا أهل فلسطين، وكونوا رجالاً، حتى لا تُستعبَدوا للعبريين كما استُعبدوا هم لكم، فكونوا رجالاً وقاتلوا}[٣].

أما في العصر الحديث فكثيراً ما يستعمل اليهود كلمة "العبري" نسبة إلى كل ما يعده اليهود من الشعائر المقدسة أو الخصوصيات الثقافية كقولهم "الأدب العبري"، اللغة العبرية"، "الثقافة العبرية" والجامعة العبرية" والصحافة العبرية"[٤].

لكن الذي يهمنا في هذا المبحث أن من الألفاظ التي تطلق على اليهود في قديم الزمان وحديثه "العبرانيين"، كما يطلق عليهم بنو إسرائيل واليهود. ويبقى أن يشار إلى أن اليهود يفضلون من تلك الألقاب

---

(١) التكوين ٤٠: ١٥.

(٢) الشخصية الإسرائيلية، ص ٢٤.

(٣) التناخ، سفر شموئيل الأول ٤: ٩.

(٤) انظر في هذا "الشخصية الإسرائيلية" ص ٢٤، "وتأثر اليهود بالأديان الوثنية للزغبي" ص ٧٩.

"الإسرائيليين". ويرون أن غير اليهود يفضلون تسميتهم بـــ"اليهود" إذا أرادوا غمزهم والطعن فيهم. نقل البستاني في دائرة المعارف العربية عن الدكتور هدش – أحد خطباء اليهود في أمريكا يقول في عظة ألقاها في شيكاغو عام ١٨٩٤م: «إن الناس إذا أرادوا بنا تحقيراً وازدراء دعونا يهوداً، وإذا أرادوا الإغضاء عن مس عواطفنا ومجاملتنا بعض المجاملة دعونا عبرانيين، وأما إذا أرادوا التحبب والتزلف إلينا في النفس كأن يقصدوا ضم أصواتنا إلى فئة من أحزابهم في الانتخابات أو الانتفاع بأموالنا لعمل من الأعمال فإنهم يدعوننا حينئذٍ إسرائيليين»[1].

ثانياً: تاريخ اليهود

إن الدارس لتاريخ الأمم والأديان يواجه مشكلة كبيرة إذا أراد دراسة تاريخ اليهود، فإن التاريخ من حيث هو تسجيل للوقائع والحوادث الخاصة بأمة أو جماعة أو دين في فترات وجودها. وعلى هذا فإن الناظر في كلمة "اليهود" يجد صعوبة في تحديد تاريخها للاختلاف الواقع في معنى الكلمة واستعمال اليهود أنفسهم لها، فإن الكلمة تطلق على شعب دولة يهوذا المنتسبين إلى العبرانيين القدامى، كما تطلق على الدين الذي يعتنقه ذلك الشعب. ولا يخفى على الدارس المتخصص أن اليهود لم يكن لهم تاريخ مستقل عن الشعوب والمجتمعات التي عاشوا فيها في جميع العصور التي مرت بهم، بحيث يصح أن يطلق عليه تاريخ اليهود، اللهم إلا في الفترة

---

(١) دائرة المعارف العربية للبستاني ٦٥٩/١١.

الأولى من عصر الآباء — إبراهيم وإسحاق وموسى الخ... أما اليهود الموجودون حالياً أو الذين عاشوا فترات السبي والمنفى، أو فترات ما يسمى بـ **Diaspora** (أي الشتات) في جميع أنحاء العالم، فلا يمكن فصل تاريخ لهم مستقل عن المجتمعات التي حولهم والتي لا شك أنها أثرت فيهم وفي عقائدهم وسلوكهم وعباداتهم، بل في بعض البلدان لا يمكن فصل اليهود ووصفهم بما يخالف الوصف العام لأبنائها. فلا بد إذاً من التفريق بين عصور العبرانيين أو بني إسرائيل وبين اليهود على مر التاريخ.

وقد جرت عادة كثير من الكتاب في هذا المجال أن يطلقوا على كل تلك العصور لقب "التاريخ اليهودي" بحيث لا يذكرون إلا التاريخ المدون في التناخ، ويصبغونه بالتصوير العام الذي يأخذه ذلك التاريخ القديم على جميع الشعوب اليهودية كأنهم أمة واحدة منذ العصر الأول إلى هذ الزمن، وكأنهم لم يشتتوا في العالم.

والحق أن اليهود منذ أن سبوا إلى بابل لم يعودوا أمة مستقلةً، بل منهم من رفض العودة بعد السبي، واختار أن يبقى في أرض المنفى، فأخذ بعادات أهلها ودينهم، بل من اليهود في هذا العصر من ينتسب إلى غير دولة إسرائيل ويَعُدُّ البلدَ الذي يعيش فيه أرضَهُ ووطَنَهُ الذي يدافع عنه وانقطعت علاقته بالدولة الإسرائيلية إلا بالاسم، ولا طمع له في أن يهاجر إليها أبداً.

ومن جانب آخر لا يستقيم الكلام عن اليهود من حيث التاريخ إلا بالتفريق بين كلمتين هما "اليهود" و"اليهودية"، وذلك أن كثيراً من

الكتاب والباحثين يطلقون كلمة "تاريخ اليهود" فيفترضون أنه تاريخ من نوع خاص له مراحله التاريخية وفتراته المستقلة ومعدل تطوره الخاص، بل وقوانينه الخاصة. وهو تاريخ يضم اليهود وحدهم، يتفاعلون داخله مع عدة عناصر مقصورة عليهم، من أهمها دينهم.

وأظهر ما يفترضه هذا التاريخ أن الخالق – فيما يزعمون – اختار هذا الشعب دون الشعوب الأخرى، فصار هذا الشعب محط عناية الإله يتعصب له، يقاتل من أجله، يتأسف عليه، يحب من يحبه ويعادي أعداءه، بل خلق العالم من أجله، ويدور تاريخ الإله مع تاريخ هذا الشعب، فتُعد تقلبات الشعب من انتصارات وازدهار أو فشل وتدهور كلها ذات دلالة دينية عميقة. وهذا التاريخ هو المسطر في التوراة لذلك صار تاريخ اليهودية حسب تصور الكتاب هو نفسه تاريخ اليهود. وهذا مكمن الخطأ، فإن حمل كل الأحداث التي تقع لليهود على هذا التاريخ وعلى أنه استمرار للتاريخ القديم لهم يقلل من أهمية التاريخ من جانب، ويضخم جوانب أخرى هي في الحقيقة ثانوية منه ويتجاهل عناصر أخرى أساسية.

يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري: «ولكن من الثابت تاريخياً أن الجماعات اليهودية المنتشرة في العالم كانت تتسم بعدم التجانس وعدم الترابط وبأن أعضاءها كانوا يوجدون في مجتمعات مختلفة تسودها أنماط إنتاجية وأبنية حضارية اختلفت باختلاف الزمان والمكان، فيهود اليمن في القرن التاسع عشر كانوا يعيشون في مجتمع صحراوي قَبَلي عربي، أما

يهود الولايات المتحدة في الفترة نفسها فكانوا يعيشون في مجتمع حضري رأسمالي غربي، فإذا بحث المرء في العنصر المشترك بين يهود اليمن ويهود الولايات المتحدة لوجد أنه هو الدين اليهودي وحسب، وهو عنصر واحد ضمن عناصر عديدة تحدد سلوك اليهودي... ومن هنا نشأت قضية الهوية اليهودية. ولكل هذا، نجد أن سلوك اليهودي اليمني تحكمه عناصر البناء التاريخي العربي الذي يعيش فيه تماماً كما تحكم سلوك يهود الولايات المتحدة مكونات البناء التاريخي الغربي والأمريكي، غير أن نموذج التاريخ اليهودي، بما يفترضه من وحدة وتجانس يجعل المؤرخ يهمل كل عناصر عدم الوحدة وعدم التجانس التي تُشكّل الجانب الأكبر في مكوِّنات واقع أعضاء الجماعات اليهودية، وهي عناصر نتصور أنها أهم من عناصر الوحدة والتجانس، ولهما قيمة تفسيريةورصدية أعلى»(1).

ويقول عن مصطلح "التاريخ المقدس": «هو القصص التاريخي الذي يرد في العهد القديم، وتاريخ العبرانيين، كما ورد في العهد القديم، يختلف عن التاريخ الفعلي ويتناقض معه أحياناً، ويصلح هذا التاريخ أحياناً مصدراً للمعلومات والفرضيات، ولكنه أحياناً أخرى لا يمكن دراسته إلا باعتباره جزءاً من الرؤية الدينية اليهودية وحسب. وهذا التاريخ المقدس هو جزء من العقيدة اليهودية... فتاريخ الهند والأقوام الهندية ليس تاريخ الهندوكية، وتاريخ الصين ليس تاريخ الكونفوشيوسية، وتاريخ أوربا في

(1) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ٤/١٤.

العصور الوسطى لا يمكن تفسيره بأكمله وبكل تركيبته بالعودة إلى النسق الديني المسيحي السائد في ذلك الوقت، رغم فعالية هذا النسق في صياغة وعي الناس ووجدانهم وتوجيه بعض جوانب سلوكهم»[١].

نظراً لهذه المفارقات وعدم الملاءمة لا يحسن إطلاق وصف تاريخ اليهود على جميع تلك العصور والوقائع التي مر بها كل أعضاء الجماعات اليهودية في مختلف أنحاء العالم وفي جميع الظروف، فيجب التفريق بين هذه الفترات التاريخية ويفصل بين ماضي اليهود وحاضرهم، وبين من عاش منهم عصر الأنبياء، وأن يفرق أيضاً بين اليهود واليهودية.

وعلى كلٍ فالمؤرخون يقسمون فترات التاريخ المتعلقة باليهود في العادة إلى سبعة أقسام:

١- عصر إبراهيم عليه السلام وأبنائه إسحاق ويعقوب إلى أيام يوسف عليهم السلام وحياة بني إسرائيل في مصر.

٢- عصر موسى عليه السلام.

٣- عصر يوشع عليه السلام.

٤- عصر القضاة.

٥- عصر الملوك.

٦- عصر انقسام اليهود إلى دولتين.

٧- عصر السبي الآشوري والبابلي.

٨- عصر الشتات في أنحاء العالم.

---

(١) المصدر السابق ٤/١٦-١٧.

وهذا التاريخ يعتمد كتّابه على التوراة التي بأيدي اليهود إذ هو المصدر الأول والأخير لها. ويرى باحثون آخرون أن التقسيم المناسب هو:

القسم الأول: تاريخ العبرانيين.

القسم الثاني: تواريخ الجماعات اليهودية[١].

وبعبارة أخرى فإن التقسيمين يعودان إلى أمر واحد، إذ إن التقسيم الأول عبارة عن تفصيل وتوضيح للقسم الأول في التقسيم الثاني وهو تاريخ العبرانيين، وبما أن هذا البحث يهتم أكثر بفترة كتابة التلمود وجهود اليهود في ذلك فلا يكاد يخرج عن نطاق القسم الأول من التقسيم الثاني، ولذلك لا بأس بالسير على أيٍ من التقسيمين.

أولاً: تاريخ العبرانيين، ويقسم إلى مراحل:

المرحلة الأولى: المرحلة السامية، وهي المرحلة التي شهدت الهجرات السامية من شبه الجزيرة العربية أو صحراء الشام إلى بلاد الرافدين والشام، وهي أيضا تقسم إلى:

أ) فترة الآباء، وهي تبدأ من هجرة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى فلسطين، ثم استيطان يوسف عليه السلام، وبعده يعقوب عليه السلام في مصر.

ب) ثم فترة النبي موسى عليه الصلاة والسلام وخروج بني إسرائيل من مصر ومعه هارون عليهما السلام واستقرارهم بعد التيه في

---

(١) هذا تقسيم اختاره د. عبد الوهاب المسيري كما سيأتي تفصيله.

فلسطين بقيادة يوشع بن نون عليه السلام، وما جرى من الاستيطان والحرب ضد الفلسطينيين...إلخ.

المرحلة الثانية: مرحلة الإمبراطوريات القديمة (آشور، وبابل، والفرس، واليونان والرومان)، وهي تقسم كذلك إلى:

أ) فترة الملوك، وهي كانت متزامنة لحكم الإمبراطوريات القديمة: الآشورية والبابلية والمصرية: والتي تضم عهد الملوك، ابتداء من داود وسليمان عليهما السلام، ثم انقسام المملكة، وانتهاء بالتهجير الآشوري والكلداني والبابلي.

ب) الفترة الفارسية والهيلينية والرومانية، وتبدأ بسماح كورش للعبرانيين بالاستقرار في فلسطين تحت الحكم الفارسي، إلى فترة الحاكم الكبير الإسكندر واستيلائه على فلسطين، ثم ظهور الإمبراطورية الرومانية وهدم الهيكل على يد طيطس.

ثانياً: تواريخ الجماعات اليهودية:

في هذه الفترة يُصْبِحُ الحديثُ عن اليهود بشكلٍ عامٍ داخلَ إطارٍ تاريخيّ موحَّدٍ أمراً مستحيلاً، بل صار لكل جماعةٍ يهوديةٍ ظروفُها التاريخيةُ الخاصةُ، ويمكن تقسيم هذه التواريخ إلى مراحل:

١- مرحلة ما قبل العصر الإسلامي.

٢- مرحلة العصر الإسلامي الأول، وهي العصور الوسطى في الغرب حتى القرن الخامس عشر الميلادي، وتبدأ بتحول الإمبراطورية الرومانية إلى النصرانية

٣- عصر الاستنارة في الغرب والعثمانيين في الشرق

٤- مرحلة الانقلاب الرأسمالي الليبرالي في الغرب، ابتداء من منتصف القرن الثامن عشر في غرب أوربا. ويمكن أيضاً تقسيم تواريخ الجماعات اليهودية في الغرب في تلك الفترة إلى فترتين:

١) فترة الانعتاق والاندماج والإصلاح الديني اليهودي (١٨٠٠-١٨٨٠).

٢) فترة الإمبريالية، حيث اقتسمت فيها دول الغرب الإمبريالية كلاً من آسيا وأفريقيا فيما بينهم.

وهذه الفترة بدورها تقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ) فترة تزايد علمنة الجماعات اليهودية واندماجهم في المجتمعات التي يعيشون فيها وظهور الصهيونية

ب) إعلان الدولة الصهيونية

جـ) فترة أزمة الصهيونية في أواخر الستينيات(١).

أما بخصوص هذا البحث فأقتصر على القسم الأول وبالتحديد المرحلة الثانية منه، وهي المرحلة التي تناولت حياة اليهود وتاريخهم في بابل، وهي مرحلة ذات تأثير كبير في اليهود من حيث الأفكار الدينية، ، وشملت هذه الفترة شيئاً من بداية القسم الثاني، وهو مرحلة ما قبل

---

(١) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري (٤/٤٩-٥٤) بتصرف يسير.

الإسلام، فإنه في هذه المدة كلها وضعت اللبنات الأولى لدين اليهود المدون في كتاب التلمود، ولذلك يسمى التلمود البابلي، ولا يعني ذلك أنه تم تدوينه من أوله إلى آخره في زمن واحد، كما سيأتي ولكن الفكرة الدينية نشأت وتبلورت في هذه المرحلة.

أما المرحلة الأولى فأذكرها بإيجاز، إذ إنها هي المتعارف عليها عند كثير من الباحثين بأنها تمثل تاريخ اليهود، والكتابات فيه كثيرة، وأكبر مصدر هذا التاريخ هو كتاب التناخ المقدس عند اليهود.

تاريخ العبرانيين: المرحلة الأولى، المرحلة السامية

يبدأ تاريخ العبرانيين القدامى بما يسمى فترة الآباء وهي فترة ظهور أول شخص يَصِفونه بأنه عبراني، أي إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وتبدأ ببيان خروجه من أور الكلدانيين(١) كما تذكره التوراة التي هي أقدم مصدر لهذا التاريخ، وإن كان لم يوجد وثائق تاريخية أخرى مستقلة تساند هذه الروايات(٢).

وملخص هذا التاريخ أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام خرج مهاجراً

---

(١) هم الآراميون الذين كانوا يقيمون في كلدة التي كانت تقع في أقصى جنوب دلتا وادي دجلة والفرات، وكان المصطلح يتسع أحيانا ليشمل بابل بأسرها، ليضم كل بلاد الرافدين بين صحراء العرب ودلتا الفرات، وكانت مناطق وثنية، ولد فيها إبراهيم ونشأ فيها على فطرته السليمة (موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية لعبد الوهاب المسيري ٤/٩٥).

(٢) انظر: المرجع السابق ٤/١٣٠.

إلى ربه تاركاً وراءه قومه وأصنامهم وأباه[١] آزر[٢] وأصنامه، وتبعه في هذه الرحلة زوجته سارة وابن أخيه لوط عليه السلام ومن آمن معه - من

---

(١) هذا الذي تدل عليه نصوص القرآن الكريم أن إبراهيم عليه السلام هاجر وترك وراءه أباه، أما التوراة التي بأيدي اليهود فتقول إن تارح (وهو اسم أبيه عندهم كما سيأتي الكلام عنه في الحاشية الآتية) هو الذي أخذ معه إبراهيم ولوطاً (عليهما السلام) وساراي امرأة أبرام إلى حاران، وهو قطعاً من تحريف اليهود، إذ كان أبو إبراهيم كافراً، وكان إبراهيم مهاجراً إلى ربه تاركاً وراءه أهل الشرك وأصنامهم، ومن هؤلاء أبوه.

(٢) هذا الاسم الوارد في القرآن لوالد إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وفي بعض كتب التاريخ مثل الطبري (٢٣٣/١)، وقصص الأنبياء لابن كثير (ص ١٣٠)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (٧٢/١)، وعرائس المجالس للثعلبي (ص ٦٣)، أن اسمه تارخ، وهذه موافقة منهم لما في التوراة التي تذكر أن اسمه تارح، كما في سفر التكوين ١١: ٣١)، وفي البدء والتاريخ لابن طاهر المقدسي (٤٧/٣)، وتفسير الطبري (٢٤٣/٧)، والإتقان للسيوطي (٦٠/٤)، والسيرة النبوية لابن هشام (القسم الأول ٣) هو تارح، وقد اختلف في التوفيق بين الاسمين على أكثر من ثمانية أقوال، وقد رجح الدكتور ف. عبد الرحيم "أن آزر وتارح اسم واحد. وصيغة آزر مأخوذة من اللغة اليونانية، والمعروف أن بعض الأعلام العبرية دخلت في اللغة العربية عن طريق اللغة اليونانية كإلياس ويونس، فالصيغة اليونانية لتارخ (ثارا) بحذف الخاء من آخره وقلب التاء ثاءً. يبدو أنه حدث فيها قلب مكاني، فأصبح "ثارا" "آثر" ثم "آزر". (الإعلام بأصول الأعلام ص ٧٢). ومع هذا فالواجب اعتماد اسم "آزر" الذي ورد النص عليه في القرآن الكريم والسنة. أما اليهود وما أوردوه في كتابهم فلا اعتبار له لفقدانه المصداقية، وبخاصة في قصة إبراهيم عليه السلام التي حرفوها كثيراً.

أور إلى أرض كنعان[١]، فتقول التوراة إنهم نزلوا في حاران من أرض الشام، ثم مضى إبراهيم على هجرته إلى أرض كنعان، فوصل إلى شكيم، وهي من أقدم مدن فلسطين، وتسمى الآن نابلس. وعاشوا هناك مدة من الزمن ثم لما حدث جوع شديد اضطر إلى أن ينحدر إلى مصر، ثم عاد إلى كنعان هو وابن أخيه لوط عليه السلام.

ولما كانت سارة عاقراً فقد استحثّتْ زوجها على الزواج من هاجر المصرية، فأنجبت له إسماعيل[٢] عليه الصلاة والسلام الذي هو فيما بعد أبو أكثر العرب، ثم جاءت البشرى لسارة بأنها ستلد إسحاق[٣]، وذهب

(١) لقد أغفل اليهود في كتبهم مسألة التوحيد وأن إبراهيم عليه السلام خرج مع من آمن معه من المؤمنين.

(٢) من عبارة عبرية "يِشْماعِيل" وتعني "الله يسمع"، سُمي بهذا الاسم استجابةً لدعوة إبراهيم: «رب هب لي من الصالحين» [الصافات: ١٠٠] وقد ذكر اليهود أن التسمية كانت بأمر من الله، وذلك في قولهم إن الملَك قال لهاجر: {ها أنتِ حبلى فتلدين ابناً وتدعين اسمه إسماعيل لأن الرب قد سمع لمَذَلَّتك}، (التوراة، سفر التكوين ١٦:١١). وانظر الإعلام بأصول الأعلام ص ٣٩، قاموس الكتاب المقدس ص ٧٣-٧٤.

(٣) من كلمة "يصحَاق" العبرية بمعنى "يضحك"، وهو ابن إبراهيم عليه السلام وسارة، وقد أخبرنا الله تعالى في القرآن الكريم أن سارة ضحكت حينما جاءها الملك بالبشرى، قال تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾ هود: ٧١، وفي التوراة أن إبراهيم عليه السلام وسارة ضحكا حينما أخبرهما ملاك الرب بأنهما سيُرزَقان طفلاً في شيخوختهما (انظر سفر التكوين ١٧: ١٧-١٩)، =

إبراهيم عليه السلام وأسرته إلى مدينة جرار، ثم أنجبت سارة إسحاق.

وقد أثار وجود إسماعيل غيرة سارة فحاولت التخلص من هاجر وابنها، فرحل بهما إبراهيم عليه السلام إلى موضع البيت العتيق في وادي مكة، وهناك ترعرع إسماعيل وكبر في حضانة والدته، ثم ساعد أباه في بناء الكعبة [١]، وتزوج إسماعيل امرأة من أرض مصر، فأنجبت اثني عشر ابناً هم الذين أصبحوا آباء القبائل العربية[٢].

أما إسحاق فتزوج امرأة آرامية، فأنجبت له توأماً: عيساو[٣]

= وحكي أن سارة عند ولادته قالت: {قد صنع إليّ الله ضحكا. كل من يسمع يضحك لي} (سفر التكوين ٢١: ٦) انظر: الإعلام بأصول الإعلام ص ٣٦.

(١) هذه الحادثة لم تحظ بذكرٍ ولا إشارةٍ فيما سطرته أقلام كتبة التوراة، وإنما مصدرها القرآن الكريم.

(٢) أما في سيرة ابن هشام فالوارد هو أن إسماعيل عليه السلام تزوج امرأة من جرهم.

(٣) اسم عبري قيل معناه "شعر"، أو "رجل أشعر" (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٦٤٩، وSmith's Bible Dictionary p. 179). هذا بناء على قول اليهود إن عيساو لما ولد خرج أحمر كله كفروة شعر، فدعوا اسمه عيسو (سفر التكوين ٢٥: ٢٥). لكن يظهر أن هذا التعليل وإن كان صحيحاً من جهة سبب إطلاقه إلا أنه لا أصل له من جهة الاشتقاق في اللغة العبرية وإنما هو تفسير لهذا السبب لكن بلغة أخرى هي اللغة الأدومية. يقول د. ف. عبد الرحيم: "غير أنني لم أجد للكلمة هذين المعنيين في المعجم العبري" (الإعلام ص ١٣٦). ويرى المسيري أيضاً أن الاسم ليس له اشتقاق في اللغة العبرية، وأنه اسم أدومي، وذلك أن عيسو كان يُسمى أيضاً "أدوم"، أي "الأحمر"، لأنه ولد أحمر كله كفروة شعر (انظر: موسوعة =

ويعقوب[1]، وهو أحد الآباء الثلاثة الكبار للعبرانيين، وهو الذي سمي فيما بعد "إسرائيل"، كما سبق في بيان معنى كلمة "إسرائيل"، وإليه تنتسب قبائل بني إسرائيل الاثنا عشر فسموا "إسرائيليين".

ومن هنا تحول مسير تاريخ اليهود وتمركز في بني إسرائيل وانقطع نهائياً عن بقية نسل إبراهيم عليه السلام.

وتزوج يعقوب ابنتي خاله –حسب الروايات التاريخية– بعد أن قام في خدمته أربع عشرة سنة وولد له منهما ومن سريتيه اثنا عشر ابنا وابنةٌ واحدة، وأحد أولاده هو يوسف عليه السلام الذي تعلق به قلب والده كثيراً فنقم عليه إخوته فكادوا له في قصة ذكرها الله تعالى كاملة في سورة يوسف، ووصل يوسف عليه السلام مصر وقطنها ثم نقل إليه أبويه إلى مصر واستوطنها بنو إسرائيل فكان هذا أول دخولهم مصر. لكن بعد وفاة يوسف عليه السلام تغير الحال لبني إسرائيل إذ تغيرت الأسرة الحاكمة في مصر وقام بعدها ملوك كرهوا الإسرائيليين فأذلوهم واستعبدوهم وسخروهم في بناء المدن، وقد ذكر الله تعالى من حالهم واستعباد فرعون لهم: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ

= اليهود للمسيري ٤/١٣٤).

(١) اسم عبري معناه "يعقب، يمسك العقب، يحل محل" سمي كذلك لأنه عند ولادته خرج ويده قابضة بعقب عيسو (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٧٣، وسفر التكوين ٢٥: ٢٦ والإعلام ص ١٩٥).

يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ﴿٦﴾﴾ القصص: ٤ – ٦. فأمر فرعون بذبح الذكور من المولودين واستحياء الإناث، وفي ذلك العهد ولد موسى عليه السلام، لكن الله تعالى أنجاه من القتل، وعاش في بيت فرعون لحكمة أرادها الله، وعلى الرغم من إقامته في بيت فرعون كانت عواطف موسى عليه السلام مع قومه بني إسرائيل وكان مهتماً بما نزل بهم من الاضطهاد والظلم، وقصة قتله – خطأً – أحدَ المصريين الذي تقاتل مع أحد بني إسرائيل الأمر الذي أدى إلى فراره إلى مدين – ذلك الفرار الذي فيه تزوج موسى عليه السلام ابنةَ أحد شيوخ القرية – دليل واضح على ذلك.

وفي طريقه للعودة إلى مصر عبر صحراء سيناء، وعند ذلك أوحى الله تعالى إليه وبعثه رسولاً إلى فرعون وملئه، وأيده بتسع آيات بينات، وبعث معه أخاه هارون عليه السلام فعاد الاثنان إلى مصر وبذلا جهدهما في دعوة فرعون وقومه إلى عبادة الله تعالى وإقناع فرعون كي يأذن لإسرائيليين في الخروج من بلاده إلى حيث يعبدون الله. وقصة إباء فرعون قبول رسالة موسى عليه السلام ومواصلته تعذيب بني إسرائيل مشهورة، إلى أن أمر الله تعالى موسى عليه السلام بأن يخرج ببني إسرائيل من مصر إلى أرض كنعان، فخرج بنو إسرائيل كلهم فأتبعهم فرعون وجنوده حتى

أدركوهم على شاطئ البحر فخاف الإسرائيليون من المصريين فأمر الله موسى بضرب البحر بعصاه فشق الله البحر وعبروا فيه على اليابسة، ولما حاول المصريون اللحاق بهم عاد البحر فاتصلت أمواجه فأغرقت جيشهم، فأنجى الله بني إسرائيل وأهلك فرعون وجنوده.

فلما خرج بنو إسرائيل ساروا في البرية الواقعة جنوبي فلسطين بعد أن حدث لهم حوادث عدة، منها طلبهم من موسى عليه الصلاة والسلام أن يجعل لهم معبوداً يعبدونه، وذلك لما رأوا قوماً يعبدون أصناماً، ومنها عبادتهم للعجل بعدما ذهب موسى عليه السلام لميقات ربه، ومنها نكالهم عن قتال الجبابرة، وقد نزلت بهم بسبب هذه الحوادث ابتلاءات كثيرة، وأدخلهم الله في تيه مدة أربعين سنة.

ولما صاروا على مقربة من الأرض التي أمرهم الله بدخولها توفى موسى عليه الصلاة والسلام وعهد بالقيادة إلى يوشع بن نون عليه السلام[1] الذي دخل بالإسرائيليين إلى أرض فلسطين من الجهة الشرقية وحارب الأمم المقيمة فيها فغلبهم على ملكهم وقسم أرضهم بين جزء من شعبه وعين عليهم قضاة من كبراء كل سبط، ثم عبر الأردن وحارب من بقي من شعوب كنعان السبعة فغلبهم أيضاً إلى أن استولوا على أكثر الأرض.

---

(١) وهو نبي من أنبياء الله تعالى، ولم يكن مجرد صاحب لموسى عليه السلام.وانظر دراسات في الأديان – اليهودية والنصرانية، ص ٥٢.

ولما مات يوشع تولى أمورهم القضاة الذين قاموا بشؤون القوم واشتهروا بأعمالهم الحربية وبسالتهم فكانوا يفصلون الخصومات بين الشعب أيام السلم ويتولون الأحكام ويقاتلون شر الغزاة الذين كانوا يغيرون على البلاد من وقت إلى آخر.

وبلغ عدد هؤلاء القضاة خمسة عشر قاضياً أولهم عثنئيل(١) الذي خلّص الإسرائيليين من ملك آرام، وآخرهم شموئيل(٢) الذي كان نبي الله وهو الذي خلصهم من قبضة الفلسطينيين، ثم اضطرب أمر بني إسرائيل في عهده ووقعت عليهم الهزائم المتعددة، الأمر الذي جعلهم يطلبون إلى نبيهم شموئيل أن يبعث عليهم ملكاً يجمع شتاهم ويتولى أمورهم كما هو الحال في الشعوب الأخرى، وقد أخبرنا الله تعالى عن ذلك في القرآن إذ يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ

(١) اسم عبري معناه "الله قوة"، قالوا في قاموس الكتاب المقدس (ص ٦٠١) إنه ابن قناز وأخو كالب الأصغر، أقامه الرب مخلصاً لبني إسرائيل من كوشان رشعتايم ملك آرام، وقد قضى لبني إسرائيل وخرج لحرب الآراميين وأراح الأرض منهم أربعين سنة.

(٢) يطلق شموئيل على شخصين، الأول رئيس من شمعون ناب عن سبطه عند تقسيم كنعان، والثاني رئيس من يساكر من عائلة تولع (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٥٢٤)، وهو الذي يرد في الترجمات العربية باسم "صموئيل"، وصموئيل هو — حسب قول قاموس الكتاب المقدس (ص ٥٥٢) هو أول أنبياء العبرانيين بعد موسى وآخر القضاة، وكان أبوه القانة لاويا وينتسب إلى صوفاي أو صوف.

ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ ﴾ البقرة: ٢٤٦ فحاراهم على هواهم واختار لهم ملكاً يسميه اليهود شاول بن قيس (وهو طالوت)[1] من سبط بنيامين، وكان طويل القامة حسن المنظر. وذلك عام ١٠٩٥ ق.م.

واستمر عهد الملك شاول إلى يوم قتله بعد سنتين من نصبه، ثم تولى بعده نبي الله داود عليه الصلاة والسلام الذي عظم شأنه وانتشرت صولته وامتدت هيبته في البلاد، وجمع الله له الملك والنبوة، وقد تعدى عليه كتبة التوراة حيث نسبوا إليه أشنع الفرى واقموه بما لا يليق بمقام النبي، ثم بعده تولى ابنه نبي الله سليمان عليه السلام الذي ذاع صيته وقوي ملكه حتى سخر الله له الجن والدواب والطيور، وقد اعتزّ شأن الإسرائيليين في عهده وامتد ملكهم من البحر إلى نهر الفرات الكبير وهابتهم الأمم المجاورة لهم، وهو الذي بنى الهيكل المشهور.

---

(١) قالوا هو شاول بن قيس من سبط بنيامين أول ملوك إسرائيل، وفي بدء أيامه انتصر على ناحاش وجيش المونيين في حصار يابيش جلعاد، وبعد ذلك عيّد الشعب الجلجال، وكون شاول جيشاً من ثلاثة آلاف جندي وحارب الفلسطينيين... الخ (انظر قاموس الكتاب المقدس ص ٥٠٣).

وجاء بعد سليمان عليه السلام ابنه رحبعام[1] الذي لم تطل مدة ملكه بسبب مشكلات أطال كتبة التوراة المحرفة في تفاصيلها، وأدى ذلك إلى انقسام المملكة الإسرائيلية إلى دولتين حيث انفصل عشرة من الأسباط عنه في مملكة سموها مملكة إسرائيل عاصمتها في السامرة (نابلس) على يد يربعام بن نباط[2]، وبقي سبطا يهوذا وبنيامين مع رحبعام باسم مملكة يهوذا وعاصتها أورشليم. وخسر الإسرائيليون ما كسبوه من البلدان المجاورة كبلاد العمونيين وضعف شأن التجارة وانحطت الصناعة وارتدّ فريق كبير من الإسرائيليين عن عبادة الله إلى عبادة الأوثان[3].

---

(١) اسم عبري معناه "اتسع الشعب"، هو ابن سليمان من نعمة العمونية، يصفونه بضيق التفكير، اجتمع ممثلو الأسباط الاثني عشر في شكيم ليجعلوه ملكاً، وقع في عهده انقسام المملكة إلى اثنتين: شمالية وجنوبية، ملك سبع عشرة سنة ومات حوالي سنة ٩١٥ ق. م. (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٤٠١).

(٢) يربعام اسم عبري معناه "يكثر الشعب"، وهو ابن ناباط من سبط أفرايم وصروعه، ولد في صردة في وادي الأردن، وهو الملك الأول في المملكة الشمالية بعد انقسام مملكة سليمان في أيام رحبعام، ملك حوالي ٢٢ سنة، يصفونه بالذكاء والفطنة. (انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ١٠٥٩-١٠٦٠).

(٣) ملخص من كتاب تاريخ الإسرائيليين لشاهين بك مكاريوس ص ٦-٢٦ (وهو ملخص من الكتاب المقدس كما ذكر المؤلف)، وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للمسيري ٤/١٣٠-١٤٥، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم لمحمد عبد الله دروزة، والتاريخ اليهودي العام لصابر طعيمة، مقارنة الأديان (اليهودية) للدكتور أحمد شلبي، A History of the Jewish Nation from the =

المرحلة الثانية: مرحلة الملوك والإمبراطوريات القديمة (آشور، وبابل، والفرس، واليونان والرومان)

ظلت مملكة إسرائيل في الوجود نحو مئتين وخمسين سنة تولّى عرشها في خلالها ٢١ ملكاً وفي سنة ٧٤٠ ق. م. غزا تغلاث فلأسّر ملكُ آشور الأسباطَ الساكنةَ في الجزء الشرقي من دولة إسرائيل الواقع في شرق الأردن وهم رأوبين وجاد ومنسّى، وفي سنة ٧٢١ ق. م. غزا سرجون الثاني ملك آشور مملكة إسرائيل فاستولى على السامرة وسبى الأسباط الباقية وأجلاهم عن أوطانهم إلى ما وراء الفرات، وهكذا انقضى أجل تلك المملكة فلم يقم لها قائمة بعدها.

أما مملكة يهوذا فقد عاشت مدة أطول، وتعاقب عليها ٢١ ملكاً، إلى سنة ٧١٣ حينَ غزاها سنحاريب ملك آشور لكن لم ينجح في الغلبة عليها، وهلك أكثر جيشه وعاد هو خائباً. وفي سنة (٦٧٧ ق. م.) أعاد الآشوريون الكرَّة عليها وتغلبوا عليها وأخذوا الملك منسَّى ونقلوه إلى بابل.

ثم في سنة ٦٠٨ أو ٦١٠ ق. م. اجتاحها نِخُو[1] Necho فرعون

= Earliest Times to the Present Day, by E. H. Palmer, M. A.، المجتمع اليهودي لزكي شنودة، قاموس الكتاب المقدس.

(١) أحد فراعنة (أي ملوك) مصر القديمة، ابن الفرعون بسماتيك الأول، كان أبوه قد أسس الأسرة السادسة والعشرين، ملك بين ٦٠٩-٥٨٣ ق. م. (قاموس الكتاب المقدس، ص ٩٦٥).

مصر في طريقه للسيطرة على بلاد الآشور والمناطق التابعة لها، فالتقى بجيوشها فهزمها وقتل ملكها يوشيا لما اعترض جيش نخو. وعين اليهود بعده ابنه يهوآحاز الذي أرسل نخو بأن يؤخذ إلى مصر بعد تكبيله بالسلاسل. ثم عين أخوه الأكبر إيلياقيم الذي غير نخو فرعون مصر اسمه إلى يهوياقيم. وفي أيامه استعاد البابليون سيطرتهم على سورية وما جاورها من قبضة مصر على يد نبوبلاصَّر وقائد جيشه نبوخذنصر (بختنصر). وبذلك عادت يهوذا تحت حكم البابليين إلى أن تمرد يهوياقيم على نبوخذنصر ملك بابل آنذاك فأرسل على يهوذا غزاة من الكلدانيين والآراميين والمؤابيين غزاة من بني عمون. ومات يهوآقيم لكن نجا من يد الغزاة، فملك بعده ابنه يهوياقين والذي أخذه البابليون إلى بابل وسجن ونهب نبوخذنصر أورشليم وأخذ ما فيها من خزائن الأموال، وإضافة إلى ذلك قام بتهجير كبار القوم من رجال الدولة ورجال المحاكم والجنود أصحاب الصناعات المختلفة إلى بابل، وذلك لمنع أية محاولة أخرى للتمرد عليه.

وقد كان التهجير الأول عام ٥٩٧ ق.م. وهو من أعظم الأحداث أهمية في تاريخ اليهود، وكان عدد المُهَجرين ثمانية آلاف من أصحاب البأس والصناع والأبطال وغيرهم[١]. وبقي يهوياقين في بابل مسجوناً لمدة

---

(١) انظر: سفر الملوك الثاني ٢٤: ١٦، هذا العدد الذي هُجر على وجه التحديد، لكن قبل هذا النص بنصين ذكر كتاب سفر الملوك أن عددهم ١٠٠٠٠، ويرى الباحثون أن ذلك على وجه التقريب، انظر و Old Testament History by =

سبع وثلاثين سنة إلى أن توفي نبوخذنصر وخلفه ابنه أويل مروداك الذي أطلقه من السجن وأكرم مثواه.

وبعد تهجير اليهود إلى بابل أقام بختنصر صدقيا ملكاً على أورشليم وكان عمره إذ ذاك ٢١ سنة وملك إحدى عشر سنة، وقد ذكر كتاب سفر الملوك الثاني ما وقع فيه هذا الملك من أعمال الشر. وفي السنة التاسعة من ملكه تحالف صدقيا مع المصريين وحاول الاستقلال عن بابل، لكن باءت هذه المحاولة بالفشل إذ تقدم بختنصر بجيوشه على أورشليم ونزل عليها وبنوا عليها أبراجاً، ولما رأى صدقيا أن لا قدرة له على مواجهة جحافل بختنصر خارجَ المدينة دخل المدينة فحاصرها البابليون. وكان خفرع ملك مصر وعد ملوك سورية وصدقيا أن ينجدهم إذا أتتهم جيوش بختنصر. فأرسل جيشاً مصرياً إلى جنوبي فلسطين فترك الكلدانيون فريقاً من جيشهم على أورشليم، ومضى فريق آخر منهم لقتال المصريين، ولم يعرف تفصيل ما جرى بين الجيشين[1]، ثم تألبوا على أورشليم فدافع

= Henry Preserved Smith, D.D p. 286، وجزم به شاهين مكاريوس في تاريخه (ص ٢٦)، وكذلك المطران يوسف الدبس في تاريخ سورية الدنيوي والديني (٤٥١/٢)، والخلاف في هذا العدد عريض، فقد قيل إن العدد عشرون ألفاً، وقيل أربعون (انظر: موسوعة المسيري ١٨٩/٤).

(١) انظر: تاريخ سورية ليوسف الدبس (٤٥٢/٢)، وقد نقل عن لانرمان أنه لا "نعلم ما كان بين الجيشين المصري والبابلي، فمن قائل إن المصريين عادوا دون قتال، ومن قائل إن البابليين هزموهم".

أهلها دفاع الأبطال ثمانية عشر شهراً إلى أن أرهقهم الجوع، إذ لم يبق في المدينة ما يقتاتون به. فثغروا أحد أسوار المدينة وهرب صدقيا وجميع رجال الحرب ليلاً في طريق الغور إلى جهة الأردن، فتتبع جيش الكلدان أثرهم فأدركوا صدقيا في صحراء أريحا فأخذوه وأولاده وبعض الرؤساء إلى ملك بابل في ربلة، فذبح أولاده أمام عيني أبيهم ثم فقِئت عينا صدقيا وأخذ إلى بابل وسجن إلى أن مات(١).

أما مدينة أورشليم فأحرقها جيش بختنصر ونهبوا كل ما فيها من كنوز ودمروا الهيكل وأخذوا ما فيه إلى بابل، ثم هُجِّرَ جميع أهل المدينة إلا القليل من الفلاحين وغيرهم، ولم يشأ بختنصر أن تبقى لليهود دولة مستقلة بل جعلهم تحت ولاية من ولايات سلطته تابعين له، وأقام رجلاً اسمه جدليا والياً عليها.

هذا ملخص ما جرى لليهود ودولتهم. ومن هنا اتجهت موجات تاريخ اليهود إلى بابل حيث موطنهم الجديد الذي له الأثر الأكبر عليهم عقدياً وسلوكياً. وقبل بيان حالهم وحياتهم في ذلك الموطن الجديد، يحسن ذكر شيء موجز عن هذا الموطن وتاريخه وموقعه.

بابل و(بابلونيا)

مدينة قديمة تقع على الضفة الشرقية لنهر الفرات، تبعد حوالي ٢٠،٤ ميلاً (ما يعادل ٣٤ كم) جنوب بغداد، قريبة من القرية الجديدة

---

(١) انظر: المصدر السابق (٢/٤٥٢).

المسماة بحلة. اشتق الكتاب الأكاديون اسمها من كلمة "باب إيلي" أو "إيليم" (أي باب الإله). ونفس اللفظ ترجمة للكلمة السومرية "كادنجرا" بينما في سفر التكوين ١١: ٩ ذكر أن الاسم مشتق من الأصل: بلل (ضلل وخلط)[١].

وتظهر أهمية بابل في العصور القديمة من ورود ذكرها في التناخ أكثر من مئتي مرة، وهو اسم العاصمة العظيمة لمملكة بابل القديمة "شنعار" المذكورة في سفر التكوين ١٠: ١٠، و١٤: ١. وقد أطلق على المدينة أسماء أخرى مثل "تندير" (مركز الحياة)، و"إيريدوكي" (المدينة الطيبة أي الفردوس)...[٢] كان أول ذكر لبابل في الكتابات التاريخية في الدولة الثالثة لأور (٢١١٣-٢٠٠٦ ق.م) لما كانت عاصمة لإحدى المناطق ومقر حكم أحد المحافظين. وكانت عاصمة لمملكة صغيرة تحت حكم الآموريين في عصر إيسن لارسا (أي ٢٠١٧- ١٧٩٤ ق. م).[٣].

هذا، وقد يشكل على الدارس تحديد المراد بكلمة "بابل" حسب ورودها في التناخ وذلك أنه لم يكن هناك ما يفرق بين "بابل" التي يراد بها المدينة وبين "بابل" بمعنى بابيلونيا وهي المنطقة والبلاد التي تسمى بلاد

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 30-31، وقاموس الكتاب المقدس ص ١٥٢.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ص ١٥٢.

(٣) Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 31.

النهرين، فإن الاسم أطلق كثيراً على الأمرين على حد سواء، وهناك مواضع يطلق فيها على البلاد اسم "شنعار"، وفي مواضع أخرى تسمى بلاد الكلدانيين.

وقد يقصد بـ "بابل" في تلك المواضع من التناخ ثلاثة أشياء:

١- المدينة، كما ورد مثلاً في إشعياء ١٣: ١٩، و٢١: ٩، و٤٨: ٢٠

٢- أهل المدينة وولاية بابل، كما ورد في حزقيال ٢٣: ١٥، و١٧

٣- ولاية بابل نفسها، كما ورد في سفر الملوك الثاني ٢٤: ١، و٢٥: ٢٧، ومزامير ١٣٧: ١[١].

نالت المدينة قوتها الرفيعة إبان فترة ملك حمورابي (١٧٩٢ - ١٧٤٩ ق. م.) حين امتد نفوذها إلى جل شمال بلاد الرافدين، لكن في أيام ابنه سقط الجزء الجنوبي من المملكة. ثم لما ظهر الآشوريون تطلعوا إلى ملك بابل، وقد حصل لهم ذلك لفترة من التاريخ. وفي أيام الملك الآشوري تكلتي نينورتا (١٢٤٤-١٢٠٨ ق.م) دمر جزء من المدينة لكن انتعشت فيما بعد. ثم جاء عهد تغلاث فلاسر الثالث (٧٤٥-٧٢٧) والذي أعطى لبابل مترلة مملكة مستقلة تابعة فقط للآشور في حدود أمور خاصة، وحكم على بابل باسم آخر "بولو" المذكور في عهد الملوك الثاني ١٥: ١٩. وبعده جاء عهد شلمناصر الخامس (٧٢٦-٧٢٢) والذي استمر في استعمال اسم آخر في بابل.

(١) انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٥٢.

ولما مات شلمناصر أعلن ميروداخ بلادن الكلداني مملكة مستقلة، لكن سرجون الثاني (٧٢٢-٧٠٥) أسقطه عام ٧١٠ وجعل بابل مقر إقامته وأضاف لقب "ملك أكاد وحاكم بابل" إلى اللقب الذي ورثه من سلفه. لما مات سرجون عاد ميروداخ بلادن وصارت بابل مركز تمرد مستمر السبب الذي اضطر من أجله سنحاريب إلى تدمير المدينة عام ٦٨٩، وبناها ثانياً إيسارهدون (٦٨٠-٦٦٩) وفي أواخر حياته قسم مملكته بين ابنيه فجعل شماش شموكين وارثه في بابل وأشوربانبال في آشور.

وفي عام ٦٢٦ عين نبوبولاصر – وهو أيضا كلداني – نفسه ملك أكاد في مدينة بابل، وواصل هو ووارثه نبوخذنصر (بختنصر) الثالث في بناء وتطوير الإمبراطورية البابلية الجديدة على حساب الإمبراطورية الآشورية التي تم تصفيتها نهائياً.

وفي هذه المرحلة التاريخية من وضع بابل وقع تهجير اليهود على يد بختنصر، لكن بعد وفاته بخمس وعشرين سنة غزاها وسيطر عليها كورش ملك فارس [١].

حالة اليهود في بابل

إن المعلومات عن حياة اليهود وحالتهم في منفاهم شحيحة جداً، مأخوذ معظمه من أسفار عزرا ونحميا ودانيال الذين قربهم ملوك بابل

---

(١) ملخص من Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 31-34..

حتى صاروا من كبار موظفيهم مما يدل على أنهم لم يعاملهم البابليون بقسوة، وسمح لهم أيضاً بممارسة طقوسهم الدينية[1].

وقد صار اليهود بعد سقوط دولة يهوذا ثلاث فرق:

الأولى: وهم الذين هُجِّروا إلى بابل.

الثانية: وهم الذين سمح لهم بالإقامة في يهوذا.

الثالثة: وهم الذين هاجروا إلى مصر.

أما المجموعة الذين بقوا في يهوذا فهم عدد كبير، إذ إن التهجير لم يشمل جميع اليهود، بل أبقى البابليون بعضهم كما سبق ذكر ذلك، فأغلب أهل الريف ظلوا في مواطنهم، ثم إن البابليين سمحوا لعناصر من الآدوميين والآموريين وبعض النبطيين بالاستيطان في البلاد، وقد قيل إنه نقل كثير من القينيين والقتريين والكلبيين فحلوا محل المُهَجَّرين[2].

أما الذين هاجروا إلى مصر فكانوا من أشد اليهود تمرداً وعناداً، إذ كان النبي إرمياء قد نهاهم عن ذلك وحذرهم لكن لم يقبلوا نصيحته، بل أكرهوه على المسير معهم، ثم لما وصلوا مصر اتصلوا بأهلها واختلطوا بهم وعبدوا آلهتهم[3].

---

(١) انظر: A History of the Jewish Nation by Palmer p. 125.

(٢) انظر في هذا سقوط أورشليم وأهميته العالمية، للدكتور المسلي ص ٦٣٩، وإسرائيل في ضوء التاريخ لتيودور روبنسون ص ١٢٥، ومصر والشرق الأدنى القديم لنجيب ميخائيل ص ٤١٨، وموسوعة المسيري ٤/١٨٩.

(٣) انظر: سفر إرمياء ٤٢:١١ وما بعده، و٢٤: ٣٠، و Old Testament History =

وأما الذين سبوا إلى بابل فعلى الرغم من أن كتب اليهود تسمي تهجيرهم سبياً إلا أن حالتهم ليست كحالة المسبيين، فإنهم لم يؤخذوا إلى هناك كما يؤخذ العبيد ويكلفوا الأعمال الشاقة، بل سكنوا في منطقة زراعية تسمى نهر الخابور[1]، وهو قناة كبيرة في جنوب شرق بابل تعود إليها ثروة البلد وغناه الزراعي والاقتصادي، وانتعش حالهم حتى امتلكوا المزارع الكبيرة، وعاشوا في حالة استقرار ورغد[2].

وهاجر فقراؤهم إلى المدينة واشتغلوا بالتجارة واشتهر بعض بيوتهم بالتجارة حتى صارت أحد بيوت المال الكبيرة في عهد الملك أرتحشتا الثاني (٤٠٤-٣٥٩ ق.م.) وهذا الاستقرار أدى إلى أن يختلطوا بالبابليين اختلاطاً شديداً وارتبطوا بهم واطلعوا على ثقافاتهم حتى امتزجوا بها امتزاجاً كاملاً مما أدى إلى أن تعودوا عاداتهم وتخلقوا بأخلاقهم وعبدوا آلهتهم[3]. وقد حذرهم نبيهم حزقيال من هذا الاندماج والامتزاج لما فيه من خطر على عقيدتهم «ولكنهم كانوا قد أثروا وحسنت حالهم في أرض

= by Henry Preserved Smith p. 298، تاريخ سورية الدنيوي والديني ليوسف الدبس ٢/٣٣٩.

(١) اسم أكّادي لا يعرف معناه ولفظه في العبرية "كبار"، وهو نهر في أرض الكلدانيين استقر على ضفتيه بعض المسبيين اليهود بينهم النبي حزقيال، وهناك رأى النبي كثيراً من الرؤى التي ينسبها إليه التناخ (انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ٣٣٤).

(٢) انظر: Old Testament History p. 301.

(٣) انظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص ٢٦٩، وتاريخ الإسرائيليين ص ٣١.

الجزيرة الغنية وسرعان ما زاد عددهم ونمت ثروتهم وأيسروا فيما عاد به خضوعهم للبابليين من هدوء ووفاق لم يتعودوهما من قبل. وأخذت طائفة منهم مطردة الزيادة تعبد الآلهة البابلية وتألف الأساليب الشهوانية الشائعة في العاصمة القديمة، وبعد بضع سنوات أصبح اليهود يتسمون بأسماء بابلية ويسيرون على التقويم البابلي وأخذوا يهملون العبرانية وأشرب أبناء الطبقات المتعلمة أفكاراً جديدة لم يكن بنو إسرائيل يعرفون عنها شيئاً من قبل، حتى إذا كان الجيل الثاني من أبناء المنفيين ذكرى أورشليم قد محيت أو كادت تمحى من أذهانهم»(١).

وقد كان من أسباب هذا الانخراط والتميع في الأفكار البابلية أن اليهود رأوا أن إلههم يهوه الذي اختارهم شعباً خاصاً به، واختار لهم أرض كنعان وطناً، ووعدهم بأنه سيحفظها لهم، قد تركها وخذلها فصارت لقمة سهلة في أيدي البابليين الأجانب حتى أخذوها عنوة وطردوهم منها ونهبوها وسلبوا أموالها، ودمروا هيكل الرب وسلبوا كنوزه، فدب في قلوبهم الوهن وظنوا أن الرب قد عجز عن الدفاع عن أرضه الخاصة، فشككهم ذلك في عقيدتهم وفي التعاليم التي تلقوها عن أنبيائهم، وانبهروا بقوة البابليين وسطوتهم، وهابهم الطقوس الدينية التي يتعبد بها هؤلاء فأصيبوا بالهزيمة الداخلية فتقبلوا الوثنية.

وعلى الرغم من ذلك كان أنبياء بني إسرائيل في تلك الفترة متفائلين بالوضع وأن السبي إنما هو عقوبة إلهية للشعب بسبب ذنوبهم وركونهم إلى

---

(١) تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص ٢٦٩-٢٧٠.

الشرك والوثنية، وأنه سيأتي وقت يعودون فيه إلى وطنهم، وإن كان إرميا قد أبعد أن يكون الرجوع في وقت قريب، وتنبأ بأنه ستكون مدة السبي سبعين سنة، فخوفهم من مخالفة البابليين. لكن حزقيال أدخل في قلوب اليهود الأمل وأن وعد الرب صادق وسيفي به بعود اليهود إلى وطنهم[١].

وقد صار بعضهم يرنم ترنيم ذكرى أورشليم كما ورد في مزمور ١٣٦ لإحياء ذكرى أورشليم والهيكل في نفوس اليهود. وقد ذكروا أن الرب تعالى أرسل لليهود أربعة من الأنبياء في عصر السبي، وهم إشعيا الذي كان قبيل السبي لكنه تنبأ به، وحزقيال ودانيال اللذان كانا بين أظهر المسبيين في بابل، وإرميا الذي بقي في دولة "يهودية" حين سبيهم، وقيض الله له أن يصحب المرتحلين إلى مصر.

وهكذا استمر حال اليهود في بابل من اندماج وتأثر شديد بنمط الحياة مع تطلع بعضهم إلى العودة إلى أورشليم بسبب تشجيع شيوخهم وعلمائهم إلى أن استولى كورش ملك فارس على مدينة بابل سنة ٥٣٧ ق. م. فأصدر أمراً سنة ٥٣٦ يأذن به لليهود بالعودة إلى بلادهم وقال لهم: «من اختار من جميع جالية اليهود أن يمضي إلى مدينة أورشليم لبناء الهيكل الذي خربه بختنصر فليمض ويستعن بالله فإنه يعينه وأنا كورش عبد الإله العظيم أقدم جميع ما يحتاج إليه لعمارة بيت الله الذي ظفرني بالكلدانيين وأعطاني ملكهم)[٢].

---

(١) انظر: Old Testament History by Smith p. 301-319

(٢) تاريخ يوسيفوس ص ١٤-١٥، قولهم: "ظفرني" لعل الصواب "أظفرني".

والذي في سفر عزرا ١: ١-٤: {وفي السنة الأولى لكورش ملك فارس عند تمام كلام الرب بفم إرميا نبه الربُ رُوحَ كورشَ ملك فارس فأطلق نداءً في كل مملكته وبالكتابة أيضاً قائلاً هكذا قال كورش ملكُ فارس جميع ممالك الأرض دفعها لي الربُ إله السماءِ وهو أوصاني أن أبني له بيتاً في أورشليم التي في يهوذا، من منكم من كل شعبه ليكن إلهه معه ويصعد إلى أورشليم التي في يهوذا فيبني بيت الرب إله إسرائيل، هو الإله الذي في أورشليم وكل من بقي في أحد الأماكن حيث هو متغربٌ فلينجده أهل مكانه بفضة وبذهب وبأمتعةٍ وببهائم مع التبرع لبيت الرب الذي في أورشليم}. وقريب منه في أخبار الأيام الثاني ٣٦: ٢٠-٢٣.

ويظهر من هذا النص — إن كان موثوقاً به — ميل كورش ملك فارس إلى دين اليهود، بل أورد يوسيفوس ما هو أقوى في الدليل على ذلك، فإنه لما ذكر ما جرى لبلطشاصر آخر ملوك بابل من قتل على يد أحد خدامه وأخذ رأسه إلى كورش وداريوس قال يوسيفوس: «فلما سمع داريوس ما أخبرهما به بادرا ونظرا رأس بلطشاصر وشكرا الله عز وجل واعترفا بقدرته وأكثرا تسبيحه وتمجيده ونذر كورش أنه يبني بيت الله بأورشليم»[1]. لكن يمكن القول بأن هذه الإضافة هي من يوسيفوس على ما ورد في سفر اليهود المذكور، فبقي النظر في قبولها أو ردها إذ لا يشك أحد في أنه لم يكن ممن حضر القصة، وليس لليهود علم الإسناد حتى يطلب إثباتها من طريقه، بل المصدر الوحيد لها هو كتاب اليهود، وهو

(١) تاريخ يوسيفوس ص ١٤

أقدم مصدر تاريخي لهم، فيعود الأمر أولاً وآخراً إليه، لذلك شكّك بعض الباحثين في هذا النص من جهة صحته، وهل الرب حقاً ألهم كورش بذلك أو إنما ذلك من أوهام الكتبة؟ وهل فعل كورش ما فعل بناء على ميله إلى دين اليهود أو إنما هي سياسة؟ ولا يشك مسلم في أن هذا الكتاب ليس كتاب الله، فخبره غير موثوق به، بل يذكر المتخصصون في دراسته أنه لا يعرف له كاتب على وجه اليقين(١). وقال سميث: «لأسباب تاريخية اضطررنا أن نعترف أولاً أن كاتب هذا النص هيمنت عليه رواية هي بدرجة كبيرة نتيجة تأثير عقدي، ثانياً أن هذا التأثير منعه من تصور صحيح لوقائع الأشياء، ثالثاً أن قرار كورش المذكور ليس ممكنا أصلاً...»(٢).

بل من المرجحات للقول بعدم صحة كون عمل كورش بناء على إيمان، أنه وجد في النقوش التاريخية للفرس الموجودة في مدينة ميديا في شمال العراق – أن كورش نفسه صرح بنسبة سبب نجاحه في حروبه إلى إله بابل مردوخ ونظم نفسه في صفوف عابديه. قال G. W. Wade: «في إحدى نقوش كورش ورد ما يلي: "وقد جمعت كل هؤلاء السكان ورجعتهم إلى مواطنهم الأصلية"، وقال أيضاً: "رجعت جميع الآلهة إلى معابدها"... وفي سفر عزرا ١: ٢ يُظهَر كورش مستعملاً لغة من يعبد يهوه، زاعماً أن يهوه أعطاه جميع ممالك الدنيا وكلفه مسؤولية بناء بيتٍ

---

(١) انظر: Old Testament History by Smith p. 344-347

(٢) المصدر نفسه ص ٣٥٣.

له في أورشليم. لكن الموجود في نقوشات كورش الخاصة به هو أنه صرح بأنه نسب نجاحاته الحربية إلى مردوخ إله بابل وجعل نفسه ضمن عابديه. ثم إنه من الصعوبة بمكان أن يكون موحداً مع أنه قد يكون فعل هذا من باب السياسة»[1].

ثم إنني وجدت أن الدبس قد أورد نص كلام كورش الموجود بعضه في المتحف البرطاني، ومنه قوله: «وعنيت بإصلاح هيكل مردوخ الإله العظيم، وقد أمدني (مردوخ) بعونه، ورأف بي أنا كورش الملك المتعبّد له وبكمبيس ابني فلذة قلبي وبجيشي الأمين، فاستطعنا أن نعيد معبده إلى حالة كماله الأولى» ثم قال: «أما آلهة سومير وأكّد التي كان نابونيد يكرمها في أعياد سيد الآلهة بأمر مردوخ الإله العظيم فأقمتها أنا مكرَّمة في معابدها كما كان لسائر الآلهة لكل معبد في مدينته. وكنت أتضرع كل يوم إلى بال ونبو ليطيلا أيامي، ويزيدا في توفيقي، وأن يشفعا لدى مردوخ سيدي بعيده كورش وكمبيس ابنه». وهذا أصرح ما يدل على عبادته لمردوخ إله بابل، لذلك علق الدبس: «فهذه الخطوط أعلمتنا بأمور كنا نجهلها أو ضلّ العلماء بها، منها أن العلماء كانوا يحسبون كورش موحِّداً متبعاً الفرس في عبادة هورامزدا الإله الوحيد عندهم أي سيد الآلهة، فظهر من هذه الخطوط أنه كان يعبد بال ونبو ومردوخ آلهة الكلدانيين، ويبني لها المعابد أو يردها إلى معابدها، ويخشع لها ولا أقل من

---

(١) Old Testament History by G. W. Wade p. 440 footnote No. 1..

أنه كان يتظاهر سياسةً بإجلال آلهة مسوديه استرضاءً لهم، وهذا يؤيد صحة أمره بتجديد هيكل الرب في أورشليم جرياً على ما صنعه إلى غيره من آلهة شعبه. وقد كان العلماء يظنونه مبيداً للأصنام...»[1].

فلا يبعد أن يكون تعظيم اليهود لكورش بسبب ردهم إلى أرض فلسطين ومساعدتهم في بناء الهيكل، بل لذلك وجد على باب الهيكل الشرقي صور من قصره، ونص كتّاب التلمود على أن ذلك تذكيراً لكل داخل في الهيكل بما يجب عليه من شكر تجاه هذا الإنسان العظيم عندهم. بل قد صرحوا بأن الرب سماه مسيحاً وقال في حقه: {هكذا يقول الرب... القائلُ عن كورش راعِيَّ فكل مسرتي يُتمِّم ويقول عن أورشليم سَتُبْنى وللهيكلِ سَتُؤَسَّس} [إشعياء ٤٤: ٢٤-٢٥]، {هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذي أمسكتُ بيمينه لأدوسَ أمامَه أُمماً وأحقاء مُلوك أحل لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لا تغلق.... لأجل عبدي يعقوب وإسرائيل مختاري دعوتك باسمك لقَّبْتك وأنت لست تعرفني. أنا الرب وليس آخرُ. لا إله سواي نطَّقْتك وأنت لم تعرفني لكي يعلموا من مشرق الشمس ومن مغربها أن ليس غيري. أنا الرب وليس آخر... أنا قد أنْهضْتُهُ بالنصر، وكلَّ طرُقِهِ أُسَهِّلُ، هو يبني مدينتي ويطلق سبي لا بثمنٍ ولا بهديةٍ} [إشعياء ٤٥: ١-١٣].

ولا يخفى من هذا من تعظيم وتهويل لأمر كورش التعظيم الذي لم

---

(١) تاريخ سورية الدنيوي والديني ليوسف الدبس ٢/٤٩٩

يحظ بمثله بعض أنبياء بني إسرائيل، وليس هذا مبنياً على كون كورش عبداً لله ومؤمناً به فإن ذلك لم يصرح به – على الأقل في هذا النص –، ومن سنن الله تعالى في عباده أنه يبجلهم ويرفع شأنهم بسبب قيامهم بتوحيده وعبادته والتضرع إليه، بل إن هذا التعظيم لكورش ليس إلا بسبب رد اليهود إلى فلسطين والمساعدة في بناء الهيكل، فالرب إنما استعمله في هذا الغرض وفاء بوعده لإبراهيم كما يزعمون واستعداداً لمجيئ المسيح، ثم إن كورش عرف منه آنذاك أنه كان يحضر عبادات وحفلات أديان جميع الأمم التي تحت حكمه، وأن من مصالحه السياسية الظفر بولاء هؤلاء الأمم بسبب رده إياهم إلى أوطانهم ورد آلهتهم إليهم، والفرق الوحيد بين اليهود وغيرهم في نظره أن اليهود لم يكن في معابدهم أصنام وتماثيل كما في معابد الأمم الأخرى، وليس هناك ما يعظمون أكثر من الهيكل الذي في أورشليم. قال F. F. Bruce: «إن كورش الذي يصعب على الإنسان تحديد آرائه الدينية الخاصة، لم يكن من أهدافه بقراره ذلك المسيس بالأحاسيس الدينية للأقوام التي تحت حكمه، بل إنه استغل تلك الأحاسيس وأظهر أنه عابد لآلهة جميعهم...»[1]. فالله أعلم.

---

(١) F. F Bruce, Israel and the Nations نقلاً من Daniel Fuchs & Harold A. Sevener, From Bondage to Freedom A Survey of Jewish History from the Babylonian Captivity to the Coming of the Messiah p. 53-55

عوداً إلى سرد هذا التاريخ، أقول: وعاد نحو خمسين ألفاً من المسبيين بقيادة زربابل ويشوع وأخذوا معهم كثيراً من آنية الفضة والذهب التي غنمها نبوخذنصر، وعين زربابل والياً على اليهود، وصارت اليهودية ولاية من ولايات الفرس.

ومع كل ذلك رفض كثير من اليهود خصوصاً الأثرياء منهم العودة إلى فلسطين بعد مرسوم كورش هذا، واكتفوا بدفع مساعدات مالية للعائدين، بل يقال إن أكثر العائدين كانوا من أحفاد الطبقة الكهنوتيين الذين ارتبطوا من قدم الزمان بالهيكل، فعادوا حرصاً على إعادة مكانتهم ومزاياهم المفقودة، فلم يعد من بابل إذاً إلا أقلية قليلة (بسبب معدلات الاندماج العالية التي حققها المُهَجَّرون. ولعل أكبر دليل على هذا الاندماج ورود أسماء عبرانية بصورة متكررة في الوثائق التجارية لذلك العهد. وكان بعض هذه الأسماء مركباً من أسماء آلهة بابلية، فاسم "شيشبصر" مثلاً يعني "يا إله الشمس احفظ السيد أو الابن"، كما كان "حجاي" يعني "ولد يوم عيد" أو "ولد يوم إجازة"، و"سبتاي" معناه "ولد يوم سبت"، وكذا اسم "زروبابل" معناه "زرع بابل" أو "المولود في بابل"، وكلها أسماء بابلية)[١].

ففي ظل هذه التأثرات والاندماج الثقافي والحضاري ترعرع الدين اليهودي، فلا يستغرب كونه مليئاً بالوثنيات السائدة أيام السبي في بابل،

---

(١) موسوعة المسيري ٤/١٨٩-١٩٠.

وذلك أن هؤلاء الذين تأثروا بالثقافة البابلية هم الذين كتبوا ما يسمونه التوراة والكتب وكذلك كتب الأنبياء فيما بعد، وفي ظل هذه الظروف أيضاً نشأت فكرة كتابة الروايات الشفهية التي هي التلمود وإن كان لم يظهر في صورته إلا بعد قرون كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

قال د. الزغبي: «وفي هذا المناخ الثقافي العالمي بدأ جمع العهد القديم، فأهمية السبي البابلي في التاريخ اليهودي القديم تبرز أكثر ما تبرز في أن العهد القديم الذي ظهر في التاريخ في القرن الرابع أو الخامس ق. م. – فيما يقول ويلز – قد جمع شتاته لأول مرة في بابل – حيث إن الشعب اليهودي في أثناء السبي البابلي قد جمع تاريخه بعضه إلى بعض وطور تقاليده ونماها. ذلك أن اليهود الذين عادوا بعد فترة تزيد على الجيلين إلى أورشليم من بابل أيام الملك (كورش) كانوا شعباً مختلفاً جد الاختلاف في الروح والمعارف عن أولئك اليهود الذين خرجوا منها مأسورين لأنهم تعلموا الحضارة من البابليين. والحقيقة المجردة المستخلصة من رواية الكتاب المقدس – وكما يذكرها ويلز أيضاً – هي أن اليهود ذهبوا إلى بابل همجاً وعادوا منها ممدنين، وذهبوا وليس لهم أدب مشترك معروف بينهم كافة وعادوا إلى أورشليم ومعهم الشطر الأكبر من مادة العهد القديم. ويرجع ذلك... إلى أن اليهود قد اختلطوا بالبابليين في فترة السبي البابلي اختلاطاً عنصرياً وفكرياً عظيماً»[1].

---

(١) تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص ٢٧١.

وجدير بالذكر أن نبوخذنصر لما سبى اليهود إلى بابل سمح لهم بإقامة مجتمع خاص يقوده رئيس قومي يطلق عليه باللغة الآرامية "ريش جالوت" بمعنى رئيس الجالية في المنفى. هذا المنصب كان وراثياً، يكون رئيس المجتمع اليهودي فيه من سلالة الأسرة الحاكمة في دولة يهوذا القديمة، أي من أصل بيت داود عليه السلام. كان أول هؤلاء في بابل يهوياكين ملك يهوذا الذي أخذ في السبي.

وقد استمر هذا النظام حتى بعد زوال الدولة البابلية على يد الفرس ثم في عصر السوريين وفي الأخير الرومان، فكان رئيس الجالية في المنفى هو المسؤول المباشر عن شؤون اليهود في بابل وهو القائم بأعمال الوساطة بين المجتمع اليهودي والقوة السياسية الحاكمة.

يضع رئيس الجالية قوانين شديدة في الشؤون التجارية في الأسواق يعين وزراء تجارة لضبط الحياة الاقتصادية للمجتمع اليهودي في مجالات مختلفة مثل جمع المكوس التي يؤدى جزء منها إلى مالية السلطة الحاكمة.

يقوم رئيس الجالية أيضاً بالأمور المتعلقة بالقضاء بين اليهود سواء في الشؤون المدنية أم الجنائية، ويعين القضاة ورجال الشرطة من اليهود ويضبط نظام القضاء. يتمتع هؤلاء القضاة بحماية خاصة تمنع أي أحد من أن يمسهم بسوء، فمثلاً لا ترفع ضدهم الشكاوى بسبب خطأ قضائي وقعوا فيه، وهذا مذكور في التلمود[1]. ويتمتع رئيس الجالية باحترام جميع

(١) انظر: Sanhedrin 4b.

اليهود له مع أنه قد لا يكون عالماً، ويختار أصحاب العلم من أسرة رئيس الجالية لمناصب القضاء ويطلق عليهم لقب الشرف "ربينو" أي سيدنا، وهو منصوص عليه في التلمود[١].

يتمتع رئيس الجالية باحترام السلطة الحاكمة أيضاً، وعند القيام بتعيين رئيس جالية جديد تكون هناك احتفالات كبيرة مشهودة حيث يقوم الملك "بوضع يده" على المعين الجديد حين يُنْفَخ في الأبواق ويُضْرب على الطبول والمعازف. وفي يوم السبت الذي يلي تعيين رئيس الجالية تقام احتفالات خاصة على شرفه.

ثم هناك أدعية خاصة تقال في حق رئيس الجالية تسمى Yekum Purkan، تقرأ يوم السبت في المعابد الأشكنازية بعد قراءة التوراة، دعائين، أحدهما عن أحبار إسرائيل وبابل، والآخر عن الحضور، فيدعى به لرئيس الجالية بالخير.

أول رئيس الجالية الذي لا يزال ذكره عند اليهود هو "هونا"، وهو أحد أحبار اليهود الذي عاش في القرن الثالث الميلادي. قال يهوذا هاناسي: لو جاء "هونا" إلى فلسطين لكنت تابعاً له، وذلك أن "هونا" من سلالة دواد عليه السلام، ذكر ذلك في التلمود الفلسطيني [٢]. وقد قاد اليهود أربعة عشر رئيساً للجالية في العصر التلمودي.

---

(١) انظر: Pesahim 115b، و Hullin 92a

(٢) انظر: Kelayim 9: 3

ظلت اليهودية خاضعة لحكم الفرس من سنة ٤٢٠ إلى سنة ٣٣٢ ق.م. يتولى أمورها الكاهن العظيم تحت مراقبة مرزبان سورية، فلما حارب الاسكندر المكدوني ملوك الفرس وغلبهم على ملكهم واحتلّ سوريا وفلسطين صعد إلى أورشليم فاستقبله الشعب يتقدمهم الكاهن العظيم فأكرمهم إكراماً زائداً وأبدى احتراماً للهيكل والمعبد لم يكن اليهود يحلمون به.

ولما مات الاسكندر سنة ٣٢٣ انقسمت سلطنته بين أربعة من قواده فكانت بلاد يهوذا من نصيب بطليموس ملك مصر فتولى البطالسة حكمها إلى سنة ٢٠٢ ق. م. وكانوا يستعملون الكاهن العظيم عليها[١]. وقد عامل بطليموس اليهود معاملة حسنة وسبى منهم عدداً كبيراً إلى مصر وأعطاهم مستعمرة يقيمون فيها، وجاء ببعضهم إلى الاسكندرية وكان حكمه من سنة ٣٢٣ إلى ٢٨٥، وعقبه ابنه بطليموس الثاني الملقب فيلادلفوس، وكان مولعاً بالعلوم والمعارف الفلسفية، وهو الذي أمر بترجمة التوراة إلى اليونانية الترجمة المعروفة بالسبعينية[٢]، فله أثر كبير على اليهودية. مات سنة ٢٤٧ ق. م.

وتولى بعده ابنه بطليموس الثالث الملقب افرجيتس الذي حكم خمساً وعشرين سنة أي إلى ٢٢٢ ق. م. وتولى بعده بطليموس الرابع الملقب

---

(١) تاريخ الإسرائيليين ص ٣٣-٣٥.

(٢) المصدر السابق ص ٣٥-٣٧.

فليوباتر الذي به انتهى حكم البطالسة. وهكذا حتى عاد الأمر إلى الرومان.

أما أخبار اليهود في بابل بعد سبيهم وتقلب الدول فيها فليست متوفرةً بشكل كافٍ. في عهد الفرس هناك ذكر ليهودي بابلي اسمه زمري الذي هاجر إلى فلسطين أيام هيرود[١] وتدل كل المعلومات عنه على أنه يهودي نبيل ماهر في فنون الحرب على طريقة الفرس، وفي أيام متأخرة ورد ذكر بعض يهود بابل مثل أردا وأرتا وبيلي باريش، ورد ذكرهم في التلمود الأورشليمي على أنهم أصحاب نفوذ وكلمة بين اليهود، ولهم معرفة واسعة بعادات الفرس.

أما عن تقاليد وثقافة عامة اليهود من الفلاحين والصناع فالمعلومات قليلة جداً أيضاً لكن من المعروف أنهم يعظمون الكتب اليهودية ومدينة أورشليم والهيكل. وهناك دلائل على أن اليهود في تلك العصور كانوا يسافرون للحج إلى أورشليم قبل سنة ٧٠ بعد الميلاد حين تم تدمير الهيكل على يد طيطس.

---

(١) هو هيرود بن أنتيباتر الأدومي من زوجته النبطية، وهو مؤسس الأسرة الهيرودية، نصب ملكاً على اليهود من قبل (مجلس الشيوخ الروماني) عام ٣٧م، استولى على القدس بمساعدة قوة رومانية كبيرة بعد قضائهم على المكابيين وبالتحديد بعد قتل أنتجونس آخر ملوكهم، كان يهودياً بالتهود لكونه أدومياً، وقد قام بجهود كبيرة في القضاء على العناصر اليهودية المشاغبة ودعاة القومية اليهودية في أيامه، وقد قام بتجديد الهيكل، واشتهر بقدرته غير العادية على الحركة في إدارة حكمه. انظر: موسوعة المسيري ٢٢٠/٤، وتاريخ فلسطين القديم لظفر الإسلام خان ص ٨٥-٨٧.

وهناك معلومات تدل على استفادة اليهود بل كبارهم الذين كانوا يعيشون في بابل أيام الحروب بين الفرس والروم من الناحية الاقتصادية، فقد كان رؤساء اليهود في المنفى يتاجرون في الحرير أحد البضائع ذوات الرواج على المستوى الدولي آنذاك، فقد شارك الربي حِيا وشمعون بن يهوذا هناسي وربان شمعون بن جماليل في تجارة الحرير في مدينة صور Tyre، وكذلك يهوذا بن باثريا النِّسيبي وأبا بر أبا والد شموئيل، وكل هؤلاء من كبار علماء التلمود. لذلك قيل إن اليهودية الفريسية انتشرت في الشرق على يد تجار الحرير[١].

كان نفوذ اليهودية الفريسية على يهود بابل قليلاً قبل تدمير الهيكل، فإنه لم يعرف أي سلطة دينية في تلك الفترة تحت الدولة الفارسية إلا مركزان ينشطان في جمع التبرعات لصالح الهيكل، الأول في نصيبين تحت يهوذا بن باثيرا، والثاني في نهردعه تحت نحميا البيتديلي الذي لم يعرف عنه أكثر من كونه يقيم في بابل قبل السنة ٧٠ م وأنه كان في الأصل فريسياً فلسطينياً.

في حياة اليهود في بابل أسست مدارس أكاديمية عليا لدراسة التلمود، أعظمها شهرة هي التي في مدن سورا ونهردعه وبومبديثا، وقد سجل كثير من النقاشات والتعليمات والدراسات التوراتية التي قام بها أحبار هذه المدارس[٢].

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 37-38

(٢) انظر ما سبق في كتاب Masters of the Talmud – Their Lives and Views by Alfred J. Kolatch p. 28-29.

وقد أنشئت أول مدارس الربانيين اليهود في عصر الفرثيين[1] نتيجة اضطرابات وثورة بار كوكبا[2] التي حدثت في فلسطين والتي على إثرها هاجر عدد كبير إلى بابل.

ففي أثناء تلك الاضطرابات والحروب هرب تلاميذ الحاخام إسماعيل من فلسطين إلى هزل في وسط بابل وهرب تلاميذ عقيبا إلى نصيبين، الذين لم يبقوا طويلاً فرجعوا، أما الأولون فلم يرجعوا، وقاموا بتعليم أول الربيين البابليين الوطنيين، وهم على وجه الخصوص آحاي ابن يوشيا

(١) هم سكان إقليم فرثيا أو بارثيا (خراسان) الذي كان يقطن فيه أحد الشعوب الإيرانية (الآرية). حصل على استقلاله في منتصف القرن الثالث قبل الميلاد في أيام سلوقس الثاني (٢٤١-٢٢٦ ق. م) وكانت عاصمته أرشاق... (انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور المسيري ١٩٧/٤).

(٢) هو قائد الثورة التي قامت بها اليهود ضد الرومان أيام هدريان سنة ١٣٢-١٣٥م. اسمه الأصلي بار كوسيفا لكن أصل النسبة غير معروف على وجه الدقة، هل هو نسبة إلى موضع في جبال يهوذا أو هو اسم أبيه أو هو اسم عائلة. لقبه الناس ببار كوكبا في أثناء الثورة على أنه هو الكوكب المبشر به في بعض النصوص التوراتية أنه "يبرز كوكب من يعقوب ويقوم قضيب من إسرائيل فيحطم طرفي موآب ويهلك كل بني الوغى" سفر العدد ٢٤: ١٧. لكن الناس تسخروا به بعد قضاء الرومان على الثورة وغيروا اللقب فسموه "بار كذبا" أي الكذب أو الكذاب. وقد ورد ذكر بار كوكبا في التلمود (سفر بابا قاما ٩٧ب). انظر تفصيل الكلام عنه وعن الثورة وأسبابها وقضاء الرومان عليها في Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 228-239.

وإسسي بن يهوذا، وكِفْري وحِيا، وراب، ورباه بن حنا، وأخيراً حنينا بن حما وأبا بن أبا والد شموئيل ولاوي بن سيسي من نهردعه، وكل هؤلاء من أحبار المشناه[1].

قام رئيس الجالية البابلية آنذاك بإرسال ابنه ناثان إلى فلسطين ليدرس عند الحاخام عقيبا، وكان هذا الرئيس قد قام بمساعدة المهاجرين الفلسطينيين والترحيب بهم واستعان بخبرات وعلم من تخرج على يد الأحبار منهم في محاكمه وإدارته. وذلك أن هؤلاء مجموعة من الشباب الذين درسوا في المدارس التلمودية الفريسية في فلسطين، وهم شديدو الحماسة والحرص على تطبيق القانون التوراتي حرفياً كما درسوه. فيستعين رئيس الجالية بهم في المحاكم مستغلاً تلك الحماسة مع إعطائهم قدراً كبيراً من القوة في تنفيذ الأحكام. وبهذه الطريقة انتعش التعليم التلمودي في بابل أيضاً.

وقد كانت المدارس التلمودية الفلسطينية بعد عام ١٤٠م حريصة على إبقاء سيطرتها ونفوذها على المدارس البابلية، لذلك لما عزم حنانيا ابن أخي الحاخام يهوشع بن حنانيا في عام ١٤٥م أن يعلن التقويم اليهودي في بابل، أرسل اليهود الفلسطينيون اثنين من العلماء أحدهما حفيد أكبر أحبار فلسطين – لتأنيبه وتحذيره كما ذكروا في التلمود[2].

---

(١) المصدر السابق ٤/٣٩-٤٠، وستأتي تراجمُ وافية عن كل هؤلاء الأحبار التلموديين في الباب الأول عند دراسة التلمود، وخصوصاً عند الكلام على رجال المشناه.

(٢) انظر: سفر Berakoth 63a

ولما جاء عصر الساسانيين من الفرس تغيرت أحوال اليهود في بابل إذ إن هؤلاء لم يكن نظام الحكم والإدارة عندهم مثل ما كان لسابقيهم من الفرثيين الذين لا ولاء لهم خاص لأي معتقد معين، بل إلهم قصدوا السيطرة المباشرة على جميع الشعوب من دون حاجة إلى الحكم عن طريق رؤساء القبائل، ففرضوا على جميع الأمم من الهيلينيين، واليهود، والسورين والبابليين وغيرهم اتباع نظامهم والتدين بدينهم، فظنوا في أول وهلة أنه باستطاعتهم إرغام كل هؤلاء على عبادة آلهتهم مثل أهورامزدا وأناهيتا وغيرها مما يقدسه أهل فارس، فأسسوا لذلك معابد خاصة ووضعوا النظام الطبقي مثل النظام البيروقراطي العلماني لتحقيق أغراضهم، ولا شك أن هذا النظام سبب انحطاطاً في حال اليهود.

فاستخدم الساسانيون الدين المازدكي(١) لإحكام وتقوية قبضتهم على إيران التي تشتمل آنذاك على بابل، وكذلك على أرمينيا، والكرج، وأديايين والمناطق الأخرى، وقاس اليهود على أيديهم معاناة شديدة من قتل وتدمير للمعابد وغير ذلك، إلا أن ذلك لم يقتصر عليهم فإن الأمم الأخرى نالوا نصيبهم من تلك القبضة الحديدية من قبل الساسانيين وبالأخص في أيام أردشير (٢٢٤-٢٤١م). فقد وردت في التلمود نصوص تدل على أن اليهود كانوا مضطهدين في تلك الفترة من التاريخ(٢).

---

(١) مذهب من مذاهب أديان الفرس، ينسب إلى شخص اسمه مزدك، ومن أبرز اعتقاداته إلغاء الملكية الفردية، وإباحة النساء وإلغاء الزواج. (انظر: موسوعة المسيري ٤/١٩٦).

(٢) انظر مثلاً: Baba Kamma 117a, Yebamot 63b, Shabbath 45a, Yoma =

لكن في عهد سابور الأول (عام ٢٤٢م) هدأت الأمور بالنسبة لليهود إذ أعاد إلى جميع الشعوب تحت سلطته حرية في ممارسة طقوسهم الدينية والمحافظة على حياتهم الثقافية في محاولته لإعادة وحدة الدولة المتشتتة، تلك المحاولة التي يُرى أنه استفادها من فكرة تعاليم ماني الذي ذكره ضمن مجموعة آلهة الأمة عنده، من ضمنها أسماء عيسى (عليه السلام) وزرادشت، وبوذا. ومن ناحية أخرى أن هذه الفكرة تساعد سابور بما أنه يقصد إقامة حملة جديدة على الدول الغربية في وقته فيحتاج إلى لَمِّ الشتات وتوحيد الأمم الخاضعة تحت سيطرته. فنجاح سابور مع اليهود كان واضحاً وتاماً. ولذلك لما قرأ شموئيل – أحد شراح التلمود – في التلمود أن سابور قتل ١٢٠٠٠ يهودياً لم يمزق ثيابه.

إن التحديات الأشد شراسة على اليهودية البابلية جاءت من قبل إمبراطورية Palmyra (تَدْمُر) التي لم يطل مدها والتي أسسها أوديناثوس (ويسمى في التلمود بابا بن نيزار)، الذي قام بحملة سريعة عام ٢٦٢–

= 10a.. في هذه القصص أن الاضطهادات وصلت إلى التدخل في الأحكام والأعياد، فمنها ما ذكر من منع تنفيذ الأحكام الجنائية والحدود الواردة في كتب اليهود مثل الرجم، ففي إحدى القصص أن الحاخام شيلا قد أقام حد الزنا على رجل يهودي زنا بامرأة غير يهودية، فرفع الرجل القضية إلى الحكومة الفارسية التي أرسلت ممثلاً لها يشرف على محاكمة القاضي الذي قام بتنفيذ الحكم دون إذن مسبق من الحكومة. ففي مثل هذه الظروف ورد في التلمود أيضاً كلام بعض أحبار اليهود يفضلون الروم على الفرس (انظر مثلاً: Shabbath 11a).

٢٦٣م غزا فيها وسط بابل ودمر مستوطنات اليهود هناك، وفيها أيضاً دمر نهارديا التي فيها إحدى مدارس دراسة التلمود.

وبما أن أكبر التحديات التي تواجه الوجود والكيان اليهودي هو منعهم حق الحكم الذاتي كان مما يهم شموئيل ورئيس الجالية في المنفى آنذاك أن يعيد تلك السلطة بأي ثمن. وقد سبق ذكر قيام الدولة الساسانية بالإشراف على نظام الحكم اليهودي مباشرة وأن قانون الدولة هو القانون المسيطر على جميع القوانين الموروثة من جميع الشعوب، فتفطن كبارُ اليهود إلى أن أحسن طريقة لمحاولة التخلص منه فيما بعد هو الموافقة عليه والخضوع له أولاً كما أعلن ذلك شموئيل. ومن جانب آخر استمر اليهود بالاجتهاد في الدعاء بأن يعجل الله خروج المسيح الذي يُنهي حكم الملوك الذين يسموهم مشركين ويعيده إلى الملك الذي يعينه ملك الأملاك.

حكم بعد سابور الأول هرمز الأول (٢٧٢-٢٧٣م)، ثم بهرام الأول (٢٧٣-٢٧٦)، وبهرام الثاني (٢٧٦-٢٩٢) وبهرام الثالث (٢٩٢). وفي أيام البهارمة صار لِكارتير (Kartir) – أحد رؤساء الدين المازدي – سلطة قوية ونفوذ مؤثر في سياسة الدولة، وقد كان يسمي نفسه "مخلص أرواح البهارمة". وكان يسعى إلى القضاء على الأديان الأخرى، فقضى أولاً على المانوية، ثم كر على بقية الأديان غير المزدكية، فقد وُجِد في بعض كتاباته أنه نص على أعدائه بأنهم هم اليهود والبرهمانيون والنازوريون، والنصارى والمانيون وغيرهم، وبذلك زال منهج سابور التسامحي. لكن

الأدلة التي تشير إلى أن كارتير أذاق اليهود شيئاً من العذاب والاضطهاد من خلال كتابات الحاخامات ضئيلة جداً. يذكر التلمود قصة مجيء أحد المجوس ونزعه المصباح من غرفة يسكن فيها الحاخام رباه بر بار حنا مريضاً عليلاً فقال حينذاك: «الرب الرحيم، إما في ظلك وإما في ظل ابن عيسو»(١). ويذكر يهوذا بن حزقيال شيئاً مما يدل على إبعاد اليهود من بعض مناصب الدولة (٢). ومع هذا كله إن ما ذاقه اليهود من اضطهاد لم يبلغ مبلغ ما ذاقه المانويون الذين قُتِّلوا وشردوا وكذلك النصارى الذين أحرقت كنائسهم. و لم يرد في التلمود ما يدل على أن أحداً من الحاخامات حظي بمكانة خاصة عند أحد ملوك الدولة آنذاك وخصوصاً أن أغلب اللقاءات التفاوضية إنما يتولاها وكلاء رؤساء الجالية، لكن ربما كان الحاخامات قد أخفوا شيئاً من تلك العلاقة بسبب ما.

وفي أيام نارسيه (٢٩٣-٣٠١م) توقفت الاضطهادات على اليهود، وقام هو بتجديد منهج والده التسامحي. ثم بعده جاء عهد سابور الثاني (٣٠٩-٣٧٩) الذي عُيِّن وريثاً للعرش وهو ابن أربع سنوات، وفي تلك

---

(١) Gittin 16b-17a.، لم أقف على شرحهم لمقصده بهذا الكلام، والذي يظهر لي أنه بسبب ما شعر به من إهانة المجوسي له دعا الله تعالى بأنه إن لم تجعلني في ظلك وكنفك فإني سأكون في ظل وكنف أبناء عيسو، ولعله يقصد بهم إما عيسو بن إسحاق الذي ذُكِر أن ذريته الروم، وهذا يتنافى مع كون المجوسي منهم أو يكون أبناء العيس ويقصد بهم من هم خلاف بني إسرائيل، والله أعلم.

(٢) انظر: Ta'anith 20a

الأوقات كانت الدولة الساسانية ضعيفة وكانت الإمبراطورية في حالة نوع من الفوضى. وقد ساد هذا العهد تسامح لليهود كما كان في عهد سابور الأول، وإن كان هناك بعض أعضاء الدولة قام بشيء من الاضطهاد، ومن ذلك ما وقع للرابا بن نحماني رئيس أكاديمية بومبديتا من اعتقال، واتهم بأنه ساعد اليهود على الهروب من دفع الضرائب إلى الحكومة[1]. ورد في التلمود قصص تدل على صداقة اليهود بأم سابور الثاني عفراء هرمز[2]. وفي الجملة إنه لم يَنَلِ اليهودَ اضطهادٌ في أيام سابور الثاني، وبالأخص أن في تلك الفترة كانت الجماعات النصرانية تدمر، وتقتل الرهبان، وأرغم كثير من عامة النصارى بتغيير دينهم. وفي عام ٣٦٣م غزا يوليان - الذي يطلقون عليه المرتد - الإمبراطوريةَ الإيرانيةَ ودمر كثيراً من مدنها، ومن ضمنها مدينة يهودية اسمها برتا.

وجدير بالذكر هنا أن سابور الثاني هو الذي هجر مجموعة كبيرة من اليهود من أرمينيا إلى أصفهان ومناطق أخرى من الإمبراطورية الفارسية.

---

(١) أوردوا في التلمود أسطورة تنفي سجن هذا الحاخام وتَعَلل غيابه، مضمونها أن محكمة السماء (يذكر اليهود كثيراً أن هناك محكمة في السماء يلتقي فيها كبار الأحبار عند الرب لقراءة التلمود والتشاور في قضايا تدبير العالم)، دعت الحاخام رباه بر نحماني تطلبه ذكر آرائه المتعلقة بمسألة الطهارة، وهذا سبب غيابه. (انظر القصة في التلمود، سفر بابا ميتزيا ٨٦ أ).

(٢) انظر مثلاً: Baba Bathra 8a 10b, Ta'anith 24b, Niddah 20b, Zebahim 116b.

ويذكر اليهود في التلمود شيئاً عن يزدجرد الأول (٣٩٦-٤١٧م) الذي يعتقد أن له علاقة بكبار الأحبار وكذلك رئيس الجالية في المنفى آنذاك، و لم يلاق اليهود ما لقيه النصارى من القتل والاضطهادات في عام ٤١٤م. أما يزدجرد الثاني الذي عاش فترة ما بين ٤٣٨-٤٥٧م فقد شدد على اليهود وأصدر قرارات تمنعهم من إقامة السبت فقام كبار علماء مدارس التلمود — مار بن الحاخام آشي والحاخام زوما — بالدعاء عليه بالهلاك، وبسبب ذلك ابتلعته حية كبيرة كما زعموا.

وجاء بعده فيروز (٤٥٩-٤٨٦م) الذي ادعوا أنه واصل سياسة أبيه بإظهار العداوة ضد اليهود، ولقبوه بالشرير، إذ ادعوا أن في أيامه اتهم يهود أصفهان بسلخ مجوسيَين وهما أحياء ونتيجة ذلك ذبح نصف سكان أصفهان من اليهود وسلم أولادهم إلى المزدكيين(١).

ونسب اليهود إلى فيروز هذا أنه قتل رئيس الجالية هونا ماري بن مار زترا الأول(٢). ويسمون سنة ٤٦٨م سنة دمار العالم، لأن منذ تلك

---

(١) هذا كله ملخص من Encylopaedia Judaica vol. 4 p. 38-42.

(٢) هو أحد شراح المشناه الذين يلقبون بأمورايم، ذكر في Baba Batra 86a من التلمود بأنه كان زميلاً لرابينا. القول بأنه قتل منقول من الموسوعة اليهودية، لكن الذي وجدت في بعض كتب تراجمهم أنه ابن هذا الحاخام وهو زترا، فذكر كولاتش أن زترا كان رئيس الجالية وأنه اعتقل وسجن أيام الاضطهادات الفارسية في بابل ثم قتل سنة ٤٧٠م. (انظر: Masters of the Talmud – their lives and views by Alfred Kolatch p. 231.

السنة ابتدأ اضطهادهم ودمرت المعابد ومنعوا من دراسة التوراة، وسُبِيتْ أولادُ اليهود وسلموا قهراً إلى سدنة المجوس، وفي تلك السنة أيضاً دمرت مدرسة سورا [(١)].

ثم تواصلت الاضطهادات على اليهود في أيام قباذ الأول (٤٨٨-٥٣١م) حين ظهر رجل اسمه مازدك وتزعم قضية شيوعية الممتلكات والنساء، فقبل قباذ هذا الاعتقاد منه وفرضه على جميع الشعوب، فقام الحاخام زترا الثاني ابن راباي هونا رئيس الجالية ضد هذه الشيوعية المفروضة، فقادوا تمرداً كبيراً حتى أقاموا دويلة يهودية صغيرة لمدة سبع سنوات وفي نهايتها أخذ الحاخام زترا وجده حنينا وسجنا ثم قتلا ووضعا على الصليب فوق جسر مدينة ماحوزا عام ٥٢٠م[(٢)].

وإلى هنا يعترف كتاب الموسوعة اليهودية أن المعلومات التاريخية في الفترة ما بين وفاة قباذ وبين الفتح الإسلامي[(٣)] عام (٦٤٠م) قليلة جداً، وفي عصر كسرى ذكر كتاب الموسوعة أن وضع اليهود كان حسناً وتلقوا منه معاملة جيدة، وإن كان في أيام هرمز الرابع وقع شيء من الاضطهاد عليهم حتى هرب أحبار بومبديثا إلى فيروز سابور قرب نهردعه

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 42.

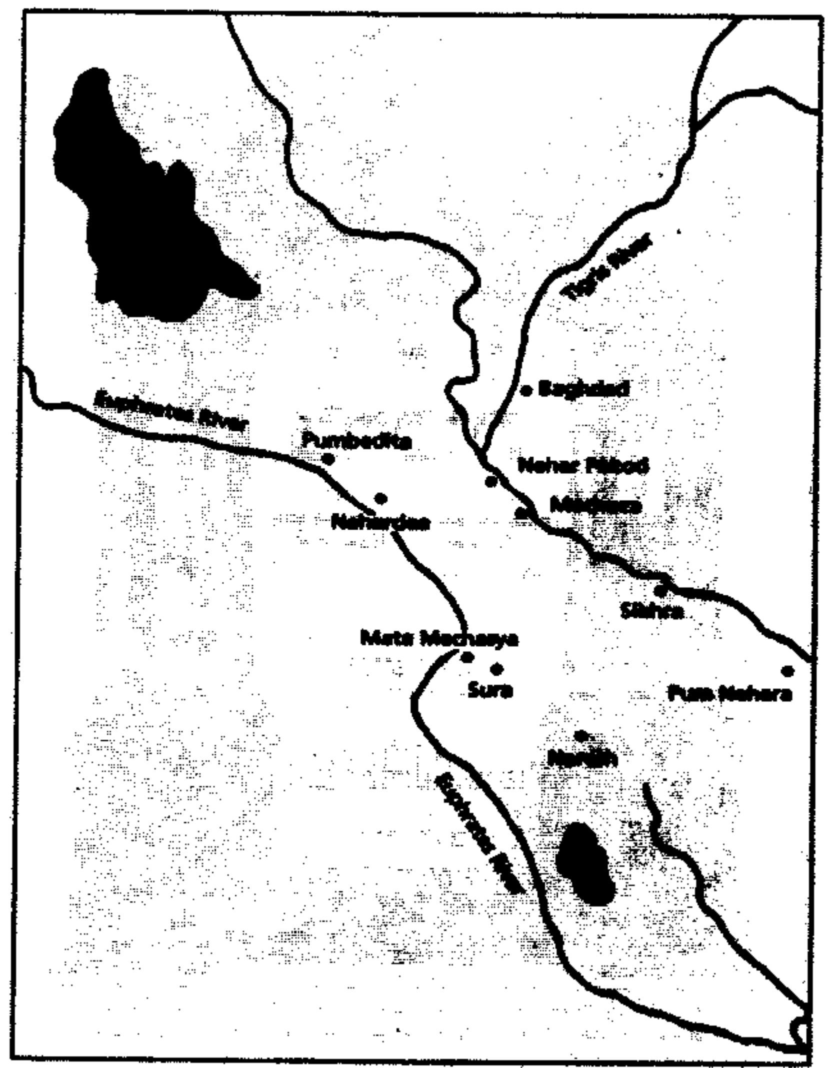
(٢) انظر: The History of the Talmud by Michael L. Rodkinson vol. 1 p. 23, and the Encyclopaedia Judaica vol. 4. p. 42

(٣) في الموسوعة يسمونه الغزو العربي كما اصطلح أن يسميه أكثر الكتاب الغربيين المستشرقين وغيرهم.

التي كانت آنذاك تحت حكم الإسلام[١].

أشهر مدن بابل

BABYLONIA



Major Jewish Centers of Learning During the Talmudic Period

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 43

لقد سبقت الإشارة إلى أن اليهود الذين هُجِّروا من فلسطين إلى آشور في التهجير الأول الذي بدأ في أيام الملك الآشوري شلمناصر وتم على يد الملك سرجون الثاني، سكنوا في المناطق الآشورية في أعالي بلاد النهرين على ضفاف نهر الخابور، وتم توطين بعضهم في مدن مادي. وقد ورد في سفر الملوك الثاني ١٨: ١١ النص على أنهم سكّنوا في {حلح وخابور نهر جُوزان وفي مدن مادي}، وورد في التلمود عن أحد الأحبار وهو الحاخام أبا بر كاهانا تفسير هذه الأسماء وتحديد أماكنها فقال: «حلح هي حلوان، وخابور هي أديابين، ونهر جوزان هو غنزاك[١] ، ومدن مادي هي همدان[٢] والقرى المجاورة. ما هي القرى المجاورة؟ أجاب شموئيل: هي كراك، وموشكي، وهيدكي و دومكيا»[٣]. وهؤلاء هم الأسباط العشرة الذين هجروا من السامرة (نابلس) عاصمة دولة إسرائيل الشمالية، وقد اختلط هؤلاء واندمجوا في منفاهم مع أهل البلاد واعتنقوا ديانتهم، ويقال إنهم في الأخير اعتنقوا النصرانية، فلم يعد لهم أثر أو ذكر في المدونات الدينية اليهودية، ولعل بقايا هؤلاء المهجرين هم سكان إمارة حدياب في الإمبراطورية الفرثية التي اعتنق أهلها النصرانية ثم الإسلام[٤].

---

(١) وضح المعلق بأنه نهر شيز الواقع في جنوب شرقي نهر عمريا في شمال غرب بلاد فارس قريب من مرغا.

(٢) قال المعلق: همدان عاصمة ميدي المعروفة بـــ "إكباترا".

(٣) التلمود البابلي Yebamoth 16b-17a, and Kiddushin 72a

(٤) انظر: موسوعة المسيري ١٨٩/٤

ولأجل هذا الاندماج صار بقية اليهود ممن جاؤوا أيام السبي البابلي لا يعتدون بهؤلاء أو يشكون كثيراً في نقاء نسبهم، ولذلك قرروا على من جاء معهم المنع من التزاوج مع غير اليهود، فأوردوا في التلمود أقوال علمائهم في بيان حدود منطقة بابل من حيث نقاءُ النسب، فقالوا:

«ما هي حدود بابل[١] ؟ فقال راب: إلى نهر عزاك[٢]، وقال شمويئل: إلى نهر واني[٣] وما حدودها من جهة أعلى دجلة؟ قال راب: إلى بغدا وعوانة. وقال شمويئل: إلى ماكسوين... [٤].

... وقال الحاخام إيكا بر آبن عن الحاخام حنانيل عن راب أبا أريخا أنه قال: إن حلوان ونهاوند مثل بلاد المنفى[٥] فيما يتعلق بالنسب. فقال الحاخام أباي لتلاميذه: اتركوه وكلامه[٦] فإن امرأةً من هؤلاء مالت بقلبها إليه[٧] ».

---

(١) وضح المعلق في الهامش بأن ذلك المراد بالحد من حيث نقاء النسل.

(٢) هو نهر على الجهة الشرقية من دجلة.

(٣) هو نهروان، قناة كبيرة في شرق دجلة الذي يجري من الجهة المقابلة له، وكلا النهرين يوصف بأنه حد لبابل.

(٤) Kiddushim 71b p. 364-365

(٥) يقصدون ببلاد المنفى المناطق التي سكن فيها اليهود الذين هَجَّرهم نبوخذنصر عام ٥٨٦ ق. م.، فإنهم يعتبرون هؤلاء أنقى نسباً ونسلاً من غيرهم من اليهود، وذلك أن غيرهم اختلط بأهل بابل بالتزاوج.

(٦) يعني راب، الذي نسب إليه القول المذكور.

(٧) قال المعلق: فأثبت لنسلها نقاءً لأنه يريد أن يتزوجها. والكلام منقول من التلمود Kiddushin 72a p. 367.

أما الذين سباهم نبوخذنصر عام ٥٨٦ ق.م. فهم الذين تفرقوا في مناطق كثيرة من بلاد النهرين، مثل تل أبيب[1]، وتل ملح، وتل حرشا وقزينيا[2].

ومن أشهر المدن التي سكنها اليهود – خصوصاً التي أنشأوا فيها مدارسهم التلمودية ما يلي[3]:

أولاً: نهردعه

مدينة في بابل واقعة على نهر الفرات وبالتحديد حيث اتصل النهر بنهر ملكا، كانت نهردعه مدينة يهودية مهمة جداً ومركزاً كبيراً لدراسة العلوم اليهودية. كانت محاطة بسور من جهة، وبنهر الفرات من جهة أخرى لحمايتها من التدخل والغزو الخارجي من الأعداء، كان استيطان اليهود في نهردعه قديماً جداً، فيقال إن أول فوج سكنها منهم هم الذين هُجِّروا من دولة يهوذا في عهد يهوياقين ملكها في القرن السادس ق. م.

---

(١) قرية في الأصل تسمى "تل أبوبي" وغيّرها السكان من اليهود إلى تل أبيب، ومعنى كلمة "تل أبيب" أي تل الربيع، وتشير كلمة تل إلى أماكن كانت مزروعة في الماضي ولكنها خربت وينتظر تعميرها مرة أخرى وهناك نهر الخابور في شمال الفرات ونهر الخابور في شمال نهر دجلة، ولذلك فالمقصود هنا غير هذين النهرين. انظر: موسوعة المسيري ١٨٩/٤، وكتاب "اليهود في العالم القديم لمصطفى كمال عبد العليم، وسيد فرج راشد ص ١٦٨-١٦٩.

(٢) انظر: سفر حزقيال ٣: ١٥، وعزرا ٢: ٥٩

(٣) اقتصرت على تلك المدن وإن كان بعضها متأخراً في دخوله ضمن السلسلة التاريخية لحياة اليهود، لكن لأهميتها في فيما يتعلق بدراسة التلمود.

قام هؤلاء المهجرون ببناء معابد قوية بنوها بأحجار أتوا بها من موقع الهيكل من أورشليم، كان هذا المعبد يسمى شافوياثيب (بمعنى أن الحضرة الإلهية انقلعت من الهيكل واستوطنت في هذا المكان)(١) على حد زعمهم.

ثانياً: بومبديتا (الأنبار)

مدينة واقعة على ضفة نهر الفرات من جهة موقع شمياشمفاتا(٢) القناة الأقرب من الناحية الشمالية الموصلة بين الفرات ودجلة، وهناك قناة أخرى مرت داخل بومبديتا، وهي نهر بابا، يقع قربها مدينة بيروز شافور، وهذه منطقة غنية بالثروة المائية وجوّها طيبٌ وتجارتها مزدهرة، فإن بِقُرْبِها تَمُرُّ قوافِلُ التجارة إلى الشام.

إن سكنى اليهود في هذه المدينة قديم جداً لكن لم يظهر بشكل واضح في المراجع التاريخية إلا في الفترة ما تسمى بالهيكل الثاني(٣)، وهي

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 12 p. 934-935

(٢) انظر: التلمود Gittin 60b

(٣) يستعمل اليهود هذا الاصطلاح كثيراً في تقسيم فترات تاريخهم فقسموه إلى: الهيكل الأول، وتبدأ فترته مع بناء الهيكل في عهد سليمان عليه السلام عام ٩٦٠ ق. م. أو قبل ذلك بقليل (مع بداية مؤسسة المملكة العبرانية عام ١٠٢٠ ق. م. أو بحكم داود عام ١٠٠٤ ق. م.)، وتنتهي بسقوط المملكة الجنوبية عام ٥٨٦ ق. م. أما مرحلة الهيكل الثاني، فتبدأ عام ٥١٦ ق. م. مع عودة اليهود من بابل وإعادة تشييد الهيكل، وتنتهي بتحطيم طيطس له عام ٧٠م.

من الأماكن التي ذكرها شريرا جاؤون ضمن المستوطنات التي تعد من أهم مراكز دراسة التوراة في تلك الفترة. لكن تعود أهميتها من الناحية الاجتماعية والدينية إلى وسط القرن الثالث الميلادي.

قام يهوذا بن حزقيال بتأسيس أكاديمية في بومبديتا عام ٢٥٩م بعد تدمير أكاديمية نهارديا على يد بابا بن ناصر القائد الأعلى لقوات التَدْمريين، كانت محاكمها التي يطلق عليها "بيت دين"[١] المراكز الدينية ذوات السلطة العليا ليهود بابل إلى منتصف القرن الرابع الميلادي، في تلك الفترة قام بقيادة الأكاديمية أحسن وأمهر "الأموراييم" (شراح المشناه) من يهود بابل أمثال رباه بن نحماني، ويوسف، وأباي ورابا.

لما اشتدت الاضطهادات الدينية من قبل الفرس اضطر اليهود إلى نقل مدرسة بومبديثا إلى بيروز شابور الواقعة في ضواحي نهارديا، وبقيت هناك إلى أن جاء عصر الإسلام عام ٦٣٤ م حين رجعت إلى بومبديثا، وكانت بومبديثا في أيام حكم الإسلام تسمى بالأنبار، وكانت المدرسة تسمى "مدرسة المنفى".

وفي أيام جاؤون حاي بن داود نقلت المدرسة إلى بغداد، وبقيت كذلك إلى القرن الثالث عشر الميلادي، وقد قيل إن هناك ما يقارب ٣٠٠٠ من اليهود في بومبديثا عام ١١٧٠م، وإن شُكِّك في هذا العدد[٢].

---

(١) عبارة عبرية بمعنى "دار القضاء"، وهو المصطلح الذي يطلقه اليهود على المحكمة العليا لهم، والتي يرأسها نائب الأمير (ناسي)، لذلك يسمونه "أب بيت دين" أي أبو دار القضاء.

(٢) Encyclopaedia Judaica vol. 13 p. 1384-1386

ثالثاً: سورا

ورد في التلمود موقعان لما يسمى سورا، أحدهما يقع في سوريا في أقصى شمال الفرات، على بعد قرابة خمسة عشر يوماً من بومبديثا. كانت محطةً مهمةً لقوافل التجارة من بومبديثا إلى أورشليم[١]، ولم يكن هذا مركزاً لدراسة التوراة.

أما مدينة سورا المهمة لدى اليهود والمركز المشهور لدراسة التوراة فتقع في جنوب بابل عند مفرق الفرات إلى نهرين، وكانت أرضاً خصبة، اشتهرت بسبب وجود هذا المركز التوراتي الذي أسسه "راب"[٢] بعد ذهابه إلى بابل من فلسطين في عام ٢١٩م، ولم يكن هناك ذكر لمدرسة تلمودية وتوراتية في مدينة سورا قبل ذلك، ويظهر أن سكانها لم يكن لديهم معرفة وإلمام بشريعة اليهود، واستعطاع راب بعد وصوله أن يحيط نفسه بعدد كبير من تلاميذ من أهل المنطقة المهاجرين، فكانت مدرسته ومحكمته القضائية هي التي تأسس عليها أهم المراكز في بابل فيما بعد، وكانت آراؤه في الأحكام والقصص وتصرفاته في القضايا الخاصة والعامة أعطت المبدأ والأساس للتلمود البابلي.

---

(١) انظر: التلمود، Abodah Zarah 16b

(٢) هو الحاخام أبا بر يوسف بر حما، كان تلميذاً ليهوذا هناسي جامع المشناه، ثم انتقل إلى بابل، وستأتي له ترجمة وافية في الباب الأول من البحث، عند الحديث عن رجال التلمود البابلي.

وبعد وفاته عام ٢٤٧م ضاع لسورا مكانتها المركزي لمدة سبع سنوات حين كان دور السيادة في الآراء والأحكام متمركزاً في شخص شموئيل في نهارديا. وبعد موت شموئيل عام ٢٥٤م عاد لسورا مكانتها تحت قيادة راب هنا تلميذ الراب، واستمر كذلك من جهة نشاط المدرسة لكن لم تعد تحظى بمكانة السيادة في قوة الأحكام والنفوذ إلا في أيام راب آشي (٣٦٧-٤٢٧م) الذي استطاع أن يوسع نطاقها.

وازدهرت المدرسة أكثر في أيام حكم المسلمين بعد أن قام رئيس المنفى سليمان بن حيسداي بتعيين مار شموئيل - أحد أتباع مدرسة بومبديثا – جاؤون (رئيس الأكاديمية) في سورا عام ٧٣٠م، وبعد ست وعشرين سنة صار راب يهوذا بن نحمان رئيس المدرسة، ومنذ ذلك الوقت فاقت مدرسة سورا على مدرسة بومبديثا في أنشطتها وقوة نفوذ أحكامها على الشعب اليهودي.

وقد نقلت هذه المدرسة أيضاً إلى بغداد في بداية القرن العاشر الميلادي، وبذلك يمكن القول بأن أهم مدارس اليهود التلمودية بعد فترات طويلة عادت وتمركزت في بغداد[١].

رابعاً: بورسيبا (برس نمرود)

مدينة واقعة في جنوب بابل ونهر الفرات، وهي متصلة ببابل عن طريق قناة بارسيب، كانت تسمى بورس كما ورد في التلمود[٢]، ومن

(١) المصدر السابق ١٥/٥٢١-٥٢٢

(٢) Abodah Zarah 11b and Kid. 72a

أجل أهميتها وقربها من بابل كانت تسمى بابل الثانية، وهي مدينة اشتهرت بالتنجيم وعبادة الأصنام إذ وجد فيها هيكل خاص بإله بابل "نيبو"، وهو واحد من خمسة أعدت لهذا الغرض[١]، ويعتقد أحبار اليهود أن بقايا الدمار الموجودة في أيامهم في برج بوسيبا هي نفسها آثار برج بابل المشهور وأن بابل الحديثة تقع في مكان بورسيبا القديمة[٢]. في أيام نشاط كتابة التلمود كانت بورسيبا تضم أهم موقع يتمركز فيه اليهود[٣].

خامساً: هُزَل

وتسمى أيضاً هُزَل بنيامين[٤]، وهي قرية تقع بين نهارديا وسورا لكن أقرب ما تكون إلى سورا.

وهي من أقدم مستوطنات اليهود في بابل، واشتهرت بمعبدها العتيق الذي بناه المهاجرون الأولون من دولة يهوذا - حسب قول الروايات، ويزعم اليهود أن "الحضرة الإلهية" تسكن فيه[٥].

وبخصوص الشؤون الأكاديمية كانت هزل متأثرة بأكاديمية سورا حيث يرسل العلماء أمثال هيسدا وآشي آراءهم إلى هناك ويكون لها وزن واعتبار[٦]. وهناك عالمان شهيران نشآ في مدينة هزل في منتصف القرن

---

(١) المصدر السابق ١١ب

(٢) انظر التلمود: Shab. 36a, Suk. 34a

(٣) Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 1259

(٤) انظر التلمود، سفر ميجلاه ٥ب.

(٥) انظر: المصدر نفسه، سفر ميجلاه ٢٩أ.

(٦) انظر: التلمود، سفر حُلّين ١٠٧أ، ١٣٢ب.

الثاني الميلادي، وهما يوشيا الذي درس عند إسماعيل في فلسطين كما ورد في التلمود[١]، ويوسف الهزلي الذي درس عند يوسي بن حلفتا في مدينة سفوريس[٢]. واشتهر أيضاً من الأمورائيم (شراح المشناه) آسّي الهزلي الذي كان نشطاً في منتصف القرن الثالث الميلادي، وكذلك آحا الهزلي في القرن الرابع أو بداية القرن الخامس[٣].

اشتهر سكان مدينة هزل بشدة تورعهم واحتياطاتهم خصوصاً تجاه الأطعمة كما يشهد له التلمود[٤].

حالة اليهود في فلسطين أيام السبي البابلي وبعده:

لقد سبقت الإشارة إلى ما آلت إليه أحوال فلسطين السياسية بعد السبي البابلي، من تداول القوى الخارجية عليها — من الآشوريين والكلدانيين ثم الفرس والاسكندر المقدوني، ثم بعد موته إلى اليونانيين الآخرين من السلوقيين البطالمة، ثم الرومان.

والذي ينبغي التركيز عليه في هذا المقام هو حالتهم الدينية وما جرى لمؤسساتهم الدينية وخصوصاً بعد تدمير الهيكل.

إن الجزء الباقي من شعب يهوذا ممن لم يُسْبَ إلى بابل ضَعُفَ حالهم وتشتتت توجهاتهم وعادوا إلى عبادات وثنية بحكم تأثير حكامهم

---

(١) انظر: التلمود، سفر مناحوت ٥٧ب.

(٢) انظر: التلمود، سفر يوما ٥٢ب، وسفر نداه ٨١أ.

(٣) انظر: التلمود، سفر كريتوت ١٣ب.

(٤) انظر: التلمود، سفر نداريم ٤٩ب، وانظر عن مدينة هزل **Encyclopaedia Judaica vol. 8 p. 1137**

البابليين، وهذه الحالة لم تكن وليدة ذلك العصر، إذ إن عبادة غير الله أو التطلع إليها تظهر واضحةً في فتراتٍ كثيرةٍ من تاريخهم حسب ما أوردوه في كتبهم، بل إن طائفة منهم مارست عبادة الأصنام وموسى عليه الصلاة والسلام بين أظهُرهم، واستمرت معهم هذه الظاهرة إلى عصر السبي، علماً بأن الرسل والأنبياء كانوا ينهونهم عن ذلك وتحذرهم منه.

ذكروا في سفر إرميا أن الرب يقول: {أنتم رأيتم كل الشر الذي جلبته على أورشليم وعلى كل مدن يهوذا، فها هي خربةٌ هذا اليوم وليس فيها ساكن من أجل شرهم الذي فعلوه ليُغيظوني إذ ذهبوا لينجروا[1] ويعبدوا آلهةً أخرى لم يعرفوها هم ولا أنتم ولا آباؤكم. وأرسلت إليكم كل عبيدي الأنبياء مبكراً ومرسِلاً قائلاً لا تفعلوا أمر هذا الرجس الذي أبغضته. فلم يسمعوا ولا أمالو أذنهم ليرجعوا عن شرهم فلا ينجروا لآلهةٍ أخرى. فانسكبت غيظي وغضبي واشتعلا في مدن يهوذا وفي شوارع أورشليم فصارت خربةً مقفرةً كهذا اليوم}[2].

وإن الهيكل الذي بناه سليمان عليه السلام، هو المرتكز الأساس لديانة اليهود، ففيه تقام أغلب الشعائر التعبدية والطقوس الدينية الإسرائيلية من تقديم القرابين وقراءة كتاب الشريعة وغيرها. فلما دمر الهيكل وسبي اليهود إلى بابل، لم تعد هذه الطقوس تقام نهائياً أو على

(١) ينجرّوا أي ينجذبوا.

(٢) إرميا ٤٤: ١-٦.

شكلها المعهود. فإن بناء المعابد (Synagogues) وإقامة الطقوس الدينية فيها لم يكن معروفاً آنذاك، وإنما هو من مواليد أفكار اليهود في بابل بسبب بُعْدِهم عن وطن الهيكل المدمر، فرأوا اختراعَ وسيلةٍ أخرى للتجمعات العامة وقراءة كتب الشريعة(١).

كانت المؤسسات الدينية عند اليهود تقوم تحت إشراف الكهنة الكبار إلى جانب السلطة السياسية أي الملوك الذين هم من سلالة داود عليه السلام. وبعد سبي اليهود إلى بابل صار الأمر تحت إشراف الدول المستعمرة والمتسلطة من الفرس واليونان ثم الروم. فكانوا يعينون القادة السياسيين والكهنة المشرفين على الطقوس الدينية.

ومسير تاريخ اليهود لا يتم بدون تفصيل وقائع العودة إلى فلسطين التي بها انتهى ما يسمى عصر السبي، وذلك أن هذا العصر له أعظم الأثر في سير اليهود من الناحية العقدية والمبادئ الدينية والطقوس التعبدية، إذ جاء رؤساء القوم من المنفى حاملين الأفكار التي أملتها عليهم شدة تعصبهم لأرض فلسطين وهيكلها وشوقهم للعودة إليها.

ولهذه العودة وقعها الخاص وعظمها لدى اليهود، إذ يشبهونها بخروج موسى عليه السلام ببني إسرائيل من مصر، بل يذكرون فيها أساطير يثبتون بها وجوه الشبه من جهة بعض الوقائع التي يعُدُّونها معجزات كما يزعمون أنه كان في الخروج من مصر، فمثلاً يشبهون ما

---

(١) انظر: A History of the Jewish Nation, by E. H. Palmer, p. 130.

يزعمون من ظهور الرب لهم في سيناء بإقامة الهيكل في أورشليم الذي أعاد الحضرة الإلهية فيها[١]، كما يشبهون وحي الله تعالى إلى موسى عليه السلام بقراءة عزرا لما كتبه مما يزعم أنه توراة موسى على اليهود بعد العودة وتقنينه للشريعة.

فأول دفعة العائدين هم ششباصر الذي عين والياً من قبل كورش، ثم بعد ذلك زروبابل الذي عين أيضاً والياً بالتعاون مع يوشع بن يوصادق الكاهن.

ولما وصلا بدآ مباشرة بما كلفهم به كورش، وهو ترتيبات إعادة الهيكل، لكن واجها مشكلات عظيمة من قبل السامريين الذين عدّوا أنفسهم إخوة لليهود ورأوا لأنفسهم حق المشاركة في بناء الهيكل، إلا أن زروبابل رفض طلبهم وردهم بناء على أن أمر كورش في حق بناء الهيكل كان مقصوراً على أبناء يهوذا العائدين من السبي[٢]، فأرسل هؤلاء وفداً خاصاً إلى ملك فارس يذكرون له أن اليهود العائدين قد بدأوا ببناء مدينة أورشليم المتمردة وأنهم يحاولون بناء سورها لإقامة محاولة أخرى للتمرد عليه، فأمر بإيقاف البناء فوراً، وظل العمل متوقفاً حتى السنة الثانية من حكم الملك دارا (داريوس)[٣].

(١) انظر: سفر عزرا ٦: ١٢، و٧: ١٥

(٢) انظر: سفر عزرا ٤: ١-٣

(٣) المصدر نفسه ٤: ٢١-٢٤

ثم بعدهما جاء عزرا[١] الذي بعثه الملك الفارسي أرتحشستا الأول[٢]

---

(١) سيأتي الكلام عليه مفصلاً – إن شاء الله – مع ترجمة وافية له وبيان حقيقته في الباب الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث، وهو في بيان معتقد اليهود في أحبارهم.

(٢) اختلفت آراء الدارسين لكتب اليهود في تحديد تواريخ مهمة تتعلق بهذه المرحلة وفي ترتيب الوقائع وسردها، فبينما الناظر في سفري عزرا ونحميا يجد أن عزرا سبق نحميا في القيام بمهمة العودة باليهود إلى أورشليم، أظهر الدارسون مشكلات شديدة وغير ممكنة التوفيق بينها في حمل هذه الوقائع على هذا الترتيب مما يضطرهم إلى إما تأويل الأحداث والتواريخ وإما تغيير الترتيب المذكور في الكتب. والسبب أن الجزء الثاني من كتاب عزرا ذكر أموراً وقعت حتماً بعد نهاية نشاط نحميا. وتنسب هذه الوقائع إلى عصر أرتحشستا، وذهب جل الدارسين القدامى للكتب اليهودية إلى أن "أرتحشستا" المراد هنا هو أرتحشستا الأول، ولم تناقَشْ هذه الاختلافات والتناقضات من قبل الباحثين إلا في الفترات الأخيرة (نهاية القرن التاسع عشر الميلادي). لكن النظر الفاحص للأمور يجعل الباحث يضطر إلى تغيير هذا الترتيب، وذلك للأسباب التالية:

(١) صعوبة التوفيق بين ما نسب إلى عزرا من سلطة قوية ونفوذ حاسم من قبل الملك في رسالته إليه المذكور نصها سابقاً، وبين الصورة الثانوية التي ظهر بها عزرا تحت سلطة نحميا، كما في سفر نحميا ٨: ٤-٩.

(٢) إشارة عزرا في كلامه (عزرا ٩:٩) إلى "سور" يحمي دولة يهوذا، وهذا إنما يراد به السور الذي بناه نحميا.

(٣) أنه ذكر في عزرا ١٠: ٦ اسم يوحنان حفيد إلياشب الذي هو معاصر لنحميا كما هو في نحيما (١٢: ٢٢-٢٣).

=

خصوصاً لبحث الأوضاع في القدس، فدخل المدينة عام ٤٥٨ ق. م. السنةَ السابعة للملك أرتحشستا يصحبه قوم من الكهنة واللاويين والمغنين

= (٤) أن تشديد عزرا في تحريم زواج غير اليهود وفسخ ما وقع منها، لا بد أن يكون متأخراً عن تحريم نحميا الذي حرم تحريماً عاماً فيما بعد.

(٥) في أيام نحميا وقعت مشكلة قلة السكان في أورشليم مما اضطره إلى أن يأمر اليهود الساكنين في ضواحي المدينة بالانتقال إليها (نحميا ٧: ٤)، بينما في عزرا ١٠: ١، ذكر أن "جماعة كثيرة جداً" شهدت كلامه وبكت معه. (انظر: Old Testament History by G. W Wade p. 452-453، واليهود في العالم القديم لمصطفى كمال عبد العليم وسيد فرج راشد ص ١٨٤-١٨٨.)

بناء على هذه المشكلات التي صعب التوفيق بينها قطع بعض الباحثين بأن نحميا سبق عزرا في الوصول إلى أورشليم وأن أرتحشستا المذكور إنما هو الثاني لا الأول. وأن زيارة عزرا كانت في الحقبة الثانية لحكم نحميا وأن مجيء عزرا لأول مرة كان عام ٤٣٣ ق.م. لكن هذا النقد وإعادة النظر لما وقع من ترتيب الأحداث على خلاف ورودها في الكتب ليس محل اتفاق أيضاً، فإن غالب من وقفت على كتاباتهم من اليهود إنما أشاروا إلى الخلاف لكن بقوا على ما هو في الكتب، انظر مثلاً الموسوعة اليهودية ٨/٦١٨، و Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah by George W. E. Nickelsburg p. 18 الهامش رقم ٦، وقاموس الكتاب المقدس ص ٦٢١. وقد حاول بعضهم الجمع بأنه ربما عاد عزرا إلى بابل مرة أخرى ثم رجع ثانية إلى القدس عندما أصبح نحميا والياً. والذي يهمني في هذا ما قام به هذان الرجلان من تأثير في الدين اليهودي. أما محاولة التوفيق بين نصوص ما أنزلها الله وبين تاريخ سطره أناس مجهولون فليس إلا تضييع للجهود.

والبوابين وعامة الشعب. وكان عزرا له مكانة خاصة عند هذا الملك، بل هو كاتبه، وتشير بعض المصادر إلى أن لقبه "الكاتب" قد يكون جاء من هذا المنظار[1]. فكتب الملك إليه رسالة قال فيها: {من أرتحشستا ملك الملوك إلى عزرا الكاهن كاتب شريعة إله السماء الكامل سلام. قد صدر مني أمر أن كل من أراد في ملكي من شعب إسرائيل وكهنته واللاويين أن يرجع إلى أورشليم معك فليرجع من أجل أنك مرسل من قبل الملك ومشيريه السبعة لأجل السؤال عن يهوذا وأورشليم حسب شريعة إلهك التي بيدك... أما أنت يا عزرا فحسب حكمة إلهك التي بيدك ضع حكاماً وقضاةً يقضون لجميع الشعب الذي في عبر النهر من جميع من يعرف شرائع إلهك والذين لا يعرفون فعلّمهم، وكل من لا يعمل شريعة إلهك وشريعة الملك فليقض عليه عاجلاً إما بالموت أو بالنفي أو بغرامة المال أو بالحبس}[2].

ولا يحتاج هذا النص إلى أي تعليق للتدليل على أن للفرس سلطةً واضحةً وتوجيهاً بيناً لليهود في الالتزام والانضباط تحت راية عزرا وسلطته، على أن عزرا يزعم أن تصرفات الملك هذه إنما هي خضوع لأوامر رب إسرائيل، وأن الملك يؤتيه كل ما سأل حسب يد الرب [3].

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 8 p. 617

(٢) سفر عزرا ٧: ١٢-٢٦

(٣) المصدر السابق ٧: ٦

ومن جانب آخر يرى الباحثون – اليهود وغير اليهود – أن تصرفات أرتحشستا وما تمتع به عزرا عنده من مكانة لها علاقة قوية بما كان يجري آنذاك من تمردات في مصر ضد الإمبراطورية الفارسية، فكان من حرص الملك أن يقوي شوكته على المناطق المجاورة لمصر. فلما كانت القوات اليهودية الموضوعة في حدود يهوذا مع مصر في مدينة إلفانتاين موالية لأرتحشستا طوال التمردات الواقعة في صعيد مصر التي امتدت عشر سنوات، رأى أرتحشستا من المناسب إحكام قبضته على اليهود. وبالأخص أن ولاءهم يتأكد له إذا أمكن تقنين شريعتهم المحلية بجانب القانون الإمبراطوري، وخصوصاً إذا فوض هذا الأمر إلى رجل يحظى باحترام جميع اليهود مثل عزرا الكاهن[١]، هكذا قالوا، والله أعلم.

وصل عزرا أورشليم في وسط نزاعات دينية شديدة بين اليهود أنفسهم في المدينة وشكى إليه بعض زعماء القوم أن كثيراً من اليهود بما فيهم بعض الكهنة واللاويين قد أخذوا زوجاتٍ من غير الإسرائيليين من الكنعانيين والحثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين وغيرهم، فاشتد ذلك عليه، بسبب ما يعتقد اليهود من أن الزرع المقدس اختلط بشعوب الأراضي وهذا رجس يجب إيقافه.

ولا شك أن لعزرا أثراً كبيراً في تعميق الولاء للدين اليهودي بالنسبة للمسبيين، فإنهم لما افتقدوا ما سموه وطنهم، ومعابدهم، ومُنعوا من تقديم

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol 8 p. 617-618

القرابين في هيكلهم – وهو أبرز مظاهر التعبد عندهم في ذلك الوقت، وعاشوا في بلاد غريبة ما يزيد على خمسين عاماً معتقدين أن المنفى نوع من تعذيب الرب إياهم بسبب عصيانهم ومخالفتهم أصول دينهم – عاد اليهود بعد السبي إلى الدين والتدين واتخذوه الوسيلة الوحيدة للدفاع عن وجودهم وكيانهم. هذا الشوق إلى التدين دفع اليهود إلى التشدد في ممارسة التشريعات القديمة وإحداث تشريعات أخرى، من الإكثار في الطقوس والاحتفالات الدينية، وتطبيقات حرفية للأحكام.

ثم الانتماء إلى أرض أورشليم اشتد في نفوس اليهود أكثر بكثير مما كان سابقاً. كل ذلك بسبب طول المكث في السبي وفي وسط ثقافات غريبة وعادات وثنية لدى البابليين، وبهذا الشعور عاد اليهود إلى فلسطين مندفعين بالحماس تجاه دينهم والوطن الذي حسبوه حقاً مشروعاً لهم وإلى مكان إلهٍ يعتقدونه خاصاً بهم.

ويذكر بعض الكتاب أن مما تميز به عصر عزرا أن نفوذ النبوة بدأ يتقلص وأعمالهم ظهرت – عند اليهود – غير كافية، في الوقت الذي ارتفعت حاجة اليهود إلى معلمين. فانخفضت أصوات النبوة وحل محلها الكتابُ والمعلمون. فبدأت حركة شاملة لتجديد معاني الدين اليهودي في كل هذه المجالات. وهذه الحركة ليست بالطبع مسؤولية شخص واحد ولا هي ممكنة في وقت يسير، بل تحتاج إلى قوى بشرية ثقيلة، وامتد العمل إلى قرابة قرنين من الزمن.

مع أنه غلب على هذه الأعمال سرية تامة إلا أنه لما أزيلت بعد مضي تلك الفترة وأرخى أضواءُ التاريخ ظلالها عليها ظهر للعالم "يهودية" متكاملة في النمو مرتدية ثوباً جديداً، متعمقة في نفوس أصحابها.

أضافت الروايات التاريخية والأدبية هذه الأعمال معظمها إلى شخص عزرا الوراق، وهو الشخصية الرئيسة فيه إضافة إلى من ساعده من رجال الكنيست أو من يسمون أعضاء المحفل الأعظم[١]. وباختصار يمكن القول بدون شديد مبالغة بأن عزرا الوراق هو صانع أو مؤسس ما يسمى بالدين اليهودي[٢] الذي عرف بعد السبي البابلي وإن كان قد تطور شيئاً ما بعده على يد الأحبار من أصحاب الكنيست وغيرهم[٣].

وبجانب عزرا تجب الإشارة إلى الشخصية الأخرى ذات النفوذ خصوصاً من الناحية السياسية على مجرى الأحداث في أورشليم إبان عودة اليهود من السبي، وهو نحميا[٤]، الذي سبق الكلام على الخلاف عن

---

(١) سيأتي التعريف بهم مستوفى إن شاء الله، عند الكلام على كتاب التلمود وكتابه.

(٢) المراد بالدين اليهودي ما عليه اليهود مما هو مخالف للدين الذي جاء به موسى عليه الصلاة والسلام.

(٣) انظر: A History of Jewish Literature by Meyer Waxman vol. 1 p. 45-47.، و The Penguin History of the World by J. M. Roberts p. 252-253

(٤) اسم عبري أطلق في أسفار اليهود على أكثر من شخص، المشهور أنه نحميا بن حلكيا، كان من سبط يهوذا من ذرية الملوك، وقد ولد في بابل في مدة الجلاء فلم يكن يعرف أورشليم بل كان يحنّ إليها، تذكر أسفار اليهود أنه اشتغل في بَلاط =

تاريخ عودته آنفاً، فقد أعاد هذا الرجل بناء أسوار أورشليم في مدة اثنين وخمسين يوماً، وعين حراساً على المدينة يحمونها من أي تدخل خارجي، وظل نحميا يحكم دولة يهوذا حتى عام ٤٣٣ أو ٤٣٢م.

أما عزرا فتُعْزَى إليه أعمالٌ لها أثر واضح في اليهود، منها:

أولاً: ترسيخ دعوى طهارة الجنس اليهودي، وذلك بإلزامه الناس فسخ الزيجات التي بين اليهود ونساء غير اليهود، فإن عزرا لما سمع بالزواجات المختلطة مزَّقَ ثيابه ورداءه ونتَّف شعر رأسه ولحيته وجلس متحيراً[(١)]، من شدة غضبه لقومه ودينه، وذلك – كما يقول أصحاب الموسوعة اليهودية – : «أن إسرائيل زرع طاهر فلا يجوز خلطه بـــ (منكراتِ وأنجاسِ) الكنعانيين

= الملك أرتحشستا ساقياً، واشتهر بقصة طلبه من الملك أن يسمح له بالعودة إلى القدس وإعادة بناء "مدينة آبائه" – حسب زعمهم –، وقد ذكرت الأسفار أنه خطط لذلك واستغل حضور الملكة ليكلمه في الموضوع، وكان الملك قد أمر بإيقاف البناء، فدخل عليه يوماً وأظهر الكآبة والحزن على وجهه، فاستفسر عن ذلك الملك، أخبره أنه حزين للحالة التي وصلت إليها مدينة القدس بسبب الدمار الذي حل بها. ورجا الملك أن يسمح له بالعودة إليها وبناء أسوارها من جديد وإعادة الحياة إلى بيوتها وأحيائها الراكدة. وتمكن من إقناع الملك، فسمح له بالعودة وأمر بإرسال كوكبة من الفرسان لحراسته، وأعطاه رسائل توصية إلى عموم حكام المناطق الفارسية في سورية، وعينه حاكماً على ولاية دولة يهوذا. (انظر: سفر نحميا ١:١-٢، ٣، ٤، و٢: ٥، و٥: ١٤، وقاموس الكتاب المقدس ص ٩٦١-٩٦٢).

(١) سفر عزرا ٩: ٣.

والعمونيين والمؤابيين والمصريين، فإن الزواجات المختلطة تدنيس لما هو مقدس»[1]. فبدأ عزرا بإجراءات البحث عن المخالفين في هذه القضية وتسجيل أسمائهم واحداً بعد آخر، وهي كلها أسماء رجال من اليهود تزوجوا نساء غير يهوديات، ويدعي اليهود أنه لم يوجد امرأة واحدة من اليهود تزوجت أحداً من غير اليهود، وكان من ضمن تلك القائمة مجموعة من الكهنة، فرد كل هؤلاء زوجاتهم غير اليهوديات إلى أهاليهن وكفّر كلٌّ واحد بذبح كبش عما اقترف من الذنب.

ثانياً: تقنين كتاب الشريعة الذي يعتقدون أنه توراة موسى عليه السلام، وتشريع قراءته في المجامع على العامة والخاصة. وهذا أهم وأعظم عمل قام به عزرا بعد عودته من السبي، وهو الجانب الأبرز في صياغة الدين اليهودي وإظهاره بالصورة الموجودة قبل ألفي سنة.

لقد عاش عزرا ما يقارب أربع عشرة سنة لم ينفذ ما أمر به من تعليم التوراة، وذلك أنه في هذه المدة اشتغل بجمع عدد كبير من المعلمين والكتاب حوله، وبالتحديد من اللاويين الذين لهم القدرة على شرح التوراة وترجمتها إلى اللغة الآرامية[2]، وذلك أن اليهود بعد عودتهم من بابل كانت

---

(١) Encyclopaedia Judaica vol. 8 p. 619

(٢) ذكروا في التلمود أن مار زترا أو مار عكبا قال: "أعطيت التوراة إلى إسرائيل في الأصل بالحروف العبرية وفي اللغة العبرية المقدسة، ثم أخيراً في أيام عزرا أعطيت التوراة بالحروف الآشورية وفي اللغة الآرامية، فتركت الحروف العبرية واللغة الآرامية للسامريين" (سنهدرين ٢١ب).

معرفتهم بالحروف العبرية القديمة ضعيفة، فاحتاجوا إلى أن تكون الشريعة في الحروف الآرامية التي هي في ذلك الوقت لغة الشعب[١].

ثم في اليوم الأول من تشري عام ٤٤٤ ق.م. اجتمع اليهود كلهم وطلبوا إلى عزرا أن يأتي بما أسموه "سفر شريعة موسى التي أمر بها الرب إسرائيل"[٢]. فجيء بمنبر من خشب قام عليه عزرا في وسط الساحة، وبجانبه نحميا ورؤساء القوم وكبار الكهنة ستة على يمينه وسبعة على يساره، فبدأ عزرا بقراءة كتابه، وفي كل مرة دعا فيها الرب أجاب الناس بآمين وخروا سجداً، واستمر عزرا في قراءته من الصباح إلى منتصف النهار، ثم توقف وأمر الناس أن يتخذوا اليوم عيداً، وفي الغد واصل عزرا قراءته من مطلع النهار إلى منتصفه وهكذا لمدة أسبوع يقرأ عليهم هو واللاويون ما يحتويه هذا السفر، ولما فرغوا من قراءته قام الكهنة والزعماء واحداً تلو الآخر إلى عزرا ونحميا يقسمون على أن يجعلوا هذا السفر قانونهم الذي يتعبدون به ويتحاكمون إليه. ثم في اليوم الرابع والعشرين من الشهر قام الشعب بحفلة خاصة سبقها التخلص من المحرمات والتطهر منها والتخلص أيضاً من العلاقات الزوجية مع غير اليهود، وقاموا بالتعهد على اتخاذ الشريعة قانوناً. وقام نحميا وواحد وعشرون عائلةً كهنوتية،

---

(١) انظر: Meyer Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 48-49، لكنهم رجعوا أخيراً إلى اللغة العبرية المكتوبة بالحروف العبرية.

(٢) سفر نحميا ٨: ١

إضافة إلى سبعة عشر لاوياً وأربعة وأربعين رجلاً من عامة اليهود اختيروا من عوائل متفرقة ووقعوا على هذا التعاهد[1]. وإضافة إلى هذا التعاهد أخذ اليهود من ذلك اليوم على أنفسهم العمل بثمانية عشر نوعاً من الأحكام والقرارات التي لم تكن مذكورةً بصريح العبارة في التوراة، لكن استنبطت واستخرجت منها عن طريق التفسير والتقنين (مدراش والهلاخا) التي صدرت من عزرا ورفاقه من الكتّاب[2]، ومن هذه القرارات تحريم زواج اليهودي نساءَ غير اليهود، وتفاصيل المحرمات يوم السبت وغيرها.

يقول ول ديورانت: «وظلت هذه الشرائع منذ تلك الأيام إلى يومنا هذا المحور الذي تدور عليه حياة اليهود ولا يزال تقيدهم بها طوال تجوالهم ومحنهم من أهم الظواهر في تاريخ العام» [3].

والذي يثير الدهشة في هذه القضية أن هذا السفر الذي قنَّنَهُ عزرا على اليهود يبعد كل البعد أن يكون هو كتاب موسى عليه السلام، بل يبعد أن يكون هو الكتاب الذي عثر عليه حلقيا الكاهن في أيام الملك يوشيا، لأن ذلك الكتاب ورد بصريح العبارة أنه قرئ على اليهود مرتين في يوم واحد، أما توراة عزرا فقد استغرقت سبعة أيام كاملة. وهذا يجعل الباحثين يقطعون بأن هذا الكتاب شيء مخالف تماماً لذلك.

---

(١) انظر تفاصيل ما وقع في هذا المكان في سفر نحميا ٨، وانظر أيضاً كتاب تاريخ اليهود تأليف سلومون غرايزل ص ٣٠، والموسوعة اليهودية ٦٢٢/٨.

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 8 p. 623

(٣) قصة الحضارة ٣٦٦/٢.

ثالثاً: من أعمال عزرا أيضاً تكوين الهيئة المعروفة بالكتّاب (السفاريم) الذين واصلوا في تفسير هذا السفر والتعليق عليه، ثم تقنين الأحكام المستنبطة منه، وهؤلاء هم الذين وضعوا اللبنة الأساسية لما يسمى التعليمات الشفهية بجهودهم، تلك الجهود التي أنجبت التلمود.

هكذا استمر حال اليهود في فلسطين بعد السبي البابلي، قد تحققت آمالهم، مدينتهم محاطة بأسوار وجمعت كلمتهم على أحكام دينية وافقوا على العمل بها، إلا أنهم ما زالوا تحت الفرس من الناحية السياسية. إلى هنا اختفى ذكر عزرا ونحميا إلا قليلاً، فقد ورد في الأسفار أنهما قادا مسيرة احتفال حول المدينة حيث غسل اليهود الأسوار والأبواب مع ذبح القرابين، قاد عزرا الناس من الجهة اليمنى ونحميا من الجهة اليسرى فأحاطوا المدينة مغنين وشاكرين الرب[١].

استمرت دولة اليهود تقودها سلطة دينية تحت الفرس، أما عن الملكية الوراثية لسلالة داود عليه السلام، فانقطعت ولم تعد إلى اليهود إلا على يد المكّابيين فيما بعد.

أما في عهد الاسكندر اليوناني فقد سلمت له دولة اليهودية دون معارضة بعد سيطرته على هذا الجزء من أعمال حكم الفرس، واتفق اليهود معه على إبقائهم على مثل ما كانوا عليه من سلطة دينية تحت حكم الفرس، لكن كان هناك مناوشات بين الحاكم المقدوني والسامريين.

---

(١) انظر: المزامير ٤٨: ٢، ١٣.

أما في عصر الهيلينيين البطالمة فقد كانت بلاد اليهودية أولاً من نصيب لاوميدون ثم صارت بعد ذلك مثار نزاع عنيف بين البطالمة والسلوقيين.

واستمر هذا النزاع وأدى إلى قيام حروب بين الدولتين وتبادل فيها الطرفان النصر والهزيمة كما تعرض فيها اليهود للشدائد والمحن، وربما بسبب تقلب الحكم من دولة لأخرى وربما لأن القوم بطبيعتهم كانوا يندمجون في الدسائس والمؤامرات(١).

هكذا استمر حكم البطالمة على اليهود وانتهى بعهد بطليموس الخامس، فانتقلت إلى حكم السلوقيين.

وجدير بالذكر أن البطالمة كانوا يتبعون سياسة معتدلة إزاء اليهود في فلسطين إذ إنهم اكتفوا بفرض الجزية عليهم وتفادوا التدخل بشكل محسوس في شؤونهم الداخلية مفضلين أن يتركوا لهم قدراً كبيراً من الحكم الذاتي تحت سلطان كهان أورشليم الكبار. وكان من أثر هذه السياسة أن بلاد اليهودية قد ازدهرت وعمها الرخاء على الرغم من عبء الجزية الثقيل(٢). لكن على الرغم من هذا التسامح إلا أنهم واجهوا في ذلك الوقت هجوماً عنيفاً وامتُحِنوا امتحاناً عظيماً بالنزاعات الداخلية أو

---

(١) انظر: المجتمع اليهودي لزكي شنودة ص ٤٣٣، وتاريخ بني إسرائيل من أسفارهم لمحمد عزة دروزة ص ٣٩٤، وتأثر اليهودية بالأديان الوثنية للزغبي (ص ٢٧٦).

(٢) قصة الحضارة لول ديورانت ٥١/٨.

بالأحرى نزاعات ثقافية بين اليهودية والهيلينية، وذلك أن الهيلينيين لما سيطروا على البلاد حاولوا بكل قوهم توحيد الشعوب على ثقافتهم اليونانية، فتغلغلت في أعماق تلك الشعوب، فأسسوا المدن الأغريقية وشيدوا المباني اليونانية مثل المسارح وساحات الألعاب والحمامات العامة، وكانت تلك المحاولات وصلت إلى القدس بعد مدة، والتي بدأت بإغراء مادي من ناحية واجتماعي من ناحية أخرى، فعرضت الهيلينيةُ مفاتنها الاجتماعية والثقافية بل والرياضية جهاراً أمام أعين الناس في أورشليم.

ولم يمض وقت طويل حتى حمل بعض اليهود الفلسفة والأدب والفن الإغريقي فتعرفوا على كم هائل من الثقافات في جميع المجالات، فبدأت هذه الأشياء تؤثر على الشباب اليهودي الذي فتح عينيه لأول مرة على هذه المفاتن، فبدأ الشباب وغيرهم يلهجون اللهجة اليونانية ويميلون إلى اعتناق الحياة اليونانية، بل وجدت مجموعة من اليهود موالين لليونانية أو الهيلينية وكانوا من أغنياء اليهود وعظمائهم، فكوَّنوا حزباً قوياً في أيام أنتيوخس انضم إليه جاسون بن الحاخام الأكبر وكان له مكانة مرموقة عند علمائهم، فكسب هذا الحزب نفراً من الحاخامات الذين يدعون أهم من سلالة هارون عليه السلام وتطرف أعضاؤه في عدائهم لخصومهم وولائهم للهيلينية فتنكروا للشريعة اليهودية وعادات اليهود وتقاليدهم وفكروا في القضاء على الشريعة ليسهل عليهم كسب اليهود بعد ذلك إلى الهيلينية ثقافة وجنساً وعقيدةً.

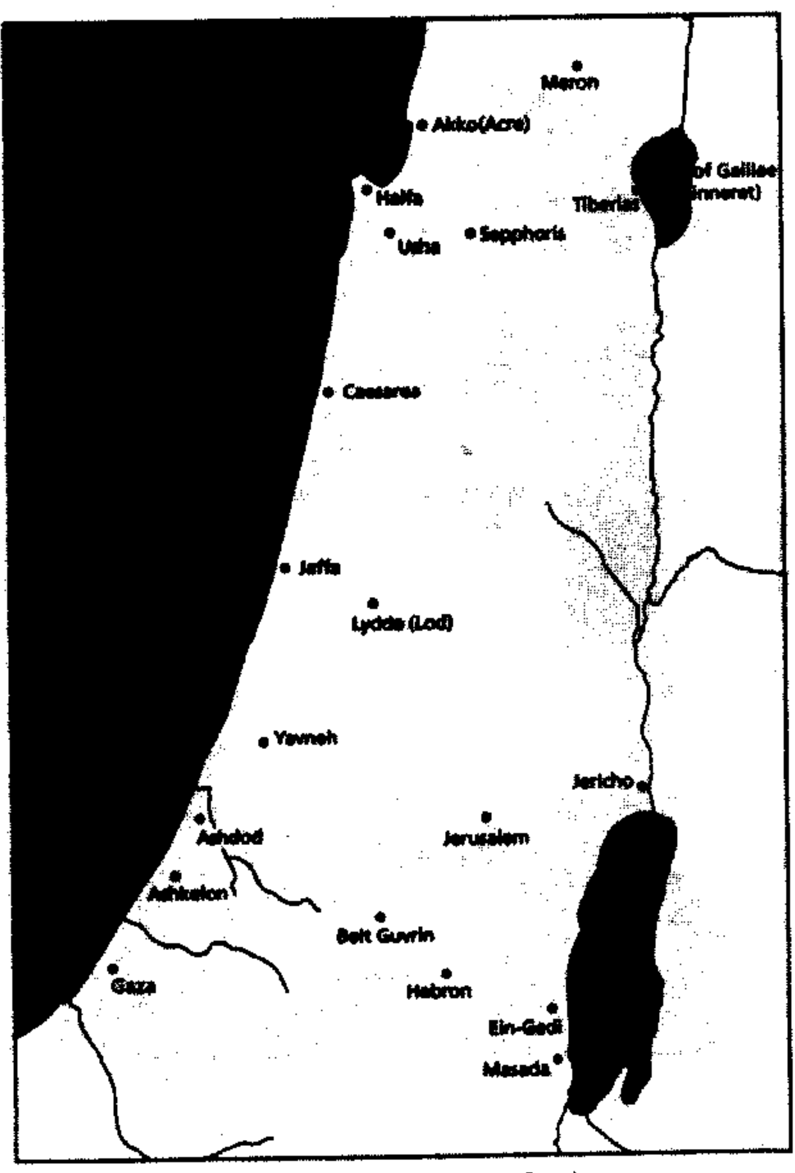
وبالطبع عارض اليهود المحافظون هذه الخطوةَ بكل ما أوتوا من قوة فكونوا لأول مرة الجماعة المعروفة في التاريخ اليهودي باسم "الحسيديم"[١]، فقام صراع شديد بين الجهتين، الصراع الذي أدى إلى ما عرف بالثورة المكابية التي فصل كتاب المكابيين في الكتب اليهودية الكلام عنها، وأدى في الأخير إلى قيام دولة مكابية يهودية إلى أن جاء حكم الروم.

وفي كل تلك الفترات كانت السلطة الدينية في يد الكهنة الكبار والسفاريم الذين أسسهم عزرا، والذين واصلوا بجهودهم التفسيرية لكتب اليهود المقننة وأنشؤوا لذلك مدارس لدراسة تلك الأحكام، والتي من أهم جهودها النشاط التعليمي الذي تولد منه التلمود.

---

(١) سيأتي التعريف بهم عند الكلام على فرق اليهود بعد هذا السرد.

أهم مدن فلسطين من الناحية الثقافية



Major Cities During the Talmudic Period

يمنيا أو يمنة أو يبنئيل (Yavneh)

هذه من أهم المدن التي سكنها اليهود وكان لهم فيها نشاطاتهم الدينية والثقافية، وهي المدينة التي تسمى يبنة الواقعة على حدود "اليهودية" من الناحية الشمالية،على بعد ١٢ ميلاً جنوبي يافا، و٤ أميال شرقي شاطئ البحر على طريق غزة. ورد في تسميتها عدة ألفاظٍ، منها: يمنة (كما ورد في أخبار الأيام الثاني ٢٦: ٦)، ومنها: يمنيا (كما جاء في الملوك الأول ١٤: ١٥، و٥: ٢٨، والملوك الثاني ١٢: ٨ و٩)، ومنها: يبنئيل (كما في يشوع ١٥: ١١).

واشتهرت المدينة في حروب المكابيين، وكانت كبيرة وكثيرة السكان، يزعم الكتّاب اليهود أن المدينة وما جاورها من القرى يخرج منها أيام الحرب ٤٠٠٠٠ جندي. أخذها شمعون مكابيوس من السوريين، لكن اليهود لم يسكنوها إلا في عهد الحاكم المكابي الاسكندر ينايوس (١٠٣-٧٦ ق. م)، وردها القائد الروماني بمباي إلى السوريين حوالي عام ٥٧ ق. م.

كانت المدينة قبل خراب أورشليم مقراً لمدرسة تلمودية شهيرة وللمجلس السنهدرين، وبعد تدمير أورشليم عاد كبار المجلس إلى يمنيا تحت رئاسة يوحنان بن زكاي[1]، ومن ثم صارت مركز اليهود الرئيس من

---

(١) انظر التلمود: سفر Rosh Hashnah 31a. ويوحنان بن زكاي من أشهر التنائيم الفلسطينيين، وأكبر تلاميذ هليل وشماي، وهو من أقوى من عارض فرقة الصدوقيين، كان تاجراً. اكتشفه هليل من أول أيام طلبه فاعتنى به. مات في القرن الأول الميلادي. انظر: Masters of the Talmud p. 437-438. وسيأتي الكلام =

الناحية السياسية والثقافية، إذ إن أهم طقوس اليهود وأعيادهم وأعمال السنهدرين مثل تعيين يوم عيد رأس السنة (العام الجديد) يكون هناك، وكذلك تمتعت المدينة بكونها بدل أورشليم من حيث جواز النفخ في البوق إذا وقع عيد رأس السنة يوم السبت[١].

في أيام جماليل الثاني انتقلت المدرسة إلى عوشا لكن لم تنقطع جلسات السنهدرين في يبنة نهائياً إذ عادت هناك في أيام شمعون بن جماليل ومن ثم إلى وقت فتنة بار كوخبا[٢].

ثانياً: صفوريا (Sepphoris)

هي مدينة جبلية تابعة للجليل، تقع على بعد ١٨ ميلاً رومانياً[٣] من طبرية، وما زالت تسمى بهذا الاسم، وهي قرية صفوريا الواقعة شمال غرب مدينة ناصرة وغرب جبل تابور، ورد ذكرها في التاريخ اليهودي أيام الاسكندر ينايوس حيث حاول بطليومس لاثرس السيطرة عليها دون نجاح. ولما قسم الروم بلاد اليهود أيام جابينيوس Gabinius (٥٧-٥٥

= على مدرسة يبنة وجهور يوحنان بن زكاي فيها في الكلام على تاريخ كتابة التلمود إن شاء الله.

(١) المصدر نفسه ٢٩ب

(٢) المصدر نفسه ٣١ب. وانظر في يمنيا (يبنة) قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٥٢-١٠٥٣، والموسوعة اليهودية.

(٣) وهو يساوي تقريباً ١٦١١ ياردة إنجليزية، والكلمة مأخوذة من mille passus باللاتينية، بمعنى ١٠٠٠ خطوة. (Chambers 20th Century Dictionary).

ق. م.) نقل إحدى مجمعات السّنهدرين إلى صفوريا الأمر الذي جعلها أهم مدن الجليل. وفي الاضطرابات التي تلَتْ موت هيرودس مال أهل صفوريا إلى موالات القوميين اليهود مما أدى إلى أن أرسل الروم جيشاً قوياً فأحرقوا المدينة وبيع أهلها عبيداً.

ومن ذلك الوقت صار أهل صفوريا على صداقة تامة مع الروم ومعجبين بالثقافة الهيلينية، وتقلص فيها عدد السكان اليهود، كان هيرودس قد أعاد بناءها وشيد فيها مؤسسات ثقافية على ما يريده الروم وكانت آنذاك أجل مدينة في الجليل، واستمرت صفوريا في ازدهار وتطور حتى كانت عاصمة الجليل في أيام فيلكس وصارت تنافس طبرية التي تدعى لها ذلك قبلُ.

واشتهرت المدينة بوجود أرشيف كبير يسجل فيه اليهود أسماء الأهالي ونسبهم وتواريخ مهمة تتعلق بالزيجات والعهود وغيرها فيما بينهم، وكذلك اشتهرت بقلعتها الحصينة.

ورد ذكر هذه المدينة كثيراً في التلمود، يقول الحاخام يوسي: «لقد رأيت مدينة صفوريا في أيام نهضتها، وفيها ١٨٠٠٠٠ محل تجاري»[١]. عاش في هذه المدينة يهوذا هناسي[٢] سبع عشرة سنة وجعلها أهم مدن اليهود في أيامه، وكان قد توفي هناك حسب الروايات التاريخية وإن كان

---

(١) التلمود Baba Bathra 75b

(٢) سيأتي التعريف به مستوفى إن شاء الله، عند الكلام على مؤسس المشنا.

قبره حسب قولهم في بيت شعاريم.[١] وقد ورد في التلمود إشارات إلى أن صفوريا مدينة تجارية كبيرة – إضافة إلى قول الرابي يوسي السابق –[٢].

وسكن هذه المدينة كثير من الربيين في أيام هاناسي وبعدها، من أشهرهم الرابي هنينا بن حما رئيس الأكاديمية، والرابي جناي بار كَبّارا من طبقة الأموراييم (أي شراح المشنا)[٣] وورد في التلمود الأورشليمي ذكر معابد بعض الجماعات اليهودية التي هاجرت من أماكن أخرى إلى هناك، ومنها كنيس البابليين.

ومما ينبغي ذكره أن أهالي هذه المدينة – على الرغم من أنها أهم مركز للنشاط التعليمي اليهودي في فلسطين – لم يكونوا على صلة طيبة مع علماء الأكاديمية التلمودية، فيظهر أنهم لم يكونوا ينقادون للتعاليم الصادرة منهم ولا يُصْغون إلى قراراهم، لذلك نجد في التلمود على ألسنة الحاخامات «أن أهل صفوريا أصحاب قلوب صلبة، يسمعون الشريعة ولكن لا يذعنون لها» [٤]، وصاروا يلقبون أهل صفوريا بـــ "الصحارى، الغامض، الظلمة"، بل مُنِع الحاخام حما بن حنينا صلاحية الكهانة بمجرد كونه من أصل صفوريا[٥].

---

(١) انظر: التلمود Ketuboth 103b

(٢) Erubin 54b

(٣) انظر: A History of Jewish Literature, Meyer Waxman vol. 1 p. 121

(٤) التلمود الأورشليمي Ta'an 66c.

(٥) المصدر نفسه Ta'an 68a. وانظر كل ما ذكر في الموسوعة اليهودية، عن: Sepphoris .

ثالثاً: بيت شعاريم (Beit She'arim)

مدينة قديمة جنوبَ سُفوح الجليل، وتسمى "بسارا" باللغة اليونانية، تقع على تل الشيخ بريك قريب من كريات تيفون على طريق ناصرة إلى حيفا. يذكر أصحاب الموسوعة اليهودية أن المدينة كانت موجودة في أيام انقسام دولة اليهود إلى دولتين، لكن مع ذلك كان أول ذكر لها في أيام ما يسمونه الهيكل الثاني إذ كانت مركزاً بيرينايس ابنة أغريبّا الأول.(١)

عاش في هذه المدينة مجموعة كبيرة من التنائيم والأمورائيم(٢)، وفي القرن الثاني الميلادي حظيت المدينة بمكانة مهمة عند اليهود حيث انتقل إليها يهوذا هاناسي وجعلها مقر مجمع السنهدرين(٣).

وقد تم تدمير المدينة على يد جالّوس أيام التمرد اليهودي في عام ٣٥٢ م.، لكن بقي مجموعة قليلة من السكان إلى العصر البيزنطي وأوائل العصر الإسلامي.

في عام ١٩٥٣-٥٨م قامت جمعية الاستكشاف الإسرائيلية باستكشاف المدينة وعثرت على مجموعة من المواد التراثية والأبنية القديمة، من معابد يهودية وأوانٍ مترلية وعملات برونزية وغيرها، ومما عثروا عليه أيضاً لوحات كتابية اعتاد اليهود وضعها على القبور تحمل أسماء الأموات،

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 765.

(٢) انظر: التلمود، سفر Nid. 27a.

(٣) انظر: التلمود، سفر Rosh Hashanah 31a-b

ومناصبهم وأصول نسبهم وشيئاً من وصاياهم وغير ذلك، ومن ذلك عثروا على ٢٥٠ مشهداً من شواهد القبور كتب عليها كتابات تدل على أصحابها، بعضها في اللغة اليونانية وبعضها بالعبرية، وتنص بعضها على أسماء بعض الحاخامات وشيء من كلامهم ومعتقداتهم وأشعارهم. ويرى كتاب الموسوعة اليهودية أن مدينة بيت شعاريم تحوي أكبر مقبرة ليهود المناطق والمدن المجاورة(١).

رابعاً: طبرية (Tiberias)

وهي مدينة أسسها هيرودس أنتباس عام ٢٦م على اسم الإمبراطور طيبيريوس(٢) تشريفاً له، تقع على الشاطئ الغربي من نهر جنيساريت Gennesaret في أجمل مناطق الجليل، كانت عاصمة الجليل تحت حكم مباشر من هيرودس إلى عام ٦١م، حين سلمها نيروا إلى أغريبا الثاني فأخرجها بذلك من حكم الجليل.

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 771

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة طبرية، وانظر أيضاً: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١٨٥/٤)، فقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن سعيد بن البطريق في كلامه الطويل أنه ذكر مدينة طبرية وأنها نسبة إلى هذا الإمبراطور، وهو إمبراطور روماني (٤٢ق.م-٣٧م) ابن تيبريوس كلاوديوس نيرون، تولى حكم بلاد الغال وراء الألب، وتولى قيادة حملات مختلفة في ألمانيا واليريكون. أرغمه زوج أمه الإمبراطور أغسطس على أن يطلق فيسانيا أجريبينا ويتزوج من جوليا. (انظر: الموسوعة العربية الميسرة ص ٥٦٧).

وللمدينة قصة من حيث الإنشاء، فذكروا خرافة تتعلق بسكناها، مفادها أن اليهود لما سكنوا المدينة وبدأوا يبنون على أرضها وجدوا تحت الأرض عظام الجثث، فتبين أنها كانت مقبرة، فقرروا أن سكناها محرم لما في كتبهم من أن من باشر جثةً فإنه يبقى نجساً لمدة سبعة أيام [١]. لكن بقوة السلطان أرغم هيرودس السفلة من الناس من المتسولين والوافدين على سكناها.

ورد في التلمود ما يدل على أن كثيراً من الرابيين سكنوا المدينة، من ذلك قول رابا أو أباي: "لقد عرفت هذا الهلاخا (الحكم) كما يعرف بن عزاي[٢] شوارع طبرية"[٣]، فهذا يدل على أنهم سكنوها وإن لم يكن هناك ذكر لمستوطن يهودي إلا بعد القرن الثاني الميلادي، لكن يظهر أنهم سكنوها في أول أيام إنشائها[٤].

ومن طرائف الحاخامات أن شمعون بن يوحاي كان مريضاً – بسبب هروبه من القتل على يد الرومان إذ اختفى في الجبال مما سبب له

---

(١) كما يفيده سفر العدد ١٩: ١٦

(٢) اختصار من عزاريا، وبن عزاي هو شمعون بن عزاي، أحد التنائيم الفلسطينيين، وهو عندهم من كبار العلماء، كلما أطلق التلمود عبارة "هذه المسألة قد طرحت أمام العلماء" فالمقصود به ابن عزاي، عاش في القرن الثاني الميلادي (انظر: Masters of the Talmud p. 350).

(٣) انظر التلمود: Er. 29a; Nid. 20a; Sotah 45a; 'Ar. 30b'

(٤) انظر: الموسوعة اليهودية حول Tiberia

المرض - وأنه لما غسل جسمه بماء طبرية عاد صحيحاً معافى من مرضه، فأداه ذلك إلى إعلان طهارة المدينة بعد أن قرر إخوانه قبله نجاستَها[١].

وقد عادت رئاسة الدراسات التلمودية إلى طبرية بعد أن سكنها الحاخام المشهور يوحنان بن نفّاخا[٢]، وكان قد درس في مدرسة يهوذا هاناسي في شبابه، وكان همزة الوصل بين جيل التنائيم والمدرسة الجديدة، حظي باحترام اليهود وكان له اليد الطولى في شرح المشنا، وأسهم في وضع قوانين تتعلق بتفسير المشنا وطرق الترجيح بين الأقوال المتضادة فيها. و كانت هذه الضوابط هي اللبنات الأولى التي وضع عليها بناء الجمارا. وله اهتمام خاص بقراءة التوراة ودراستها[٣] فاشتهرت أكاديمية طبرية على سائر المدارس التلمودية في فلسطين، بل يقال إن الحاخام أباه على مكانته وعلمه عندهم أرسل ابنه من قيصيريا للدراسة في طبرية آنذاك[٤]، وطبرية هي آخر مدينة عقد فيها جلسة للسنهدرين[٥].

---

(١) انظر التلمود: Shab. 35b; 'Ab. Zarah 10a

(٢) أحد الأمورائيم (شراح المشناه)، عاش في القرن الثالث الميلادي، اشتهر باسم يوحنان فقط، ولد في صفوريا أيام رئاسة يهوذا هاناسي، في التلمود الفلسطيني يسمى يوحنان بن هَنفاخ، والمراد بالنباخ هو الحداد. (انظر: Masters of the Talmud p. 432-433).

(٣) انظر: A History of Jewish Literature, Max Meyer vol. 1 p. 122

(٤) انظر: التلمود الأرشليمي، سفر فصاحيم ٣: ٧، نقلته الموسوعة اليهودية، مادة: Tiberias.

(٥) انظر التلمود: Rosh Hashnah 51b

كانت طبرية في أيام المعز لدين الله[١] تسمى المعزية، وفي بداية القرن الثاني عشر الميلادي ازداد عدد اليهود في طبرية إلى حوالي خمسين عائلة، وفي ذلك الوقت عثر على مجموعة كبيرة من مخطوطات التوراة كما يزعم الكتاب، كما يزعمون أيضاً أن يوسف ناسي رئيس اليهود في القرن السادس عشر الميلادي بدأ إعادة بناء مدينة طبرية بمساعدات مستمرة يحصل عليها من السلطان سليمان[٢]، وسمح لليهود فقط سكنى المدينة[٣].

خامساً: قيسارية أو قيصرية (Caesarea)

مدينة قديمة في فلسطين تقع على البحر جنوبي عَكّا، والشمال الغربي من القدس، واسمها الأصلي برج ستراتو، وبنى هيرودس الكبير مدينة هناك سنة ١٠ ق.م. سماها قيصرية إكراماً لأوغسطس قيصر.

في التلمود تسمى "كسري"[٤]، وقد عاش فيها الحاخام أبّاهو[٥] في

---

(١) المعز لدين الله بن عبيد الله، أحد خلفاء الدولة الرافضية الباطنية التي تسمى نفسها زوراً الفاطمية، عاش ما بين ٣١٩-٣٦٥هـ (٩٣١-٩٧٥م)، ولد بالمهدية وآل إليه حكم شرق إفريقيا، فتح فاس وسجلماسة، ثم جهز وزيره قائده جوهر الصقلي لفتح مصر فدخلها عام ٣٥٨هـ (٩٦٩م)، (انظر: الموسوعة العربية الميسرة ص١٧٢٠).

(٢) أحد خلفاء الدولة العثمانية، وهو الملقب بالقانوني عاش ما بين ٩٠٠-٩٧٤هـ (١٤٩٤-١٥٦٦). (انظر الموسوعة العربية الميسرة ص ١٠٠١).

(٣) انظر كل ما سبق في الموسوعة اليهودية حول "Tiberias".

(٤) انظر: سفر ميجلاه ٦أ.

(٥) أحد الأمورائيم الفلسطينيين، كان شديد التدين بدين اليهود، ورد ذكره في التلمود أكثر من ٥٥٠ مرة، كان يتعامل كثيراً مع غير اليهود ويتقن الأدب اليوناني، وله =

القرن الثالث الميلادي. ترأس الأكاديمية الكبيرة في المدينة وكان من قضاتها.

اشتهر يهود قيصرية باعتناقهم الأفكار الهيلينية تماماً، ولعل سبب ذلك يعود إلى أن هيرودس لما أعاد بناء المدينة حرص على إبقاء سكانها الأصليين من غير اليهود من الوثنيين الفينيقيين، ثم بعدهم اليونانيين، ولم يسكن اليهود فيها إلا أيام المكابيين، فحاول هيرودس بعد ذلك إكثار عدد غير اليهود فيه، وإبقاء الوصف الوثني العام للمدينة إذ بنى لأوغسطس هيكلاً عظيماً وتمثالاً كبيراً. وأقيم بعد ذلك أعيادٌ خاصة بأوغوسطس عام ١٢ ق. م.

إن هيلينية هذه المدينة أدت إلى إحداث شيء من التغييرات في طقوس الدين اليهودي آنذاك، فقد كانوا يذكرون دعاء الشماع – وهي أهم أذكار اليهود التعبدية – باللغة اليونانية في القرن الثالث.

وفي العصر التلمودي (أي أيام كتابة وشرح التلمود) ازدهرت الدراسات والشروح في هذه المدينة، وبنيت كثير من المعابد والكنائس، وقام بأنشطة تفسيرية للكتب اليهودية كثير من الأحبار أمثال مَنّا، وعُلّلا، وأدّا، وإدي، وتحلفا، وأبّا، وأبّاهو، وحزقيا وغيرهم(١).

= مكانة عند الروم. انظر: Masters of the Talmud p. 93-95.

(١) انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٧٥٥، والموسوعة اليهودية، عن مدينة قيسارية.

أهم فرق اليهود:

افترقت اليهود إلى فرق عديدة كما قال الله تعالى عنهم ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ الحشر: ١٤، وقال تعالى ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ آل عمران: ١٠٥.

وأخرج الترمذي في جامعه وأبو داود في سننه وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[(١)].

وهذا الإخبار من الله عز وجل ومن نبينا محمدٍ ﷺ يؤكد أن اليهود ليسوا طائفة واحدةً، بل إنهم طوائفُ وفِرقٌ تختلف كلٌّ واحدةٍ منها عن الأخرى اختلافاً جذرياً ينفي أحياناً أي نقطة توافق، وبعضها تقترب من حيث الأصل إلى الأخرى، كما أن الخلاف الذي أدى إلى نشأة بعضها كان دينياً وفي بعضها كان تاريخياً أكثر من كونه دينياً، وسأقتصر على ذكر أهم الفرق اليهودية.

---

(١) جامع الترمذي كتاب الإيمان ٥/٢٥ برقم ٢٦٤٠، وسنن أبي داود، كتاب السنة ٤/٥ برقم ٤٥٩٦، ورواه ابن ماجه في السنن كتاب الفتن ١٣٢١/٢ رقم ٣٩٩١، وابن حبان في صحيحه – كما في موارد الظمآن – في الفتن رقم ١٨٣٤، وأحمد في المسند ٣٣٢/٢، والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان ٦/١، و١٢٨/١. والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح الترمذي.

ولا يخفى على الدارس أن معظم الافتراقات بين أتباع الديانات يكون بسبب خلافات دينية إما بناء على الاختلاف في تفسير النصوص الدينية، وإما في المواقف المختلفة تجاه شيء أحدث في الدين من البدع، وإما بغياً وحسداً فيما بينهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾آل عمران: ١٩، ولأسباب أخرى كثيرة.

ويرى بعض الباحثين أن أول ما يذكر من الخلاف الذي أدى إلى التفرق – حسب كتاب اليهود - هو ما ورد في سفر العدد عن قورح بن يصهار[1] وأتباعه حين اجتمعوا على موسى وهارون عليهما السلام {وقالوا لهما: كفاكما، إن كل الجماعة بأسرها مقدسة وفي وسطها الرب، فما بالكما ترتفعان على جماعة الرب، فلما سمع موسى سقط على

(١) هو قورح بن يصهار بن قهات بن لاوي، كما تقول كتب اليهود (انظر: التوراة، سفر الخروج ٦:١٨، و٢١، و٢٤)، ويقول قاموس الكتاب المقدس (ص ٧٤٦) إنه كان في مقدمة الثائرين على موسى وهارون واتحد معه داثان وابيرام واون من سبط رأوبين، وقد اتهموا موسى وهارون بأنهما مترئسان جوراً على الجماعة، فاستشهد موسى الرب فأجابه الربُ بأن انشقت الأرض وابتلعت جميع جماعة قورح وداثان.... ويقال إنه قارون الذي أخبرنا الله تعالى عنه في القرآن الكريم، وقد ذكر ذلك كتاب Encyclopaedia Judaica، مادة: Korah. وصرح بذلك مجموعة من علماء التفسير من المسلمين، انظر: نظم الدرر للبقاعي (٢١٦/٦)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٤٣٦/١٠) وغيرها، وانظر كذلك كتاب شيخنا الدكتور ف. عبد الرحيم الإعلام بأصول الأعلام (ص ١٤٤).

وجهه، ثم كَلم قُورح وجميع قومه قائلاً غداً يُعْلِنُ الرب من هو له ومن المقدس حتى يقربه إليه...}[١]. وقد انتهى الأمر بأن ابتلعت الأرض قورح وصحبه[٢].

وهذه القصة تشبه قصة قارون الواردة في القرآن الكريم، فقد أخبرنا الله تعالى عنه إذ يقول: ﴿ إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ القصص: ٧٦ إلى قوله تعالى: ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ القصص: ٨١.

ويذكر المسيري أن الخلاف الثاني في تاريخ اليهودية هو ما سماه هجوم الأنبياء على الكهنة وعلى الجوانب السلبية في مؤسسة الملكية، وهذا أمر لا يسلم له، إذ هو مبني على من سمتهم اليهود بأنهم أنبياء، ولا نص لنا في الكتاب والسنة يثبت نبوتهم. وغاية ما يقال في تسمية هذا الخلاف أنه نزاع بين الصالحين من بني إسرائيل وقومهم، ومثل لذلك بما وقع من مضايقات على بعضهم حتى أدى إلى سَجْنِهم.

---

(١) سفر العدد ١٦: ٢-٣.

(٢) المصدر نفسه ١٦: ٢٢. أشار إلى هذه الخلافات عبد الوهاب المسيري في موسوعته اليهودية ٥/٣١٨.

والخلاف الثالث: وهو انفصال السامريين عن بقية اليهود، وهو أقدم انقسام حقيقي بين اليهود.

ويأتي رابعاً الخلاف الشهير، وهو خلاف الفريسيين والصدوقيين، فقد جعل هذا الخلاف كل فرقةٍ منهم فرقةً دينية مستقلة تختلف عن الأخرى في العقائد وطريقة الاستنباط، بل وفي الآراء التفسيرية وكيفية قراءة النصوص وغير ذلك.

ومن أهم الفرق القديمة ما يلي:

أولاً: السامريون

السامريون صيغة جمع عربية، وهي كلمة معربة من كلمة "شوميرونيم" العبرية، أي سكان السامرة. والسامرة اسم عبراني معناه "مركز الحارس" وهي مدينة قديمة وعاصمة الأسباط العشرة من بني إسرائيل، وذلك بعد انفصالهم عن سبطي يهوذا وبنيامين الذين كونوا دولة الجنوب وعاصمتها القدس، وقد بنيت مدينة السامرة أو أصلح بناؤها أيام عمري بن أخاب ملك إسرائيل (٨٧٦-٨٤٢ ق.م.) على تل اشتراه بوزنتين من الفضة، وكان صاحب الأرض اسمه "شامر" الذي يعني "مراقب" أو "حارس"، فنسبت المدينة إلى هذا الشخص، والمدينة بني على أنقاضها أو قريباً منها مدينة نابلس الفلسطينية، وتسمى قبل وجود العبرانيين على أرض فلسطين مدينة "شكيم"، ويطلق اسم السامرة أيضاً على الإقليم الذي عاصمته مدينة السامرة[1].

---

(١) انظر هذه المعاني والإطلاقات في قاموس الكتاب المقدس ص ٤٤٨-٤٤٩.

والسامريون هم سكان هذه المدينة، أو المِنْطَقة، وقد اختلفت آراء الباحثين في أصلهم وتاريخهم، فبينما طائفة تقول إن أصل السامريين يرجع إلى من بقي من اليهود الجهلة الضعفاء في فلسطين بعد السبي البابلي، تعلق بعضهم بما ورد في سفر ملوك الثاني: ١٧، إذ يقول: {وسلك بنو إسرائيل في جميع خطايا يربعام التي عمل. لم يحيدوا عنها حتى نحّى الرب إسرائيل من أمامه كما تكلم عن يد جميع عبيده الأنبياء فسبي إسرائيل من أرضه إلى أشور إلى هذا اليوم. وأتى ملك أشور بقومٍ من بابل وكوث وعوّا وحماة وسفروايمَ وأسكنهم في مدن السامرة عوضاً عن بني إسرائيل فامتلكوا السامرة وسكنوا في مدنها} واستمر النص يذكر أنهم لم يكونوا يتقون الرب فبعث إليهم أسوداً تقتلهم لأنهم لا يعرفون حكم إله البلاد، فبعث ملك آشور إليهم كاهناً يعلمهم عبادة إله البلد، فجعلت كل أمة منهم تعبد آلهتها وتضعها في بيوت المشارف التي عملها السامريون... وعملوا آلهة أخرى وضعوها في أماكن مختلفة يعبدونها [1]. والذين يعتمدون على هذا النص من اليهود يريدون أن يستشهدوا به على أن هؤلاء السامريين لا يمتون إلى العبريين ولا إلى موسى أو يعقوب بصلة، فهم جماعة من أخلاط الناس، ومن الجوييم المتعاونين مع أعداء اليهود. فلذلك نجد أن هؤلاء اليهود لا يسمون السامريين بهذا الاسم، بل يسموهم في التلمود بلفظة "كوتيم" (Cutheans) وتعني الذين جاءوا مع

---

(١) ملوك ثاني ١٧: ٢٢-٣٤.

الآشوريين من "كوت"، وأحياناً يسموهم "جيران السباع" بناء على هذه القصة[1].

أما السامريون فيسمون أنفسهم "بني إسرائيل"، وينسبون أنفسهم إلى هارون أخي موسى عليهما السلام، وينتخبون كاهناً أعظم يسمونه "الكاهن اللاوي" أي المنحدر من سبط لاوي الذي انحدر منه موسى وهارون عليهما السلام، ويكتفون بتسميته بلقب: "الحبر الكبير".

وقد استحكم العداء بينهم وبين اليهود كما يجده كل من قرأ التلمود إذ جعلوهم فيه مثلاً لكل خلق سيء، والقاعدة العامة التي تنبني عليها أحكام اليهود الحاخاميين في علاقتهم بالسامريين هي أن السامريين يصدقون في كل ما وافقوا فيه سائر اليهود، وفي غير ذلك يعدّون من غير اليهود تماماً[2]. ومع ذلك نرى أن اليهود الحاخاميين الذين يشكلون معظم اليهود أو الأرثدوكس منهم، يمدحون تمسك السامريين الشديد بدينهم، كمحافظتهم على الختان وتشددهم في الطهارة وفي العلاقة مع الحائض[3]، لكن يعدهم سائر اليهود متساهلين في شأن الزواج، ولذلك منع من التزاوج معهم[4].

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Samaritans والفكر الديني اليهودي لحسن ظاظا ص ٢٠٧.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، Samaritans

(٣) كما في التلمود، سفر Niddah 56b

(٤) انظر التلمود، سفر Kidd. 76a

ولا تزال جماعة قليلة من السامريين تقيم في نابلس وحولها، وهم يصعدون إلى جبلهم "جرزيم" ثلاث مرات في السنة، في عيد الفصح، وعيد الأسابيع وعيد المَظَال، وهم يعيدون الأعياد الواردة عن موسى عليه السلام، ويذبحون ذبائح دموية في عيد الفصح.

ونظراً للعزلة التي عاشوا فيها فقد انتشر فيهم الجهل بحيث قل عدد من يعرف القراءة والكتابة بينهم، وأكثرهم الآن يستعملون في صلواتهم اللغة العبرية فيحفظون نصوصها بدون فهم لأنهم يتخاطبون في الأغلب باللغة العربية، وكان آخر كهنتهم الذين يدعون الانتساب إلى هارون عليه السلام يعيش في أوائل القرن السابع عشر الميلادي، وبعد وفاته عام ١٦٢٣ أصبح كهنتهم حتى الآن ينتسبون إلى فرع من اللاويين اسمهم بنو "عزيئيل بن لهات" وهم يعظمون كاهنهم تعظيماً كبيراً[(١)].

عقائد السامريين:

يتلخص أركان الإيمان عندهم فيما يلي:

١- الإيمان بإله واحد، وبأن هذا الإله لا يمكن وصفه، فبناء على ذلك قالوا بنفي جميع ما يوصف به من صفات تتفق في أسمائها بما هو عند خلقه، فيعدون هذا تشبيهاً، ولذلك قالوا إن الرب خلق لكن بدون يدين، وأنه استراح (كما هي عقيدة سائر اليهود – تعالى الله عن قولهم) لكن لم يكن ذلك من تعب. وأن الرب خلق

(١) الفكر الديني اليهودي ص ٢٠٨-٢٠٩.

الإنسان على صورة الملائكة (خلافاً لقول سائر اليهود من أن الرب خلق الإنسان على صورة الرب نفسه)، وأن الذي جاء بالتوراة إلى موسى عليه السلام إنما هو ملك لا الرب نفسه.

٢- الإيمان بأن موسى – عليه السلام - رسول الله، وأنه خاتم رسله ولا يكون غيره مثله. فبناء على ذلك لا يؤمنون بكل من جاء بعد موسى عليه السلام من الأنبياء، إلا يوشع بن نون عليه السلام الذي يأتي سفره بعد توراة موسى مباشرة، لأن التوراة نفسها تشير إلى أن يوشع كان صاحب موسى وخادمه وأن موسى عهد إليه بالخلافة من بعده وأنه هو الذي عبر الأردن بأول موجة من بني إسرائيل تدخل فلسطين.

٣- الإيمان بتوراة موسى وتقديسها وبأنها كلام الله، وبناء على ذلك لا يؤمنون إلا بأسفار موسى الخمسة، فلا يؤمنون بنبوة الأنبياء الذين جاءت أسفارهم بعد توراة موسى في التناخ، ويعدون هذه الكتب كلها من صنع البشر، ونسخة التوراة التي لديهم تختلف عن النسخة العبرية في ستة آلاف موضع، وكذلك لا يؤمنون بالتلمود ولا غيره من كتب اليهود.

٤- الإيمان بأن جبل جرزيم المجاور لنابلس هو المكان المقدس الحقيقي وهو القبلة الحقيقية الوحيدة لبني إسرائيل، وقد جاء في سفر التثنية أنه حينما فتح العبرانيون الجزء الأوسط من فلسطين، نفذ يوشع

عليه السلام "التوجيه الذي أعطاه إياه موسى عليه السلام" حسب الرواية التوراتية، وأوقف نصف القبائل العبرانية على جبل جرزيم لينطقوا بالبركات، وأوقف النصف الآخر إلى جهة جبل عيبال لينطقوا باللعنات[١]. ويرى السامريون أيضاً أن هذا الجبل هو الذي وقف عليه إبراهيم عليه السلام لذبح ابنه، فيرى السامريون أن الموضع الذي وقف فيه إبراهيم أليق بالتقديس من غيره، فجعلوه مقدساً وقدموا عليه القرابين حتى بعد أن هدم يوحنا هيركانوس هيكلهم عام ١٢٨ ق. م. ويقال إن من أسباب كفر السامريين بداود وسليمان عليهما السلام أن يعقوب عليه السلام بنى معبده المكرس للرب في هذا المكان وسماه "بيت إل" أي بيت الله، ويزعم السامريون أنهم البقية الباقية على الدين الصحيح، وأن موسى كان يجعل قبلته نحو "بيت إل"، أما داود وسليمان فقد غيرا من شكل المجتمع الديني بحسب هواهما، حتى تحول إلى مملكة تشبه مملكة فرعون أو بختنصر، وأنهما غيرا القبلة القديمة، كما غير الأنبياء الذين ظهروا بعد موسى عليه السلام شكل الدين وشوهوه وحرفوه[٢].

(١) التثنية ١١:٢٩، و٢٧: ١١-١٣، وكذلك يشوع ٣٣:٨-٣٥.

(٢) انظر في كل ذلك: الموسوعة اليهودية، مادة Samaritans، الفكر الديني اليهودي لحسن ظاظا ص ٢٠٥-٢٠٦، وموسوعة اليهود واليهودية للمسيري ٥/٣١٩-٣٢١، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية للأستاذ الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف ص ١٤١-١٤٢، والموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية لعبد المنعم =

٥- الإيمان بمجيء المسيح. وهذا الاعتقاد لم ينفرد به السامريون، وإنما زادوا عليه شيئاً من العناصر، فقالوا إن العالم (ويعنون به الإسرائيليين) الآن تحت عذاب مستمر إلى أن يعود المسيح فيؤسس الدين الحق، ويقاتل ويدمر أتباع عزرا، وأنه يعيش في الدنيا ١١٠ أعوام ثم يموت[(١)].

٦- الإيمان باليوم الآخر والجزاء على الأعمال، ومن ثم دخول الجنة أو النار، والمذنب قد يغفر له بعد موته، لذلك يهتم السامريون بالجنائز حيث يدعون للموتى راجين لهم المغفرة بعد الموت.

ثانياً: الفريسيون:

كلمة "فريسيون" مأخوذة من الكلمة العبرية "فروشيم"، بمعنى "المفروزين" أو "المنعزلين"، وقيل بمعنى "المفسرين"، وقد اعترض على تفسير الكلمة بهذا المعنى الثاني [(٢)].

فأُطْلِق عليهم "المعتزلون" لأنهم اعتزلوا العامة من اليهود، والذين يطلقون عليهم لفظ "عام ها آرز" أي عوام الأرض، وهي صفة ذم تتضمن الجهل والبهيمية، والحاجة المستمرة إلى رقابة المتشددين. وأصبح الفريسيون لعلمهم وشدة تمسكهم بمبادئهم من صفوة اليهود. والذين

= الحفني ص ١١٥، وقاموس الكتاب المقدس ص ٤٤٩-٤٥١.

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة Samaritans

(٢) انظر: Mayer Maxan, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 56

سموهم المفسرين نظروا إلى أهم ما قاموا به، وهو دراسة التوراة وشرحها. ويقال لهم أيضاً "حبيريم" أي الإخوان أو الرفاق أو الزملاء، ويسمون كذلك لأنهم تعاهدوا التعاون والتآخي فيما بينهم على اتباع الشريعة والتمسك بها، وعلى التميز والابتعاد عن الجمهور (عام ها آرص).

والفريسيون طائفة من علماء الشريعة من الحاخامات قديماً، وكانت لهم الكلمة العليا في توجيه المجتمع اليهودي، وعقائدهم هي التي تمثل العقائد والطقوس اليهودية المعتمدة لدى الكثيرين، وهي حاملة راية الفكر والرأي اليهودي، بل هي التي أسست النواة الأولى لفكرة الصهيونية، وهم أتباع "الكتبة" الذين عينهم عزرا بعد تقنينه للتوراة التي ألفها، والمتمسكون بتفاسيرهم وشروحهم، وقد واصلوا القيام بمهمة الكتبة في تفسير الشريعة الشفهية وتطبيقها على الشعب اليهودي.

تاريخهم:

يذكر يوسيفوس في الأحداث التي وقعت إبان حكم هركانوس[1] أن اليهود كانوا ثلاث فرقٍ: الأولى تسمى الفروسمر وهم الفريسيون ويسمون أيضاً المعتزلة، والثانية يسمون الصدوقيين، أما الفرقة الثالثة فيسمون الحسيديم، وتأويل هذا الاسم الصالحون لأنهم كانوا يذهبون إلى

---

(١) هو هركانوس بن شمعون، وهو الخامس من ولاة بني حشمناي وأول من سمي من المكابيين ملكاً، سماه أبوه هركانوس على اسم رجل جبار قوي قتله أبوه في بعض الحروب، فأعجب أبوه بشجاعة الرجل وقوته فسمى ابنه به، وكان اسم هركانوس الأصل يوحانان. (انظر: تاريخ يوسيفوس ص٨٦-٨٧).

العمل بما هو أفضل وهو الأخذ من هذين المذهبين ما هو أحوط في الدين وأسلم في التوقي، قال: «وكان هركانوس وآباؤه من الفريسيين ثم إنه انتقل بعد ذلك إلى الصدوقيين وباين الفريسيين وعاداهم وكان السبب في ذلك أنه صنع صنيعاً عظيماً ودعا فيه سائر قواده وأجناده وأصحابه وأحضر حكماء اليهود وهم الفريسيون وحضر هركانوس معهم فأكل وشرب فلما أخذ الشراب منه قال للفريسيين: أنتم تعلمون أني واحد من تلاميذكم وأني أرجع إلى قولكم وأتدبر برأيكم ولا أخالفكم وأنا أسألكم متى علمتم بغلط قد جرى مني وخطأٍ تعلموني به وترشدوني إلى الصواب وأن نصحي يجب عليكم ويلزمكم ولست أخالف فيما تأمروني[1] به ولا أعصيكم فيما يجب ولا أغفل عنه؟ فأجابوه بالجميل وقالوا قد أعاذك الله أيها الملك من الخطأ ونزهك عن الغلط فأنت المفضل المستقيم الطريقة ومن جمع الله له فضيلة الكهانة والملك، ودعوا له وأثنوا عليه وكان في جملتهم رجل يقال له ألعازر ذو إقدام وجسارة وتعصب فقال حينئذٍ لهركانوس: قد أمرتنا أيها الملك بنصحك وإعلامك بغلط أو خطأ أو زلل يتفق لك أو يحدث لكي تنتقل عن ذلك، فإن كنت تريد تسلم[2] ناجياً من الغلط وتفوز من الزلل كما ذكرت فيجب أن تكتفي بالملك وتخلع نفسك من الكهانة، فإنك لا تصلح أن تكون كاهناً كبيراً لأن أمك

---

(١) هكذا في الأصل.

(٢) هكذا في الأصل.

كانت سبيت في أيام أنتيوخوس قبل أن تحمل بك وليس خافٍ عنك أن ولد المسبية لا يجوز أن يكون كاهناً كبيراً ولا يدخل إلى قدس الأقداس، وإذ قال إلعازر هذا القول لم يجاوبه أحد من الفريسيين بل جميعهم أمسكوا عن خطابه لأنه قال صدقاً إلا أن هركانوس غضب من ذلك وتمرمرت نفسه وانعكس ما كانوا فيه من السرور إلى ضده، وكان بحضرة الملك رجل من أكابر الصدوقيين يقال له يوناثان فقال لهركانوس: ألم أقل لك أيها الملك لا تثق بالفريسيين فإنهم لا ينصحونك ولا يحبونك، وقد ظهر لك اليوم صدق قولي بأن الفريسيين هم الذين جعلوا ألعازر أن يتكلم بما تكلم به، ولذلك لم يمنعوه ولم ينكروا عليه ما قال...»[1] إلى آخر القصة التي مفادها أن هركانوس أمر الفريسيين أن يحكموا على إلعازر بالقتل فلم يفعلوا، بل أمروا بضربه أربعين سوطاً، وعند ذلك غضب هركانوس وانتقل إلى مذهب الصدوقيين، وقوى أمرهم، وأظهر معاداته للفريسيين ونهى سائر اليهود من الأخذ من علمهم، وقتل كثيراً منهم. فبما أن العامة من اليهود مع الفريسيين فقد عظم الأمر وحصلت الحروب بين اليهود دامت مدةً طويلةً[2].

وقد أدت هذه الفتنة إلى إبعاد الفريسيين من مجلس القضاة (السنهدرين) بأمر هيركانوس، ولقّبوا منذ ذلك الوقت بـــ "فروشيم" أي

---

(١) تاريخ يوسيفوس ٩٣-٩٥

(٢) المصدر نفسه ص ٩٥-٩٦

المعتزلة، وقد ارتضوا هم بهذا اللفظ وإن كان قصدهم يختلف عن قصد من يرميهم به بقصد الطعن، فإنهم يقصدون به "شراح الشريعة"، لأن اللفظ يحمله أيضاً من جهة المعنى اللغوي، كما سبق.

ويقال إن أصل الفريسيين يعود إلى "الحسيديم" أي المتشددين الذين عاشوا أيام المكابيين في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، وهي الفرقة التي اشتركت في التمرد الحشموني لكنهم احتفظوا بإطلاق لفظ الحسيديم على الأسلاف بينما هم يسمون الفريسيين، وقد ظهروا بهذا الاسم في عهد يوحنا هيركانوس الأول (١٣٥-١٠٤ ق.م.).

وقد ورد في كتب النصارى أن يوحنا المعمدان دعاهم والصدوقيين "أولاد الأفاعي"، كما ونقلوا عن المسيح عليه السلام أنه وبخ الفريسيين بشدة على ريائهم وادعائهم البر كذباً وتحميلهم الناس أثقال المرضيات دون الاكتراث لجوهر الناموس على حد تعبير قاموس الكتاب المقدس(١). كما يذكر أن للفريسيين يداً بارزةً في المؤامرة على حياة المسيح(٢)، ومع ذلك يرى أصحاب القاموس أن في الفريسيين أناساً مخلصين أخلاقهم سامية، ومن ضمن من يرونه من الصالحين من الفريسيين بولس(٣).

---

(١) انظره: ص ٦٧٥، وانظر إنجيل متى ٥: ٢٠، و١٦: ٦، و١١ و١٢ ، و٢٣: ١-٣٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٦٧٥، وانظر: إنجيل مرقس ٣: ٦.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

عقائدهم:

يمكن القول بأن عقيدة الفريسيين هي كل ما سطر في كتاب التلمود، وذلك أن الفريسيين هم حملة الشريعة الشفهية التي دونوها باسم المشناه ثم الجمارا.

وأهم معتقداتهم هو اعتدادهم جميع ما يسمونه الشريعة الشفهية – وهي تفاسير الحاخامات في العقائد والأعمال والطقوس والأعياد كلها – مما يعتقدون أن موسى عليه السلام أخذه من الله تعالى على طور سيناء، فهو جزء من التوراة. وذلك أنهم يعتقدون أن الله تعالى أعطى موسى توراتين واحدةً مكتوبة وأخرى شفهية، علمها موسى عليه السلام ليوشع عليه السلام ثم هو علمها الجيل الذي عاش معه، ثم تناقلتها الأجيال إلى أن دونت فيما بعد باسم المشنا ثم التلمود. فجميع هذه التفاسير والأقوال والاختلافات بين الحاخامات – بغض النظر عن شدتها وكثرة تفرعها إلى مسائل أخرى – كل ذلك يُعَد من كلام الله بحيث لا يمكن الإيمان بواحد دون الآخر، فلا يمكن التفريق بين التوراة المكتوبة وما يسمونه التوراة الشفهية من حيث أخذ الأحكام والاعتبار بهما[1]. وقد أوردوا في التلمود نصوصاً كثيرةً يعتمدون عليها فيما قرروه[2].

يقول المسيري: «ويؤمنون كذلك بأنه يمكن عبادة الخالق في أي

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة Pharisees

(٢) انظر التلمود: Ber. 48b; Shab. 14b; Yoma 80a; Yeb. 16a; Nazir 53a; Hul. 137b

مكان، وليس بالضرورة في الهيكل في القدس، أي أنهم حاولوا تحرير اليهودية، كنسق أخلاقي ديني، من حلوليتها الوثنية المتمثلة في عبودية المكان والارتباط بالهيكل وعبادته القربانية. ووسعوا نطاقها بحيث أصبحت تغطي كل جوانب الحياة إذ إن واجب اليهودي لا يتحدد في العودة إلى أرض الميعاد وإنما في العيش حسب التوراة، وعلى اليهودي أن ينتظر إلى أن يقرر الخالق العودة. وبهذا، يكون الفريسيون هم الذين توصلو إلى صيغة اليهودية الحاخامية أو اليهودية المعيارية التي انتصرت على الاتجاهات والمدارس الدينية الأخرى.

وقد دافع الفريسيون عن الهوية اليهودية دون عنف أو تعصّب». ويرى المسيري أن الهوية اليهودية التي دافعوا عنها «لم تكن الهوية العبرانية القديمة المرتبطة بالمجتمع القبلي العبراني، ولا حتى المجتمع الزراعي الملكي أو الكهنوتي، وإنما كانوا يدافعون عن هوية متفتحة استفادت من الفكر البابلي الديني، ثم الفكر الهيليني، وكانت تدرك عبث محاولة الاستقلال القومي، ولذا أعيد تعريف الهوية بحيث أصبحت هوية دينية داخلية روحية ذات بعد إثني[(١)] ليس قومياً بالضرورة[(٢)].

---

(١) قوله "إثني" تعريب خاص من المسيري لكلمة Ethnic الإنجليزية التي تعني "سلالي" و"الجنسي".

(٢) هذا الذي يراه المسيري صحيح إلى حدما، لكن يمكن القول بأن الفريسيين – وإن كانوا أعادوا النظر في المشكلة القومية وصبغوا دينهم بصبغة أكثر ما تكون دينية – ما زالوا متمسكين بالمبدأ القومي وتركيز الانتساب والاهتمام بما يسمونه أرض =

وانطلاقاً من هذا التعريف الجديد للهوية، أقام الفريسيون نظاماً تعليمياً مجانياً للصغار بين الجماعات اليهودية كافة، حتى يدركوا تراثهم الروحي ويفلتوا من سيطرة الكهنوت المرتبط بالهيكل.[1] ويمكن النظر إلى محاولة إنشاء سياج حول التوراة بهذا المنظور نفسه، أي باعتبارها التعبير عن الهوية الروحية الجديدة. وكذلك كان دفاعهم عن مؤسسة المعبد اليهودي الذي يمكن إقامته في أي مكان على عكس هيكل القدس.

ومن اعتقاداتهم أيضاً أنهم طالبوا بتفسير التوراة على أن يبتعد التفسير عن الحرفية وأن يتم التركيز على روح النصوص في مواجهة تفسير الصدوقيين الحرفي»[2].

= إسرائيل، فإن الناظر في التلمود يجد أن شدة تعصبهم لهذه الأرض لا يكاد ينحصر، ثم يقال: ما معنى الصهيونية إلا الدعوة إلى تعظيم وعبادة جبل صهيون الذي يقع بما يسمونها أرض إسرائيل؟ فالصواب أن يقال إن الفريسيين غيروا شيئاً من مبادئ أسلافهم من فكرة إقامة دولة مستقلة لليهود، نظراً للظروف المحيطة بهم آنذاك وبالتحديد في أيام الامبراطورية الرومانية التي أذاقت اليهود ألواناً من العذاب، فلا سبيل لهم إلا الانسياق مع مجريات الأمور سياسياً مع شيء من التحفظ على باقي المبادئ إلى أن تحين فرصتها، والتشكل في كل لون يمكن إخفاء الحرص اليهودي الحقيقي وعدائه للأمم الأخرى، والتسليم للحكومات ذوات القوة والسلطان كعادتهم في تاريخهم كله. الله أعلم.

(١) وذلك أنهم يرون التوراة ميراثاً لجماعة يعقوب عليه السلام كما جاء في سفر التثنية ٣٣: ٤، وانظر أيضاً من التلمود: Kiddushim 29a، وهذا هو الدافع القوي لليهود في الاهتمام بالتعليم في أوساط الجماعات اليهودية في العالم.

(٢) موسوعة اليهود واليهودية لعبد الوهاب المسيري ٣٢٢/٥.

يرى الفريسيون أن النبوة قد انتهت، ولم يبق إلا أن تشرح الكتب وتبين الشريعة للعامة.

أما فيما يتعلق بالله، فيعتقد الفريسيون بأنه كائن روحي قدير، وحكيم، وعليم، وعدل ورحيم، وأنه محب لجميع خلقه، طلب إلى الإنسان أن يمشي على خطوات الرب وأن يتصرف تصرفاً عادلاً ويحب الإحسان، ثم إن الله تعالى مع أنه عليم قدير، فقد منح الإنسان قوة الاختيار بين الخير والشر، فخلق فيه دافعين محركين، أحدهما حسن والآخر سيء، وطلب منه أن يعمل الحسن وأعطاه التوراة مرشداً.

وبما أن الله غيب لا يرى، فلا يمكن أيضاً تصوره وفهمه أو وصفه بمصطلحات تحمل معاني التشبيه، ولا يمكن أن يطلق على كامل كينونته اسماً معيناً، وإن كان هناك كلمات كثيرة أطلقت على بعض أوصافه، فالفريسيون تكلموا عن الرب بأنه "خالق العالم" (بوري عولم) أي بارئ العالم، وكذلك "المكان" (هَمَكام)، و"الشخينيا" أي الحضرة الإلهية وغيرها من العبارات التي أطلقوها على الله عز وجل.

وفي القدر والجزاء على الأعمال، يذهب الفريسيون إلى خلاف قول الصدوقيين الذين يرون أن الله ليس له إلا القليل من اطلاع أو اهتمام بشؤون الناس، فيرى الفريسيون أن كل شيء في العالم فهو يجري بأمر الله، وأن الإنسان له قوة الاختيار بين الخير والشر. ومع أن القدر لا يؤثر في كل أفراد أفعال الإنسان، وبما أن الله يمكنه تحديد ما يختاره الإنسان من

الأفعال، إلا أنه ترك هذا الاختيار له، لذلك يعلن أتباع الفريسيين في التلمود أن «كل شيء بيد الله إلا تقوى الله»[(١)]، ومع أن «كل شيء مقدر ومعلوم قبل وقوعه إلا أن قوة الاختيار منحت للإنسان»[(٢)]. يقول في ذلك التلمود: «إذا اختار الإنسان أن يعمل الخير ساعدته على ذلك القواتُ السماويةُ»[(٣)]. وهذا الإيمان في أن العبد مسؤول عن أفعاله هو الذي أدى الفريسيين إلى الإيمان بالجزاء على الأعمال، فإنهم يعتقدون أن الإنسان يجازى على أعماله، وسيأتي الكلام على اعتقادهم في القدر في موضعه إن شاء الله

أما عن البعث فيرى الفريسيون كما في التلمود أن هناك بعثاً بعد الموت، وهذا كما يشير الكُتّاب اليهود يُظْهِر مناسبة الإيمان بعدل الله في مواجهة الظلم الظاهر على وجه الأرض، ويرى الفريسيون أن عقيدة البعث عقيدة يهودية بناء على بعض نصوص التوراة[(٤)]. ومن المعلوم أن التوراة ليس فيها نصوص صريحة في البعث، فلعل الفريسيين استفادوا هذه العقيدة مما توارثوه من أنبيائهم وصالحيهم، فسجلوه في التلمود، وإن كان كَتَبَةُ التوراة قد حذفوه منها أو كان كتبة التوراة والتناخ ممن لا يؤمنون بالبعث فصبغوا الكتاب بهذه الصبغة.

---

(١) التلمود، سفر براكوت ٣٣ب.

(٢) Abot 3: 16

(٣) Shab. 104a

(٤) انظر: Encyclopaedia Judaica ١٣/٣٦٥.

مكانة التوراة عندهم:

من الأمور المهمة في التفريق بين الفريسيين وغيرهم من فرق اليهود أن الفريسيين يرون أن التوراة يجب تأويلها وتفسيرها حتى تلائم وتوافق التأويلات القياسية لدى حاخامات كل جيل، وأنه يجب أن تصاغ هذه التفاسير بحيث تتواكب مع الآراء المتجددة والمتطورة، ولذلك إذا وجدت أن قضية مذكورة في التوراة فيها نوع تجاوز يجب على الحاخامات أن يعطوها تفسيراً أقرب إلى تقبل الناس لها لتوافق رأي العقل الذي وهبه الله الإنسان الذي هو في ذاته حقٌ، فيجب فهم الشريعة على حسب تأويلات المعلمين الذين وهبهم الله العقل المناسب للقيام بهذه المسؤولية. فإذا خالف حروفُ الشريعة العقلَ فلا بد من حملها على هذا المنوال.

فيرون مثلاً أن ما ورد في التوراة: "العين بالعين" يؤول بأن المراد به وجوب دفع مبلغ مالي، وليس المقصود به القصاص، فلذلك وضع الفريسيون نظام تأويل على نطاق واسع بحيث لم يكن هناك أية صعوبة في لَيِّ أعناق النصوص لتلائم ما سموه الآراء المتقدمة والمتطورة، أو لإثبات أن كل ما رأوه من رؤية فهو إما منصوص عليه أو أخذ بطريق الاستنباط من نصوص التوراة، مهما بعد وجه الربط في ذلك[1]. وهم في هذا يشبهون أهل التأويل من معطلة الصفات إلا أن الفريسيين يجعلون التأويل عاماً، أما المعطلة من المسلمين فيخصونه بما يظنونه متعارضاً مع الدلائل العقلية المتعلقة بالله عز وجل.

---

(١) انظر: المصدر نفسه ١٣/٣٦٥.

ومن أهم طقوسهم قراءة الذكر اليومي أو الصلاة اليومية اليهودية المسماة بـــ "الشماع"، وهذه من تشريعات الفريسيين ضمن الشعائر التعبدية لعامة اليهود

امتد العصر الحقيقي لنشاط الفريسيين إلى القرن الثاني بعد الميلاد وكان لهم الأثر البالغ في صياغة الفكر الأرثوذكسي لليهودية، وهم السبب في بقاء كثير من عقائد اليهود لشدة تمسكهم بمبادئ الدين، وبسبب رفضهم لمبدأ العنف والقوة الذي أخذ به سلفهم الحسيديم في أيام المكابيين.

ويعود مبدأهم لرفض العنف إلى عقيدة أخرى وهي إيمانهم بأن الرب هو المسيطر على مجريات التاريخ والمتحكم فيها، فيرون أن كل ما أصاب اليهود من بلاء فهو عقوبة من الرب بسبب بعدهم عن الدين، وسينصر شعبه في آخر الأمر مهما يكن من أمر، فيجب على كل يهودي أن يعيش حسب تعاليم التوراة، ولذلك وسعوا نطاق التعليم بين جميع طبقات شعبهم ففتحوا مدارس ومعابد لتقوية الأنشطة التعليمية والإرشادية للشعب، وهذا الذي جعل هذه المدارس والمعابد الملجأ الأساس لليهود حينما دمر طيطس مدينة القدس عام سبعين بعد الميلاد[١].

(١) المصدر نفسه

ثالثاً: الصدوقيون

هذه الفرقة عاشت في النصف الثاني من فترة ما يسميه اليهود الهيكل الثاني، وأنشأت حوالي عام ٢٠٠ ق. م. تتكون هذه الفرقة من كبار تجار اليهود ومشاهيرهم من الكهنة وكبار السياسيين، ولها الأثر في النشاط الاقتصادي في المجتمع اليهودي في أيام وجودها. وهم المسيطرون آنذاك على عبادة الهيكل وطقوسها، ومعظمهم أعضاء في السنهدرين.

يعود هذا الاسم إلى أصل لم يزل غامضاً لدى الكتاب اليهود، ففي بعض روايات التلمود تنسب هذه الفرقة إلى رجل اسمه "صدوق" الذي يعتقد أنه من تلاميذ "انتيجنوس السوخي" الذي كان من كبار كهنة الهيكل الثاني، وعاش حوالي سنة ٣٠٠ ق.م. وذكروا أن سبب نشأة هذه الفرقة أن صدوق خالف تعاليم شيخه فأنكر البعث والحياة بعد الموت واستقل عن باقي اليهود.

وتقول روايات أخرى إن الفرقة تنتسب إلى "صدوق" وهو – فيما زعموا – الكاهن الأعظم لداود عليه السلام[١]، والذي تولى أخذ البيعة لابنه سليمان عليه السلام وتنصيبه على العرش، ومن ذلك العهد أسند القيام بالهيكل إلى بيت هذا الرجل واستمر في أيديهم إلى القرن الثاني قبل الميلاد، وإن كان ليس كل الكهنة من الصدوقيين. فالاسم "الصدوقيون"

---

(١) انظر: سفر صموئيل الثاني ٨: ١٧، و١٥:٢٤، وكذلك الملوك الأول ١: ٣٤، أخبار الأيام الأول ١٢: ٢٩، وحزقيال ٤٠: ٤٦، ٤٣: ١٩، و٤٤: ١٠-١٥.

يمكن حمله وإطلاقه على كل من يتعاطف مع الصدوقيين أحفاد صدوق. وهذا التعليل هو الذي قبله الصدوقيون أنفسهم[١].

لكن في التلمود يستعمل هذا الاسم "الصدوقيون" بإزاء اسم آخر هو "البيتوسيون"، فيطلق كلا اللفظين على الفرقة الواحدة. ويرى بعض الباحثين أن البيتوسيين فرع من الصدوقيين[٢].

«وكان الصدوقيون، بوصفهم طبقة كهنوتية مرتبطة بالهيكل، يعيشون على النذور التي يقدمها اليهود، وعلى بواكير المحاصيل، وعلى نصف الشيقل الذي كان على كل يهودي أن يرسله إلى الهيكل، الأمر الذي كان يدعم الثيوقراطية[٣] الدينية التي تتمثل في الطبقة الحاكمة والجيش والكهنة. وكان الصدوقيون يحصلون على ضرائب الهيكل، كما كانوا يحصلون على ضرائب عينية وهدايا من الجماهير اليهودية. وقد حولهم ذلك إلى أرستقراطية[٤] وراثية تؤلّف كتلة قوية داخل السنهدرين.

ويعود تزايد نفوذ الصدوقيين إلى أيام العودة من بابل بمرسوم كورش (سنة ٥٣٨ ق.م) إذ آثر الفرس التعاون مع العناصر الكهنوتية داخل الجماعة اليهودية لأن بقايا الأسرة المالكة اليهودية من نسل داود

---

(١) انظر: الفكر الديني اليهودي، للدكتور حسن ظاظا ص ٢١٤.

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica 14/620-622

(٣) مصطلح بمعنى الحكومة التي تديرها الكهنة، أو أي سلطة دينية.

(٤) أي نظام الطبقة الأكابر والعظام.

عليه السلام قد تشكل خطراً عليهم. واستمر الصدوقيون في الصعود داخل الإمبراطوريات البطلمية والسلوقية والرومانية، واندمجوا مع أثرياء اليهود وتأغرقوا[١]، وكونوا جماعة وظيفية وسيطة تعمل لصالح الإمبراطوية الحاكمة وتساهم في عملية استغلال الجماهير اليهودية وفي جمع الضرائب)[٢].

عقائد الصدوقيين:

إن أبرز ما تميزت به فرقة الصدوقيين عن سائر الفرق اليهودية أو بعبارة أدق – عن فرقة الفريسيين التي هي الفرقة المعاصرة للصدوقيين في بداية الأمر، هو تمسكهم بالشريعة المكتوبة أي نص التوراة المكتوبة، وهذا يعني عدم إيمانهم بما يسميه أضدادهم الفريسيون بالشريعة الشفهية التي انبثق منها فيما بعد المشناه والتلمود، فالصدوقيون لا يؤمنون بكل ما يزيد على التوراة المكتوبة من شروح الحاخامات، سواء من العقائد أم الأحكام.

فالفرقتان تؤمنان بالتوراة كما هي مسطرة، وتؤمنان بأنها مترلة من عند الله مقدسة، إنما خلافهما فيما زاد على النص التوراتي من شروح وإضافات من قبل العلماء الذين نُصبوا لشرحها، فالفريسيون يعطون هذه الشروح مكانة عظيمةً وقوةَ نفوذٍ لا حد لها، بل هي في مرتبة واحدة مع الشريعة المكتوبة سواء بسواء، والصدوقيون بعكس ذلك.

---

(١) أي تأثروا بالإغريق، وهم اليونان وأخذوا بأفكارهم الهيلينية.

(٢) موسوعة المسيري ٣٢٣/٥.

ومن الناحية العقدية البحتة – بالأخص ناحية إيمان بالله – يختلف الصدوقيون عن الفريسيين بأنهم أكثر تشبيهاً من الفريسيين من حيث صفات الرب تعالى، وذلك أن الصدوقيين – كما تنسب إليهم الموسوعة اليهودية – يؤمنون بإله هم أنزلوه إلى منزلة إنسان، وأن عبادته تؤدى بشكل ما يؤدي الناس الولاء والطاعة لملكهم الإنساني، وأما الفريسيون فبعكس هؤلاء إنما يرفعون الإنسان – على حد تعبير الموسوعة اليهودية – «إلى أن يترقى إلى مرتفعات إلهية ويقرَّبُ إلى إلهٍ روحي وغيبي »[(١)].

ولا يعني هذا أن الفريسيين أنفسهم لا يقولون بالتشبيه، فإن الناظر في التلمود يجده فيه بصفة فاحشة، كما سيأتي عند دراسة حقيقة عقائدهم من خلال التلمود.

ومن عقائد الصدوقيين إنكار كثير من الأمور الخارقة للعادة وسائر الغيبيات، منها ما يلي:

١- إنكارهم للبعث والحساب والجزاء والعذاب للأجسام، بناء على أن ذلك ليس من الشريعة الموسوية كما يسمونها، وبما أن الصدوقيين عايشوا نبي الله عيسى عليه السلام، فقد ورد ذكر عقديتهم هذه في إنجيل متى، حيث قيل: {في ذلك اليوم جاء إليه صدوقيون الذين يقولون ليس قيامةٌ فسألوه قائلين يا معلم قال موسى إن مات أحدٌ وليس له أولادٌ يتزوج أخوه بامرأته ويقِمْ نسلاً لأخيه، فكان عندنا سبعة إخوةٍ وتزوج الأول ومات، وإذ لم

(١) Encyclopaedia Judaica vol. 14 p. 621

يكن له نسلٌ ترك امرأته لأخيه وكذلك الثاني والثالث إلى السبعة، وآخر الكل ماتت المرأة أيضاً ففي القيامة لمن من السبعة تكون زوجةً. فإنها كانت للجميع، فأجاب يسوعُ وقال لهم تَضِلون إذْ لا تعرفون الكتب ولا قوةَ الله.... } [(١)].

٢- إنكارهم لخلود النفس، والحياة الأبدية للبشر بأفرادهم واشخاصهم كما كانوا في الدنيا.

٣- إنكارهم للملائكة والجن [(٢)].

٤- إنكارهم لقضاء الله وقدره وكتابة الأمور عند الله، وبالأخص فيما يتعلق بأفعال العباد، فيؤمنون بأن الله لا شأن له بأمور الإنسان وأفعاله، يقول يوسيفوس: « أما الصدوقيون فنفوا القدر وقالوا ليس هناك شيء اسمه القدر، وأن وقائع شؤون الإنسان لا ترتبط بشيء يسمى القدر، بل يرون أن أفعالنا كلها بأيدينا، فنحن سبب لكل ما هو خير لنا وكل ما هو شر لنا» [(٣)].

ومن ناحية تطبيق الأحكام فنرى أن الصدوقيين على عكس الفريسيين في كثير منها، فمثلاً الحكم الذي أخذ به الفريسيون من تأويل نص التوراة: العين بالعين، بمعنى دفع مبلغ مالي، فيرى الصدوقيون عدم جواز هذا التأويل، وأن من فقأ عين غيره يفقأ عينه ولا بد.

---

(١) إنجيل متى ٢٢: ٢٣، وانظر أيضاً: إنجيل مرقص ٢٢: ١٨، ولوقا ٢٠: ٢٧، وأعمال الرسل ٢٣: ٨.

(٢) انظر: أعمال الرسل ٢٣: ٨

(٣) تاريخ يوسيفوس

هذا، ويؤكد الكتاب اليهود أنه لا يوجد كتاب أو وثيقة من قبل الصدوقيين أنفسهم تحدد أقوالهم وعقائدهم ومبادئهم، فمعظم ما يوجد مما ينسب إليهم إنما هو من أقوال ألد أعدائهم الفريسيين كما يراه القارئ في التلمود، فإنهم يصورون الصدوقيين بأنهم أناس كسالى وعديمو الجدية في الأمور، وإنما يهتمون بمظاهرهم والحفاظ على مناصبهم المرموقة التي حازوها في المجتمع.

ويؤكد هذا قول كتاب الموسوعة اليهودية عن عقيدة الصدوقيين في الصلاة وتقريب القرابين، إذ قالوا: « إن يوسيفوس والتلمود لم يذكرا إلا القليل عن موقف الصدوقيين من الصلاة، ولكن الصدوقيين بطبيعتهم لا يفضلون ولا يميلون إلى عبادة دينية تشتمل على صلاة وقراءة فقط كما يهتم بذلك الفريسيون. فهذا يذهب إلى حد كبير في نقص أهمية تقريب القرابين ومن ثم يضعف مكانتهم بصفة كونهم كهاناً» [1].

رابعاً: القناؤون (الغيوريون)

ومما يطلق عليهم لفظ الفرقة وإن كانت في الحقيقة ليست فرقة مستقلةً بمفهوم الكلمة في تاريخ الأديان "القناؤون"، وذلك أنهم شعبة من الفريسيين القدامى، وإنما يمتازون بالتطرف الشديد والعنف.

والقناؤون كلمة مأخوذة من "قناء" وهي كلمة عبرية بمعنى "الغيور"، أو صاحب حمية.

---

(١) Encyclopaedia Judaica 14/622

ويرى عبد الوهاب المسيري أنه «قد جاء أول ذكر لهم باعتبارهم أتباعاً ليهودا الجليلي في العام السادس قبل الميلاد، ويبدو أن واحداً من العلماء الفريسيين، ويُدْعَى صادوق، قد أيده، ولكن يبدو أن أصولهم أقدم عهداً، إذ إنها تعود إلى التمرد الحشموني (١٨٦ ق.م). ويذكر يوسيفوس شخصاً يدعى حزقيا باعتباره رئيس عصابة أعدمه هيرود، وحزقيا هذا هو أبو يهوذا الجليلي الذي ترك من بعده شمعون ويعقوب ومناحم، وقد تولى مناحم الجليلي، وهو زعيم عصبة الخناجر، قيادة التمرد اليهودي الأول ضد الرومان (٦٦-٧٠ ق.م)، وذلك بعد أن استولى على ماسادا وذبح حاميتها واستولى على الأسلحة، ثم عاد إلى القدس حيث تولى قيادة التمرد هو وعصبته الصغيرة، فأحرقوا مبنى سجلات الديون، وأحرقوا أيضاً قصور الأثرياء وقصر الكاهن الأعظم آنانياس ثم قاموا بقتله، بل يبدو أنهم حاولوا إقامة نظام شيوعي. ويبدو كذلك أن عصابة مناحم كانت متطرفة ومستبدة في تعاملها مع الجماهير اليهودية، وقد كانت لدى مناحم ادعاءات مشيحانية عن نفسه، كما أنه جمع في يديه السلطات الدينية والدنيوية، ولذا قامت ثورة ضده انتهت بقتله، هو وأعوانه، وهروب البقية إلى ماسادا. وقد استمر نشاط الغيورين حتى سقوط القدس وهدم الهيكل عام ٧٠م، ولكن هناك من يرى أنهم اشتركوا أيضاً في التمرد اليهودي الثاني ضد هادريان (١٣٢-١٣٥ م) » [1].

---

(١) موسوعة اليهود واليهودية للمسيري ٣٢٤/٥.

ويقول المفسرون اليهود أصحاب المدراش إن من أشهر القنائين القدماء الذين أخذهم الغيرة لله، من عهد موسى عليه السلام، فنحاس بن إلعازار بن هارون، الذي أثر عنه في سفر العدد هذا الخبر (عدد ٢٥/٦-١٣): {وإذا رجل من بني إسرائيل قد جاء وقدم إلى إخوانه (زوجته) المديانية أمام عيني موسى، وأعين كل جماعة بني إسرائيل، وهم باكون لدى باب خيمة الاجتماع، فلما رأى ذلك فنحاس بن إلعازار بن هارون قام من وسط الجماعة وأخذ رمحاً بيده ودخل وراء الرجل الإسرائيلي إلى القبة، وطعن الرجل الإسرائيلي. وكان الذين ماتوا بالوباء أربعة وعشرين ألفاً فكلم الرب موسى قائلاً: « فنحاس بن إلعازار بن هارون قد رد سخطي عن بني إسرائيل، بكونه غار غيرتي في وسطهم، حتى لا أفني بني إسرائيل بغيرتي، لذلك قل إنني أعطيه ميثاقي، ميثاق السلام، فيكون له ولنسله من بعده ميثاق كهنوت أبدي، لأجل أنه غار لله، وكفر عن بني إسرائيل} [1].

ويتضح من هذه القصة أن ذلك "القناء" القديم المعاصر لموسى، فنحاس، كانت غيرته للرب دموية جداً لم يتحرج فيها عن القتل، بل عن قتل اثنين أحدهما من إخوانه بني إسرائيل، وامرأة غريبة ضعيفة هي الزوجة المديانية. أما مبرر هذا القتل فالعصبية العنصرية التي جعلت فنحاس الكاهن يرى في الزواج بأجنبية جريمة ما بعدها جريمة، بل جعل معاصريه

---

(١) سفر العدد ٢٥: ٦-١٣.

من بني إسرائيل، حسب هذه القصة، يسندون الأوبئة والطواعين التي تفتك بعشرات الآلاف من أبناء شعب الله المختار -على حد زعمهم- إلى الزواج بالأجنبيات.

والذي يعنينا هنا هو أن فرقة القنائين التي تكونت في الفترة المحيطة بمولد المسيح عليه السلام كانت تستوحي من أمثال هذه الحكايات دستوراً للعنف والتطرف والمغالاة. وكانت بوادر هذا الاتجاه قد ظهرت في عهد أحبار المشنا، فقد جاء في التلمود: "أن من يسرق أدوات الخدمة الدينية، ومن يعمل عملاً سحرياً للإضرار، ومن يتزوج بامرأة آرامية فإن القنائين كانوا يقتلونه، وأما الكاهن الذي قام بالخدمة الدينية وهو في حالة نجاسة فإن إخوانه الكهنة لا يحضرونه ويقدمونه إلى المحكمة بل يأتي صغارهم ويخرجونه ويهشمون رأسه» (١).

فقد أخذ من عمل فنحاس مثلاً للحمية والتطرف، واتخذ اليهود منه معياراً للتقوى أيام تمرد المكابيين على هيمنة الثقافة اليونانية، وكان يلقب بـــ "قناي بن قناي" أي غيور بن غيور.

ويظهر مما كتبه اليهود في التلمود أن أصل فكرة هذا التطرف نشأت في محاولة هؤلاء على المحافظة على تطبيق القوانين المانعة للتزاوج بين اليهود وغيرهم وكذلك قوانين تحريم عبادة الأصنام ووجوب المفاصلة

---

(١) Sanhedrin 82a ، والنص بهذه الترجمة منقول من الفكر الديني اليهودي ص ٢١٧-٢١٨.

بين اليهود وبين عباد الأصنام ورموز عبادتها، مثل تحريم التماثيل وتحريم النظر إليها وكذلك تحريم اتباع عادات الأمونيين، ومن أشد هذه التطبيقات تحريمهم للنظر إلى العملات التي عليها صورة، أو دخول المدينة التي أقيمت التماثيل على أبوابها، وذلك أنهم يعدون المشي تحت أي تمثال من المحرمات(١)، ومن ذلك أيضاً أن من لم يختن من غير اليهود فلا يجوز له سماع أي حديث عن الله تعالى أو شريعته(٢)، فلو امتنع من الختان يقتلونه فوراً. وهناك مجموعة من هؤلاء لا يسمون غير الله باسم "الرب"، ولو أدى ذلك إلى قتلهم وسفك دمائهم، ولا يبايعون حاكماً أجنبياً(٣).

وكل هذه القوانين وضعها الأحبار في التلمود، ففي محاولة هؤلاء الغيورين تطبيق هذه الأوامر ازداد حماسهم ووصل أمرهم إلى الغلو المفرط الذي أدى إلى قتل كل من رأوه يتساهل في اتباع هذه القوانين.

ومن هنا لقبوا بــ"الغيوريين"، وقد وصل الأمر إلى أنهم يسمون "سيقارين" أو "سيقاريقين"، وهي كلمة تلمودية بمعنى "الإرهابيون" أو "السفاحون" أو "قطاع الطرق". وقد سموا في بعض الوثائق "بريوناي" أي "الخارجون على القانون" أو "المتمردون"(٤).

---

(١) انظر: Shabath 149a

(٢) انظر: التلمود Sanhedrin 59a

(٣) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Zealots

(٤) انظر: الفكر الديني اليهودي ص ٢١٩

وفي محاولة القوم لإضفاء ثقل شرعي على مبدئهم هذا يرون أن لقبهم "الغيوريين" مأخوذ من اسم الرب الذي هو الغيور، وذلك أن الرب بما أنه غفور لعباده رحيم بهم، فهو مع ذلك غيور على دينه وبالأخص فيما يتعلق بعبادة الأصنام.

ويظهر من كل هذا أن اليهود لهم غيرة شديدة على التوحيد، لكن المتمعن في أمورهم يجد أن هذه الغيرة محصورة في قضية الأصنام والتماثيل، فيحرمون عبادتها والنظر إليها.

أما أنواع العبادة الأخرى والقيام بها لغير الله فلا يحرمونه كما سيأتي ذكر ذلك في موضعه إن شاء الله، فالشرك عند اليهود مقصور على تحريم عبادة الأصنام والتماثيل دون غيرها من مظاهر الشرك.

أما ظهور فرقة القنائين بصفة حزب سياسي فكان في أيام هيرودس الأدومي الذي اشتهر بتجبره وبطشه وكثرة قتله لكل من ليس معه، وذلك أنه لما تولى الحكم أظهر بعض أعضاء السنهدرين – شيماي وأبتاليون – معارضتهما الشديدة لملكه في بداية الأمر، لكونه من أصل غير يهودي، ولا يجوز في اعتقادهم أن يتولى عليهم غير يهودي، لكن لما رأوا شراسته وعدم تردده في قتل كل من وقف ضده، هدؤوا وأخفوا أمرهم، لكن بعض هؤلاء بقوا على عقيدتهم وأصروا وهربوا بدينهم إلى الجبال، وواصلوا عداوتهم للملك هيرودس، وسموا في ذلك الوقت "قطاع الطرق"، وقد استمر تمردهم السياسي بشراسة شديدة وفروا بأزواجهم

وأولادهم إلى كهوف جبال الجليل، وبعضهم قتل أولاده ونساءه بنفسه خوفاً من أن يصيروا عبيداً لدى غير اليهود.

وتجدر الإشارة إلى أن القنائين في بداية أمرهم قد حازوا على ثقة السنهدرين الذي كان في ذلك الوقت يتكون من الفريسيين، لما ظهر أن من مبادئهم نصرة الدين اليهودي، وكان معظم تأييدهم جاء عن أتباع مدرسة شماي الذين يوصفون بالتشدد وما يسمى بالظاهرية أو النصية، على خلاف مدرسة هيليل المتساهلين حسب تعبير أغلب الكتاب اليهود.

لكن لما جاوز أمر القنائين حده من استعمال السلاح وقتل الناس وعدم التسامح، اضطر الفريسيون إلى سحب هذا التأييد ونبذ مبادئهم وعدها من البدع غير المقبولة في الدين[١].

وكل هذا لم يقلص من نشاط القنائين العدائي والإرهابي، بل استمر وازداد سوءاً، وقاوموا الحكام الرومانيين في أيام فسباسيان إلى أن قضى تيطس عليهم وعلى جميع اليهود وهيكلهم في عام ٧٠م، ويمكن القول بأن مذهب القنائين ومنهجهم الغالي والمتطرف هو السبب في قيام الروم للقضاء على اليهود وتدميرهم وتشريدهم.

خامساً: الأسين أو الأسينيين Essenes

هذه فرقة أخرى من فرق اليهود، اشتد الخلاف بين الباحثين في أمور كثيرة تتعلق بها، فمن حيث الأصل اختلف هل هذه الفرقة تختلف

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، [illegible]

عن الفريسيين أو هي تسمية تطلق على بعض الفريسيين، وكذلك من حيث سبب التسمية بهذا الاسم، ومعناه من حيث اللغة. وسبب كل هذه الأمور الغامضة هو عدم وجود كتابات خاصة تنبئ عنهم وتظهر شيئاً من مبادئهم كما هو الحال في الفرق اليهودية الأخرى. ثم إن طبيعة أتباع هذه الفرقة أثرت إلى حد كبير في إبقاء معالم الفرقة غامضة لدى كثير من الناس سواء منهم الباحثون وغيرهم.

أما من حيث معنى لفظ "الأسينيين" - ويكتب باللاتينية Essenes- فاختلف الباحثون في اللغة التي اشتق منها، وذلك أن كلمة الأسينيين ليست عبريةً، ولا هي بكاملها آرامية، لكن الذي شاع عند الكثيرين أن أصل الكلمة من اللفظ الآرامي "آسيا" بمعنى الطبيب المداوي، وقيل المفرد منه الآسي، وهو الذي يعالج الجراحات، فتطلق على الجماعة "الأساة" أي الشافون الذين يمتهنون التطبيب(١). ويعتمد هذا التخريج على ما سماهم به الفيلسوف اليهودي فيلون السكندري وهو يكتب عنهم باليونانية، إذ سماهم: "ثِيرَابُوتِي ثِيُو" التي تعني "أطباء الله"، لكن الذي وجدت من نص كلام فيلون ما يلي:

«according to my judgment, called 'Essæi' (ὅσιοι) from their saintliness (though not exactly after the meaning of the Greek language), they being eminently worshipers of God (θεραπευταί Θεον)" [2].

(١) الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية للدكتور عبد المنعم الحفني ص ٥٠

= JewishEncyclopedia.com

«في رأي يسمون إسّاي من قداستهم (وإن كان هذا المعنى ليس هو مطابقاً للمعنى اليوناني للكلمة) لرفيع مستواهم في عبادة الله».

فلعل المعنى المطابق للكلمة هو "الأطباء"، لكن الذي فسره به فيلون هو القداسة، والذي ذكره بعض المحققين من العرب من معاني هذه الكلمة في اللغة اليونانية هو أنها بمعنى "الأطباء" أو الخدم أو الوصفاء[(١)].

وذكر د. حسن ظاظا ما يطابق المعنى الذي ذكره فيلون عن بعض الباحثين فقال: «ومال بعض الباحثين إلى اشتقاق اسم هذه الفرقة من اللفظ اليوناني "أوسْيُوي" التي تستعمل بمعنى "القديسين" أو "الأبرار"»[(٢)].

ويجعل المسيري لفظ "ثيرابيوتاي" (المعالجون) لقباً لفرقة أخرى من الزهاد اليهود لكن وصفها بأنها تشبه الأسينيين، وأنها استقرت على شواطئ بحيرة مريوط قرب الاسكندرية[(٣)]، ويظهر أنها فرقة الأسينيين نفسها، والله أعلم.

وقد قيل في الكلمة معاني كثيرة ذكرها د. حسن ظاظا في كلام طويل، وفي محاولة حل ما في الكلمة والفرقة من غموض، فليراجع في المواضع المشار إليها.

= ESSENES.htm، مادة Essenes.

(١) الفكر الديني اليهودي ص ٢٢٣

(٢) المصدر السابق

(٣) موسوعة المسيري (٥/٣٢٧).

ومن الألفاظ التي أطلقتْ عليهم: "زنوئيم" أي الأطهار الأعفاء، وهم الذين وصلوا بسبب طهارتهم إلى حق الاطلاع على أسرار اسم الرب[١].

وقد ذكر سبب آخر لإطلاق لفظ "زنوئيم" عليهم، وهو أن الشريعة اليهودية حسب نص التوراة المحرفة في سفر التثنية ١٨: ١٠-١٥ أمرت العبد أن يستحيي من الرب بالقيام بستر جسمه وأن لا يكشف عورته خوفاً من أن الحضرة الإلهية تفارق المكان إذا كشف، وأنه لا يجوز الدعاء بمحضر إنسان عارٍ (كما ورد في التلمود بركوت ٢٤ب). وفرقة الأسينيين هم الذين عرف عنهم القيام بالمحافظة على هذه الشرائع، فسموا بالأطهار بسبب ذلك[٢].

ويطلق على هذه الجماعة أيضاً: الحسيديم القدامى، بحكم أن فرقة الحسيديم نشأت منهم.[٣].

ومن الألفاظ التي تطلق على هذه الفرقة: الحشّائيم، أي الحافظون للسر، والمقصود حفظ ما يودع من الأموال في مكان خاص في الهيكل،

---

(١) لليهود اعتقادات خاصة في أسماء الله تعالى سيأتي الكلام عليها في محلها إن شاء الله، من أهم هذه الاعتقادات أن هناك أسراراً خاصة لكل اسم من أسماء الله وأنه يتم على يد الحاخامات شيء من الخوارق بجمع بعضها إلى بعض بطريقة معينة. انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: اسم الله.

(٢) المصدر نفسه

(٣) المصدر نفسه

وذلك أنهم يجمعون ما جاءهم من الهدايا والصدقات في الهيكل لتوزيعها فيما بعد على الفقراء، بناءً على أنها من أموال الجميع(١).

أصل الأسينيين:

للوصول إلى تحديد أصل صحيح لهذه الفرقة يجب الرجوع إلى الحسيديم الأوائل الذين وجدوا قبيل أيام المكابيين، والذين عنهم صدرت كل من الفريسيين وكذلك الأسينيين. فلذلك يرى الباحثون أن تحديد الفرق بين الفريسيين والأسينيين أمر من الصعوبة بمكان، وذلك أن معظم العقائد والمبادئ التي سيأتي ذكرها عند بيان عقائد الأسينيين عرفت لأول مرة في التاريخ على يد الفريسيين، فمثلاً ترك الحلف الذي هو من مبادئ الأسينيين، فهو ورد في التلمود في بيان مبادئ الفريسيين(٢).

ويرى د. حسن ظاظا أن «أقدم حديث عن هذه الفرقة يرجع إلى أسرة المكابيين الحشمونيين إذ يذكر يوسيفوس في "تاريخ اليهود" أنهم كانوا موجودين على عهد الأمير الحشموني يوناثان (١٦١-١٤٨ ق.م.)، ولكن يبدو من مسلكهم نفسه أنهم ما كانوا يتيحون للعالم الخارجي أن يعرف عنهم الكثير...»(٣).

وللكلام عن أصل هذه الفرقة علاقة بما يسمى "كتابات البحر

---

(١) المصدر السابق

(٢) انظر: Ned. 8b; Sotah 9b; Ber. 33a

(٣) الفكر الديني اليهودي ص ٢٢٤.

الميت" أو "مخطوطات قمران"، وهي مجموعة من الكتابات العبرية، عثر عليها راعي غنم يسمى محمد الديب عام ١٩٤٧م في مغارة بالقرب من "عين فشخة" في منطقة أريحا بفلسطين على الجانب الغربي للبحر الميت، ويرى الباحثون أن هذه الكتابات تنطق عن فرقة دينية يهودية، ورجح بعضهم أنها فرقة الأسينيين، والكتابات تراث من ثقافتهم، إلا أن اسم الفرقة لا وجود له على أي جزء من هذه الكتابات، لكن استدل الباحثون على نسبة الكتابات لهذه الفرقة للتشابه الموجود فيها لما كتبه يوسيفوس وبلينوس وفيلون عن هذه الفرقة(١)

ومما يقال في هذه الفرقة أنها الأصل الذي انبثقت منه المسيحية الأولى أو بتعبير أدق، إن المسيحية الأولى تأثرت بها إلى حد كبير، كما يقال إن يوحنا المعمدان كان قريباً من الأسينيين، وأن المسيح عليه السلام كان عضواً في هذه الفرقة الدينية وأنه تأثر بفكرهم، ويقال أيضاً إن الأسينيين آمنوا بعيسى عليه السلام كواحد من أنبياء إسرائيل المصلحين، ولكنهم رفضوا دعوة بولس إلى العقيدة المسيحية وظلوا متمسكين بالنواميس اليهودية(٢).

معتقدات ومبادئ الأسينيين:

إن فكر الأسينيين كان متأثراً بثقافات أمم أخرى، ويظهر ذلك جلياً

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٢٢٢

(٢) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية لعبد الوهاب المسيري (٥/٣٢٥).

لكل من درس القوم، وهذا جعلهم يتبنون عقائد ومبادئ تختلف عن عقائد سائر اليهود، فمن عقائدهم ما يلي:

١- الاعتزال عن الناس، والارتباط القائم بين أعضاء الفرقة بعهد مقدس، ويمين يحلفونه عند الدخول في الفرقة، ثم لا يحلفون بعده يميناً أبداً، وقد لاحظ الباحثون التشابه القائم من هذه الناحية بينهم وبين المسيح عليه السلام والحواريين،، ويشبهونهم أيضاً من حيث ارتباط بعضهم ببعض في قضية الاعتزال.

٢- كانوا يلبسون الثياب البيض، ويحرصون على نظافتها ونظافة أجسامهم والظهور بمظهر طيب وقور. ولا يمتلك واحد منهم ثوبين أو نعلين.

٣- المعيشة الجماعية في دار عامة للطائفة بعيدة عن الناس، يتولى كل واحد منهم فيها مهمة من مهام الحياة اليومية من زراعة أو صناعة أو طبخ أو تنظيف أو تعليم أو تأليف.

٤- الاهتمام بتهذيب شعر الرأس واللحية، والتطهير بالاغتسال والغطاس في الماء.

٥- الاهتمام بشروق الشمس، فقد كانوا يقومون من نومهم قبل الفجر فيقفون جماعة متجهين وناظرين إلى مشرق الشمس في انتظار لحظة الشروق وعندها يؤدون دعاء معيناً يسمونه "صلاة الأسلاف"[(١)]،

---

(١) هكذا عبر عنه ظاظا، وقد اخترت تسميته "دعاء" إذ إن حقيقة الفعل هو دعاء، =

وفي أثناء هذا الانتظار لا يكلمون أحداً، ولا يحيون أحداً ولا يردون تحية أحد ولو كان ملكاً من الملوك، وذكر د. حسن ظاظا أنه قد لمس الباحثون في هذه النقطة اقتراباً من الشرائع القديمة المصرية والمجوسية.

٦- ويحرمون في عبادتهم الذبيحة، ويرون في ذلك نوعاً قاسياً من سفك الدماء، وهذا يخالف قول أكثر فرق اليهود،، ولعله من الأمور التي تأثروا فيها بالفلسفات الهندية.

٧- امتازوا بتنظيم دقيق في فرقتهم، ففي كل دار من دورهم التي يعيشون فيها هذه الحياة الجماعية رئيس لهم يعظمونه ويطيعونه، ومن تحته كان كل فرد من أفراد الطائفة له مكان في الترتيب الهرمي لمجتمعهم لا يجوز له أن يتعداه، حتى بالكلام، فعند المحادثات والمناقشات تعطى الأولوية لكل فرد منهم بحسب منزلته في هذا الترتيب.

٨- كانوا يأخذون أنفسهم بالتقشف والقناعة، فلا يقبلون هدية أو زكاة أو راتباً من أحد، وكان على كل منهم أن يعيش من عمل يديه، وربما كان علماؤهم يحترفون الطب حتى تجتمع لهم فضيلة علاج الأجسام والأرواح.

= وليس صلاة، وذلك أن غالب ما يسميه الكتاب العرب الدارسون لممارسات اليهود والنصارى التعبدية يسمي أدعيتهم صلاة، فيظن القارئ أنهم يصلون مثل صلاة المسلمين. وقد صرح كتاب الموسوعة في هذه القضية بالذات أن ما يقوم به هؤلاء دعاء للثناء على الرب. والله أعلم.

٩- يروي عنهم فيلون الفيلسوف اليهودي «أنهم كانوا يحرمون على أنفسهم الزواج، وقد حار الباحثون إزاء هذا التأكيد الذي يسجله بلينوس وفيلون، وأرجعوه إلى تأثير الفلسفة الفيثاغورية ولكن شارل جنيبير يقول إن هذه الفيثاغورية التي تمثل تناقضاً صارخاً مع ما جرى عليه العرف الديني اليهودي من ضرورة الزواج، ربما أتت إلى الأسينيين من ارتباطها بفكرة أخرى خاصة بالطهارة، فالشريعة اليهودية ترى في الاتصال الجنسي بين الرجل والمرأة عملاً يدنس جسميهما، ويبعدهما عن هذه الطهارة، ويبدو ذلك واضحاً في توصية موسى لقومه في التوراة (خروج ١٩: ١٥) بأن يكونوا مستعدين في ظرف ثلاثة أيام فيقول لهم: «لا تقتربوا من أية امرأة». وفي سفر صمويل الأول ٢١/ ٤-٥ نجد داود عليه السلام وهو يتساءل عن إمكان أكله من الخبز المقدس يقول: «ألم نتجنب النساء منذ ثلاثة أيام... فكل رجالي طاهرون»[1]. وهذا كله خلاف الفطرة السليمة وإلا كيف يتناسل هؤلاء؟

١٠- كانوا يحرمون الاستعباد والرق ويقولون بالحرية للناس جميعاً.

١١- ذهب جنيبير إلى أن الأسينيين لم يكونوا يحرمون ذبيحة القربان فقط، بل كانوا يمتنعون بتاتاً عن أكل اللحم وعن إسالة الدماء وكانوا نباتيين ملتزمين بذلك في حياتهم اليومية.

---

(١) الفكر الديني اليهودي ٢ ٢٢٦

١٢- كانوا يؤمنون بضرورة التمسك بالتوراة وأحكامها ولو جر ذلك عليهم القتل.

١٣- يبدو من خلال ما نقل عنهم أنهم يؤمنون بمجيء المسيح، لكن ذلك يلفه غموض كبير إلا في كتابات البحر الميت، وأوضح من ذلك إيمانهم باليوم الآخر.

١٤- كانت هذه الفرقة هي أكثر الفرق إيماناً بالقضاء والقدر.

١٥- نظراً لانتشار تعاطي الطب بينهم فقد قوي فيهم الإيمان بالأعمال السحرية، وتأثير الروج والأفلاك على صحة الإنسان، ثم على مقدراته.

١٦- انطلاقاً من النقطة السابقة كانوا يؤمنون بالأرواح والملائكة ويعطونها أسماء، ويحاولون بطقوس معينة أن يوجهوها إلى تحقيق ما يريدون.

١٧- كانوا يؤمنون، تبعاً لإيمانهم بالقضاء والقدر، بأن الله هو المتصرف في كل شيء، وليس من الضروري أن تتفق تصرفاته مع اجتهادات عقولنا.

١٨- كانوا يلتزمون بالفضيلة، ويبتعدون عن الشر، ولا يلجأون إلى العنف أبداً، ولعل ذلك هو السبب في نظرة الاحترام التي كانوا يتمتعون بها بين الناس البسطاء، وبين المخالفين لهم من أتباع الفرق الأخرى، كما كان ذلك بلا شك من عوامل فنائهم واندثارهم(١).

---

(١) منقول من الفكر الديني اليهودي بشيء من التصرف في بعض نقاطه.

سادساً: الأبيونيون

هذه فرقة يهودية ونصرانية، إذ تؤمن بشيء من اليهودية وشيء من النصرانية في وقت واحد، واللفظ مأخوذ من كلمة "إبيون" العبرية بمعنى "الفقير"، أو "الوضيع" أو "المسكين".

ظهرت هذه الفرقة في القرن الأول واستمر ظهورها إلى الرابع الميلادي، وقد اختلف في أصلها، فمن الباحثين من ردها إلى أيام القضاة أي إلى فترة ما قبل ١٠٠٠ ق. م. فقالوا إن طائفة من اللاويين قرروا على أنفسهم أن يعيشوا الكفاف وأن لا يؤجر أحد منهم نفسه لأحد، وأن لا يتخذ الدين تجارةً، واهتموا بأعمال الخير ونشر علم الدين بين الناس ومساعدة الفقراء.

واعتمد من ذهب إلى هذا التفسير لأصل الفرقة إلى قصة شاب عبري اسمه ميخا مع أمه والتقائه بأحد اللاويين. والقصة مذكورة في سفر القضاة (١٧: ١٠-١٣)، ومفادها أن الشاب سأل اللاوي من أين هو فأجابه أنه من بيت لحم وأنه خرج ليتغرب حيثما اتفق، فطلب الشاب إليه أن يقيم معه ويكون له كاهناً فرضي وأقام عنده، فقال ميخا الآن علمتُ أن الربَّ يحسن إلي لأنه صار لي اللاوي كاهناً.

ويرى آخرون أنها فرقة يهودية ظهرت على إثر رفع المسيح عليه السلام، فآمنت به مع احتفاظها بيهوديتها وعنصريتها العبرية، وسمى أبناء هذه الطائفة أنفسهم باسم "الأبيونيين" واستمر وجودهم إلى أواخر القرن

الرابع الميلادي ثم انطفأت بعد ذلك[١].

وينسبهم بعض الباحثين إلى رجل اسمه "إبيون" الذي يقال إنه أظهر شيئاً من الآراء الغريبة في الدين اليهودي ثم هرب إلى إحدى قرى الأردن وصار له أتباع، وقد رد كتاب الموسوعة اليهودية صحة وجود رجل يهودي بهذا الاسم [٢].

ومن عقائد هؤلاء ما يلي:

١- أنهم يؤمنون بالشريعة الموسوية.

٢- يؤمنون بعيسى عليه السلام "إيماناً خاصاً، فإنهم يقولون إنه ليس مخلصاً سياسياً ولا دنيوياً ولا مادياً، ولكنه مسيح منقذ للأرواح، يعلّم الناس قاطبة تفاهة عرض الدنيا وأن متاع هذه الحياة قليل. جاء ليبين للبشر أنه لا خير فيمن يلهجون بكلام الله ثم يجرون وراء الثروة والجاه، وأن الخير كل الخير في التقوى والاستقامة وعمل ما يرضي الله والناس"[٣].

٣- يؤمنون بأن عيسى عليه السلام بشر ورسول وعبد من عباد الله، ولا يؤمنون بالتثليث الذي يجعله أقنوماً من ثلاثة أقانيم، وبناء على هذا الاعتقاد قاموا بكل قوة في وجه تعاليم بولس الوثنية عندما أظهر عقيدته ودعوته النصرانية في نظره.

---

(١) انظر: الفكر الديني اليهودي ص ٢٣٧-٢٣٩

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية مادة Ebionites

(٣) الفكر الديني اليهودي ص ٢٣٩-٢٤٠

٤-لا يؤمنون بالمشنا والتلمود، وكان هذا سبب عداوتهم مع اليهود التلموديين، ومن وجه آخر يعادون النصارى الذين على تعاليم بولس.

سابعاً: القرّاؤون Karaites

هذه من أهم الفرق التي ظهرت في العصور المتأخرة عن زمن كتابة وتقنين التلمود، وهي ألد أعداء اليهود التلموديين بعد الصدوقيين.

يعود أصل هذا اللفظ "القراؤون" أو بالعبرية "قرّائيم" أو "بني مقرا" إلى أن التناخ، أي التوراة والأنبياء والكتب، كانت اليهود تسميها "المقرا"، بمعنى "المقروء"، والسبب في هذه التسمية هي أن هذه الفرقة لا تؤمن إلا بما في هذه الكتب المقروءة والتي تحتوي على أسفار موسى المكتوبة بالإضافة إلى ما تسمى كتب الأنبياء وغيرها، فلا تؤمن بما يسمى الشريعة الشفهية، أي المشنا والتلمود، فالمرجع الأول والأخير عندها هو التناخ، وتختلف هنا عن السامريين الذين لا يؤمنون إلا بأسفار موسى عليه السلام الخمسة التي تسمى التوراة بالإضافة إلى سفر يوشع فقط، فالقراؤون يؤمنون بالخمسة وغيرها مما يسمى التناخ.

ويرد المقريزي هذا اللفظ إلى معنى الدعوة، معللاً التسمية بأن القرائين تقتصر دعوهم على ما كان عليه العمل مدة البيت الأول (أي ما يسميه اليهود الهيكل الأول)، فكان لذلك يسمون أصحاب الدعوة الأولى. (١)

---

(١) انظر: الخطط للمقريزي ٤٧٦/٢

ولعل هذا من باب وصف الفرقة بأهم أصولها وهو العمل بما يسمى التوراة والكتب فقط والرجوع إلى العصور الأولى لليهودية، وإلا فزمن الهيكل الأول لم يكن هناك وجود لبعض الكتب الموجودة ضمن ما يؤمن به القراؤون. فهذا الوصف ينطبق على السامريين أكثر منه على القرائين. ولعله لهذا السبب جعل المقريزي "العنانية" فرقة مستقلةً عن القرائين كما فعل الشهرستاني قبله [1]، وهذا حق، إذ إن اسم القرائين لم يكن معروفاً إلا في فترة متأخرة عن ظهور ما يسمى بالعنانية.

وفرقة "القراؤون" وضع لبناتها الأولى - من حيث الفكرة لا التسمية - رجلٌ اسمه عنان بن داود، عاش في بغداد في منتصف القرن الثاني الهجري في خلافة أبي جعفر المنصور[2]، وظهر ينادي إلى نبذ تعاليم التلمود والتقيد بنص التوراة والكتب الأخرى في التناخ، وقد كان قبله بعض المنشقين من بين اليهود ممن يهاجم تلك التعاليم التلمودية أمثال

(١) انظر: الملل والنحل ٢٣٨/٢

(٢) هو عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم أبو جعفر المنصور، أحد الخلفاء العباسيين، ولد في سنة خمس وتسعين بعد الهجرة، وبويع له بالخلافة في ذي الحجة سنة ست وثلاثين ومئة، وعمره يومئذٍ إحدى وأربعون سنة، وكانت خلافته ثنتين وعشرين سنة إلا أياماً، هو الذي بنى بغداد والرُّصافة والرافقة وقصره الخلد. توفي سنة ثمان وخمسين ومئة (انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٢١/١٠-١٢٢).

سرينوس[١] ثم جاء بعده أبو عيسى الأصفهاني[٢] وتلميذه يودغان[٣]، وجاء بعد هؤلاء عنان بن داود الذي يقال إنه كان له آراء تحررية.

وعلى الرغم من كون الرجل مسبوقاً بغيره في شيء من آرائه تلك ضد اليهود الربيين، يذكر الكتاب اليهود أنه أخذ فكرته هذه عن المسلمين، وأن ظهوره بهذه الآراء إنما هو بسبب أغراضه الشخصية، وأن انشقاقه عن جماهير اليهود لم يكن بسبب ما ظهر له من فساد تعاليم

---

(١) عالم يهودي ظهر في القرن الثاني الهجري وادعى بأنه المخلص لليهود ونادى برفض التلمود وعد هذا الرفض أحد شروط خلاص اليهود، هاجر مع مجموعة من اليهود من بيزنطة إلى بلاد الشام أيام عمر بن عبد العزيز رحمه الله، هرباً من ظلم الإمبراطور الروماني يوستنسانوس الثاني وطلباً للأمن في بلاد الإسلام، انظر: S. Dubnov, History of the Jews vol. 3, p. 336، نقلاً من فرقة القرائين اليهود ص ٩.

(٢) هو أبو عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، قاد الحركة التي انفصلت عن اليهودية أيام مروان الحمار آخر من حكم من بني أمية في الشام، ادعى النبوة، وخالف التلموديين في مسائل تتعلق بالأحكام والعقائد، اعترف بنبوة عيسى عليه السلام، ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وأن كلاً منهما أرسل إلى قومه، سميت حركته فيما بعد العيسوية وصارت فرقة مستقلة (انظر: فرقة القرائين اليهود ص ١٠-١١).

(٣) عالم يهودي من مدينة همدان، قام بالثورة على التلموديين ودعا كما دعا أستاذه أبو عيسى إلى رفض التلمود، له آراء مخالفة لليهود فيما يتعلق بالسبت والأعياد والأنبذة واللحوم (انظر: الموسوعة اليهودية مادة يودغان، وفرقة القرائين اليهود ص ١١، وانظر أيضاً الملل والنحل للشهرستاني ٢/٥٦).

التلمود التي توصل إلى إثباتها بقوة ذكائه وفطنته وغزارة علمه بمضمون التلمود – الأمر الذي يشهده له مؤرخو اليهود أنفسهم -.

بل لجأوا إلى اختلاق أسباب أخرى وكذبات لا دليل عليها، فذكروا أنه لما توفي حاخام العراق الأكبر والذي يسمى رأس الجالوت، وزعيم المحافظين على التلمود (الجأون سليمان)، وكان لم يترك أولاداً يخلفه أحدهم في وظيفته، كان أحقَّ المرشحين لذلك المنصب ابنُ أخيه عنان بن داود، لكن عارض تعيينه أكبر رجلين باقيين على رأس اليهود في ذلك الوقت في بغداد، وهما رئيس أكاديمية سورا، الجأون الأعمى يهوداي، ورئيس أكاديمية فومبديتا، الجأون دارداي، فبدلاً من عنان اختارا أخاه الأصغر اسمه حنانيا[1].

«وحدثت بسبب ذلك فتنة بين أنصار عنان وأنصار حنانيا، واستنجد أنصار عنان بأمير المؤمنين أبي جعفر المنصور ليفرضه فرضاً في هذا المنصب، ولكنه آثر أن يترك الأمر لليهود أنفسهم، وهكذا استقر حنانيا في رئاسة الجالوت»[2].

فهنا جاؤوا بفرية كبيرة لبيان أصل فكرة عنان بن داود، فقالوا إن أنصار يوشيا سعوا ضد عنان عند الخليفة بتهمة أنه يتآمر ضد الدولة مما أدى إلى سَجْنه تمهيداً لإعدامه، وفي مدة سجنه التقى في السجن الإمامَ أبا حنيفة رحمه الله، وأنه كان في ذلك الوقت أيضاً مسجوناً من قبل الخليفة،

(١) هذا الاسم الذي ذكره د. حسن ظاظا، والذي في الموسوعة "يوشيا".

(٢) الفكر الديني اليهودي ص ٢٤٨-٢٤٩

فأبو حنيفة – حسب هذه الرواية الباطلة – نصح عنان بأن يحاول جاهداً في إظهار وبيان النصوص المتشابهة ذوات الريبة في التوراة ويفسرها بطريقة مغايرة لطريقة التفسير التقليدية وأن يجعل هذه قاعدة انطلاق فرقة جديدة ينشئها، ثم عن طريق دفع الرشوة إلى عمال الخليفة يؤمن أتباعه وأنصاره، وإذا جاء يوم محاكمته أمام الخليفة، يقبل قدم الخليفة ويقول له: يا أمير المؤمنين هل عينت أخي يوشيا في هذا المنصب في دين واحد أم في دِينَين مختلِفَيْن؟ فلا شك أن الخليفة يقول: لا إنما عينته في دين واحد. فإذا قال ذلك، يقول عنان إن دينه يختلف عن دين أخيه ودين اليهود الربيين، وأن أتباعه معه في جميع تفاصيل عقائده الدينية. فتقول هذه الرواية المزيفة إن عنان فعل ما نصحه به أبو حنيفة فأطلق صراحه الخليفةُ بل قربه إليه بسبب ما أضاف في عقائده من الإيمان بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نبي حقاً وأنه مرسل إلى العرب ودينه يشبه مذهب عنان، وانطلق هو يدعو إلى مذهبه الجديد يحظى بحماية من الدولة[1].

هذه الكذبة المفتراة على إمام من أئمة المسلمين لا تحتاج إلى وقفة طويلة لردها، بل هي من الأكاذيب المعهودة من اليهود، وكيف لا يكذبون على إمام وقد كذبوا على الله تعالى في أعرف المعارف التي لا قول فيها إلا قوله تعالى، وقد كذبوا أيضاً عليه في شريعته حيث بدلوها بآراء رجالهم.

---

(١) انظر: Jewish Encyclopedia, Anan، وEncyclopaedia Judaica، مادة: Anan المجلد ١ ص ٩١٩-٩٢٢

ثم إن الإمام أبا حنيفة أو أحداً من المسلمين لا يحتاج إلى تخطيط مكيدة ماكرة لإحداث الفرقة بين اليهود الذين تمردوا على صراط الله وتكبروا عن اتباع أنبيائه واضطهدوهم بل قتلوهم.

لكن تحقيقاً لمبدأ الإنصاف والعدل أقف مع هذا الكلام وقفةَ بحث للوصول إلى الحقيقة، لقد حاولتُ الوقوف على ما كتبه القراؤون أنفسهم عن تاريخهم لكن لم أوفق إلى ذلك، إلا من خلال بعض من نقل نزراً يسيراً منه في كتابات لها صلة بالقرائين، وليس من هؤلاء من ذكر هذه القصة بهذا التفصيل وجعل الفرقة من مواليد أفكار أحد أئمة المسلمين إلا مصدر واحدٌ، وهو الموسوعة اليهودية، وكل من ذكرها إنما نقلها بحرفها من هذا المصدر، إلا كتاباً واحداً أشار إلى القصة مع ذكر أن عنان بن داود استفاد مبدأ استعمال القياس في مذهبه من أبي حنيفة[١].

فالقصة اختُلِقتْ من قبل اليهود الحاخاميين أصحاب التلمود، وهم ألد أعداء القرائين، فلا يمكن بسبب ذلك تصديقها، ثم إن عدم إمكان الحصول على كلام القرائين أنفسهم من مصدر موثوق به لا يتيح للباحث فرصة دراسة القضية علمياً، إضافة إلى أنني لم أجد مِن كتّاب اليهود مَن درسها بحيادية تامة تمنعه من تأثرٍ ولو يسيرٍ بالرأي العام لدى التلموديين، وهم مختلفون اختلافاً شديداً في أصل نشأة هذه الفرقة والأسباب التي أدت إلى ذلك من الناحية السياسية والفكرية.

(١) انظر: موسوعة المسيري ٥/٣٣٠.

والذي يذكره كثيرٌ منهم أن القرائين أنفسهم يدّعون أن أصل فرقتهم يعود إلى أيام يُربعام الأول، حينما انقسمت المملكة العبرانية إلى مملكتين: المملكة الشمالية والمملكة الجنوبية، أو أنهم امتدادٌ لفرقة الصدوقيين الذين انشقُّوا من سائر اليهود بسبب اختلافهم مع الأحبار التلموديين في أهم مسائل دينهم وهي قراءة التوراة وطريقة أخذ الأحكام منها، إذ إنهم لا يأخذون إلا بالنصوص الظاهرة من التوراة بخلاف التلموديين الذين يؤمنون بما يسمونه الشريعة الشفهية وهي المشنا والتلمود، أما اليهود الحاخاميون فتُشيع أن عنان بن داود أسّس الفرقة لأسباب شخصية كما سبق، وقد حاول الكتاب التلموديون جاهدين في رد انتساب القرائيين إلى ذلك التاريخ القديم أو إلى الصدوقيين، وذلك حرصاً منهم على إثبات أن عنان ثائر فكري دفعه هلعه وحبه للعلو والشهرة إلى رفض التلمود وتعاليمه.

ومن ناحية أخرى يجد الباحثُ أن اليهود التلموديين ألصقوا تهمة أخرى بعنان بن داود ومذهبه، في محاولة إثبات أن فكره أجنبي النشأة وأنه أخذه من المسلمين، فقالوا إنه كان تلميذاً للمعتزلة وأنه استفاد منهم مبدأ الأخذ بالنصوص التوراتية ورفض التلمود، كما أن المعتزلة يأخذون بالقرآن ويرفضون الحديث[1]، بل يَعُدّ بعضهم هذا التأثر المدعى من نوع

(١) وقد تبع التلموديين في ذلك بعضُ الباحثين من المسلمين، انظر مثلاً الفكر الديني اليهودي ص ٢٤٩-٢٥٠، والأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي للدكتور عبد الرازق أحمد قنديل ص ١٨٢.

ما يسميه "محاولة التحرر" الذي يسعى إليه المعتزلة من حرية في الرأي والعقيدة، ونضج في العقلية الإسلامية الذي انعكس على الفكر اليهودي فنتج عن نشأة الفرق الدينية في الإسلام أن نشأ مثلها في اليهودية[١]، وهذا خلط كبير وخطأ جسيم ينم عن عدم إلمام كافٍ بالسنة والعقيدة، وإلا فنشأة الفرق الضالة في الإسلام ليس نتيجة ما يدعيه هؤلاء من محاولة التحرر من الجمود الذي لا يقوله إلا من لا يعرف الإسلام، وإلا فيمكن أن نطرح سؤالاً وهو هل نصوص الكتاب والسنة قيود وأغلال ألقيت على عواتق الناس فيحتاجون إلى من يحررهم منها؟

فدعوى أن عنان بن داود تأثر بالمعتزلة واستفاد منهم عدم الأخذ بالسنة غير مسلّمة، لأن المعتزلة لم يكن من أهم أصولهم رفض الحديث النبوي والأخذ بظاهر القرآن، بل المعروف من مذهبهم هو الأخذ بكل ما وافق أصولهم الخمسة المعروفة سواء من القرآن أم من السنة، وردُ كل ما خالف تلك الأصول التي يسمونها عقلية قطعية ولو كان من القرآن، ذُكِرَ عند عمرو بن عبيد حديث الصادق المصدوق[٢]، وهو حديثٌ يخالف مذهبهم فقال: «لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من زيد

(١) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر اليهودي ص ١٨٢، والأثر العربي في الفكر اليهودي للدكتور إبراهيم موسى هنداوي ص ١٤٣.

(٢) هو حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه المشهور في باب القدر، وهو قوله: حدثني رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة...» الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٠٨)، و(٣٣٣٢)، و(٦٥٩٤) وغيرها، ومسلم في صحيحه (٦٨٩٣).

بن وهب لما صدّقته، ولو سمعت ابن مسعود يقوله ما قبلته، ولو سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته، ولو سمعتُ الله يقول هذا لقلتُ: ليس على هذا أخذتَ ميثاقنا»[(١)]. والذي يمكن قوله في هذا الصدد أن المعتزلة يجدون رد الحديث أسهل من رد القرآن، ولذلك فرقوا بين المتواتر وغير المتواتر، فيقبلون الأول ويردون الثاني، لكن كل ذلك فيما يوافق أو يخالف مذهبهم وأصولهم.

وهناك من يقول إن عنان تأثر بالصراع الذي بين الشيعة والسنة وأخذ من الشيعة منهج عدم الأخذ بالسنة[(٢)]، وهذا أيضاً ليس صواباً، بل هو من الدراسات السطحية التي يقوم بها بعض المستشرقين حيالَ بعض مسائل الإسلام نتيجة قراءتهم السياسية لكل قضية ولو كانت عقدية أو فقهية.

وخلاصة القول أن مؤسس الفكري القرائي تأثر بالبيئة الإسلامية التي عاش فيها في القرن الثاني الهجري من حيث العموم وانعكس هذا التأثر عليه مما أدى إلى التشكيك في دينه اليهودي الذي بني على أقوال الرجال دون استناد إلى نصوص الوحي – على ما في كتابهم من تحريف –، فبارز هذا الدين الحاخامي بالنقد اللاذع حتى صار له أتباع وكون

(١) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٤٤٢/٢)، والذهبي في ميزان الاعتدال (٢٧٨/٣)، وفي سير أعلام النبلاء (١٠٤/٦).

(٢) قاله المؤرخ اليهودي الألماني جريتس في كتابه تاريخ اليهود ٣١٨/٣، نقلاً من الفكر الديني اليهودي ص ٢٤٩.

فرقةً مستقلةً تعادي المؤسسة اليهودية التقليدية الحاخامية، أما تعيين جهة التأثير من الفرق الإسلامية من معتزلة أو شيعة أو غيرهما من الفرق فلا دليل عليه يقطع به، ثم إنه قد سبق دعوة عنان دعوات أخرى تناهز الحاخاميين وصارت تشكل تحدياً فكرياً خطيراً تجاه عقائدها مما مهد الطريق لعنان وأتباعه للخروج على اليهودية التلمودية.

والذي اشتهر أن عنان هو مؤسس الفرقة القرائية، وهذا إنما هو من حيث الفكرة لا من حيث التسمية، لأن مصطلح القرائين لم يكن يطلق على فكره وفكر أتباعه في أيامه، فإنهم عرفوا بلقب العنانية نسبة إلى عنان نفسه.

أما لقب القرائين فقد تأخر وضعه واستعماله إلى منتصف القرن الثالث الهجري، ويقول بعض الباحثين إنه لم يعرف بالتحديد متى بدأ استعمال هذا المصطلح (١)، ويجزم بعضهم بأن أول من استعمل لفظ "القراء" وأطلقه على الجماعة اليهودية الحاملة لفكرة عنان بن داود هو بنيامين بن موسى النهاوندي، وهو عالم قرائي عاش في فارس والعراق في منتصف القرن التاسع الميلادي، ويعدّ المؤسس الثاني للمذهب القرائي، ويصف بعضُ الباحثين النهاوندي بأنه يتسم بعلمٍ واسعٍ في العلوم الإسلامية إضافة إلى علوم دينه اليهودي، وهو الذي حدد عقائد القرائين، ومما نسب إليه من عقائد أنه دعا إلى ما سماه تطهير الفكر الديني من أية

---

(١) انظر: A History of Jewish Literature, Meyer Waxman vol. 1 p. 395.

اتجاهاتٍ لخلع صفات بشرية على الإله، ومن أقواله أن الشريعة لم توحَ إلى موسى مباشرة وإنما أُوحيتْ إليه بواسطة ملاك، وأن الإله لم يَخْلُق العالم مباشرة وإنما خلقه من خلال ملاك أيضاً، وإن كان هذا الرأي لم يحظَ بقبولٍ من القرائين أنفسهم [1]، وكان أشد من عنان من حيث أخذ الأحكام وتطبيقها، بل كان أشد منه عداوةً للتلمود وشرائعه الحاخامية مع أنه لم يستطع الاستغناء عن تلك الشرائع، فإنه كان يأخذ بشيء من أحكام التلمود خلافاً لعنان [2].

وقد كتب النهاوندي عدةَ كتبٍ باللغة العربية في شرح كثير من الكتب الموجودة ضمن التناخ، وقد وصف واكسمان النهاونديَّ بأنه مفسر جيد، وأن تفسيره للكتب المذكورة كان تفسيراً جارياً حسب قواعد اللغة إذ بين المعاني المرادة من النصوص بياناً يعين على إدراك المقصود[3]، وله كتب أخرى فقهية إلى جانب هذه التفاسير، وكان بنيامين النهاوندي أول فيلسوف قرائي، يقال إن ما بذل جهده فيه من محاولة خلع أية صفة بشرية على الإله كان على منوال المعتزلة حتى جاوز حدهم وادعى ما سبق ذكره من نفي مباشرة الله تعالى لخلق العالم، إذ بنى على قوله هذا أن كل ما ورد من "أن الرب ظهر أو نزل" فالمراد ذاك

(١) انظر: موسوعة المسيري (٥/٣٣٢).

(٢) انظر: A History of Jewish Literature, Meyer Waxman vol. 1 p. 400-401

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠١

الملاك الذي خُلِق بواسطته العالَم، ومنه أيضاً قال بأن عذاب القبر إنما يقع على بقايا الجسم (الهيكل العظمي) لا على الروح [١].

ثم جاء بعد النهاوندي دانيال بن موسى الكُمِيسي الذي عاش في أواخر القرن التاسع الميلادي، من مدينة كُمِيس الفارسية، كتب دانيال كتاب الأوامر والنواهي كما هو عادة القرائين من لدن عنان، وهو عبارة عن مسائل فقهية تتناول من خلال شرح التناخ حسب القواعد القرائية التي تنبذ الشريعة الشفهية، واشتهر دانيال من بين القرائين بتشدده في مسائل تتعلق بالسبت[٢].

وجاء بعد ذلك داود بن بوعز الملقب من قبل الكتاب المتأخرين بالأمير (ها ناسي)، عاش في بداية القرن العاشر الميلادي (٩١٠م)، له تعليق على الأسفار الخمسة لكنه مفقود نقل بعض الكتّاب شيئاً منه في كتبهم، وتشهد له هذه النقول بمكانة ومقدرة على التفسير. وله كتاب آخر سماه كتاب الأصول وهو يحتوي على عقائد القرائيين[٣].

وآخر من ذكروا من القرائين في العصور الأولى للفرقة هو يهوذا بن إيلون من طبرية الذي سكن القدس وكان رئيس أكاديمية القدس، وقد عاش يهوذا في بداية القرن الحادي عشر الميلادي وفيه مات (سنة

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠١

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠١-٤٠٢

(٣) انظر: A History of Jewish Literature, Meyer Waxman vol. 1 p. 402

١٠٣٢م)، له كتاب في النحو العبري سماه ميؤور عينييم (نور العينين)، وله كتابات أخرى أدبية شعرية[١].

وقد قسم واكسمان أبرز العلماء القرائين إلى قسمين:

الأول: من عاش في العصور الأولى للفرقة.

الثاني: من عاش في القرنين العاشر والحادي عشر الميلادي، وهذه الفترة سماها بالعصر العربي.

والقسم الأول سبق الكلام عليهم.

أما القسم الثاني فأبرزهم هو أبو يوسف يعقوب القرقساني الذي عاش في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي، وتولى فيه زعامة القرائين، ويعُدُّه اليهود القراؤون متبحراً عالماً، وكان معاصراً لواحد من كبار الحاخامين الربيين، وهو سعديا سعيد بن يوسف الفيومي.

كانت معظم كتب القرقساني باللغة العربية، أهمها كتاب **الأنوار والمراتب** الذي جعله في قوانين وفقه القرائين، وإن تناول مواضيع أخرى من تاريخٍ وعقائد، ومن أهم مميزات هذا الكتاب أنه ذكر في جزئه الأول تاريخاً مفصلاً عن الفرق الدينية اليهودية في ثمانية عشر باباً ذاكراً الأصل والتاريخ لكل منها، وتكلم عن الصدوقيين والفريسيين مؤيداً الأولين وناقماً على الآخرين، وفي هذا الكتاب ذكر ترجمة مفصلةً لسلفه عنان بن داود، وفي الكتاب أيضاً نقد لاذعٌ لعقائد التلموديين وبالأخص ما فيه من

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠٢

تشبيه الرب بالبشر وغير ذلك على ما مضى بيانه من تأثر القرائين بالمعتزلة في هذا الباب.

والكتاب الثاني هو كتاب **الرياض والحدائق** وهو تعليق على الأجزاء التي لا تتناول الأحكام في التناخ [١].

والثاني من أبرز علماء القرائين هو أبو السري ابن زوطا، المشهور بابن زوطا، أحد المفسرين القرائين، عاش في مصر في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي، وهو أيضاً معاصر لسعديا الفيومي أشد معارضي القرائين والذي رد على تفسير ابن زوطا، وقد كان بينهما جدال شديد في مسائل كثيرة تتعلق بالتفسير[٢].

ثم جاء دور ابن سكويا، أحد المتشددين على التلموديين، من أهم مصنفاته كتاب الفضائح الذي عني به وصف تفاسير الحاخاميين للكتب اليهودية، وصار لكتابه هذا أثر كبير مما جعل سعديا الفيومي رَدَّ عليه في كتاب سماه "الرد على ابن سكويا" حيث ذكر أن اسم الكتاب مناسب إذ ذكر فيه مؤلفه فضائح نفسه[٣].

والرابع من علماء القرائين في هذا القسم هو سلمون بن يِرُوحَم، أحد المتطرفين القرائين، وهو أصغر معاصر سعديا الفيومي، وإن كانت

---

(١) انظر المصدر نفسه، ص ٤٠٢-٤٠٣، وموسوعة المسيري ٥/٣٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٠٣

(٣) النظر: المصدر نفسه ص ٤٠٤

أنشطته ضد التلمود بعد وفاة الأخير، ولد في مصر وسكن بعد ذلك في القدس لكن رحل كثيراً إلى مصر والعراق، وقد لقي من القرائين احتراماً كبيراً لشدة مهاجمته للتلمود وأصحابه، كتب في العبرية والعربية، ومن كتبه العبرية كتاب كلامي كتبه ضد سعديا وأسماه "ملحمت أدوناي" (حروب الإله) الذي تحدث فيه عن التقويم وبيان أيام العطلة، وما يتعلق بالسبت، و لم يأل فيه جهداً في الهجوم على التلمود.

وكتب تفسيراً ضخماً على سفر المزامير، والأسفار الخمسة، وسفر دانيال، سفر يونس وعلى سفر الأمثال، وكلها باللغة العربية[1].

وعالم آخر اشتهر بالجدل والتعمق في علم الكلام دفاعاً عن القرائين هو سهل بن مزليا الذي عاش في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي في القدس، لكن انتقل إلى العراق بعد وفاة سعديا الفيومي حيث واصل في هجومه على التلموديين في اللغة العربية في أول الأمر ثم لما بدأ يواجه تهديداتٍ وردوداً من قبل يعقوب بن صموئيل أحد تلاميذ سعديا كتب رده المهمَ على يعقوب باللغة العبرية وسماه "تُخاحات ميغولاه" (النقد المفتوح)، الذي صدع فيه بأشنع نقد على التلموديين بادئاً بما يعده القراؤون تساهل التلموديين في عمل عيد السبت وفي مسائل أخرى تتعلق بالطهارة وغيرها، ثم وجه سهامه نحو الأصل الذي بني عليه عقائد وشرائع التلموديين وهو المشنا والتلمود حيث أظهر شيئاً من التناقضات التي يحويها التلمود.

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠٤-٤٠٥

وألف كتاباً آخر في تفسير الأسفار الخمسة وكذلك سفر إشعيا، إضافة إلى كتاب الأوامر والنواهي وكتابٍ في القوانين[1].

وأشهر من خدم المبدأ القرائي وعقائده خصوصاً باللغة العربية هو يافث بن علي اللاوي البُصَري في أواخر القرن العاشر الميلادي، فقد عمل هذا الشخص للقرائين ما عمله سعديا الفيومي للتلموديين، فهو يُعَد من أكبر المفسرين للقرائين، فإن المفسرين المتأخرين عنه كلهم عيال عليه، بل يقال إن المفسرين التلموديين أنفسهم استفادوا منه، ويكثرون النقل الحرفي منه، وقد ترجم جميع كتب اليهود (التناخ) إلى اللغة العربية وكتب تفسيراً كاملاً مطولاً لها، وهو كتاب ضخم، فإنه يقال إن تفسير الأسفار الخمسة فقط جاء في عشرين جزءاً، ويقول واكسمان إن جزءاً كبيراً منه ما زال موجوداً في حالته الخطية. وليافث كتب أخرى في الأوامر والنواهي وأخرى في علم الكلام في الرد على الفيومي وتلميذه يعقوب بن صموئيل. وكان ابنه لاوي بن يافث عالماً أيضاً له كتابه في الأوامر والنواهي[2].

وللقرائين عالم آخر برز خصوصاً في النحو والمعاجم، وهو داود بن إبراهيم الفاسي الذي عاش في النصف الآخر من القرن العاشر الميلادي في مدينة فاس المغربية، ويُعَدُّ معجمه الذي شمل جميع كلمات التناخ مرتبةً حسب الأصول الصرفية أكبرَ أعماله، وكان المعجم عن كلمات العبرية

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠٥

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠٥.

لكن كتبه باللغة العربية، ويعد من أكبر ما أسهم به في خدمة علم اللغة العبرية وتفسير الكتب اليهودية[1].

ثم جاء بعده أبو الفرج هارون بن يوشع المقدسي الذي عاش في حوالي عام ١٠٠٢م، وكان نحوياً وإن كانت أعماله لم يكتب لها البقاء إلا نزرٌ يسير مما نقله بعض المتأخرين عنه، وله كتاب تفسير على الأسفار الخمسة[2].

وجاء في القرن الحادي عشر الميلادي نيسي بن نوح الذي اشتهر في مجال الشريعة اليهودية والتفسير، وإن عدّه بعض المؤرخين من أتباع عنان بن داود، لكن الصواب ما ذهب إليه واكسمان أنه ليس من أتباع عنان، بل كان متأخراً عنه وعاش في النصف الأول من القرن الحادي عشر، كان نيسي من القرائين الذين عادوا بالكتابات القرائية إلى اللغة العبرية، ويتميز نيسي من بين القرائين أنه أقل تشدداً، ويَعُده الكتابُ التلموديون من المتسامحين إذ كان يأمر تلاميذه بأن يقرأوا التلمود والمشنا وكتب الأحكام الأخرى المعتمدة لدى اليهودية الحاخامية، وله إلمام بعلم الفلسفة وإن لم يكن له تأليف فيها.

والعاشر من هؤلاء القرائين في الفترة المذكورة هو يوسف البصير المتوفى سنة ١٠٤٠م (٤٣٢هـ)، كان رحالةً فيلسوفاً، أكثر القرائين تأثراً بالمعتزلة، له مؤلفات تنم عن تعمقه في الفلسفة والكلام، بل كان

(١) المصدر نفسه، ص ٤٠٦

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٠٦

قدرياً على نهج المعتزلة، ومن أقواله أن الرب تعالى خلق العالم بمشيئته التي هي مخلوقة، وقد رد هذا المعتقد كثير من فلاسفة اليهود، كان جل كتبه باللغة العربية وإن كانت قد ترجمت إلى العبرية فيما بعد(١).

وأخيراً جاء يوشع بن يهوذا المعروف بأبي الفرج فرقان بن أسد، عاش في الفترة ما بين ١٠٥٠م إلى ١١٠٠م، خطا خطوة سلفه يوسف البصير، كان مفسراً وفيلسوفاً، كان من كبار الدعاة إلى مذهبه، يقال إنه نجح في جذب كثير من التلاميذ إلى منهجه من شتى أصقاع الأرض، ومن تلاميذه الذين نشر المذهب القرائي على أيديهم وبجهودهم في الأندلس ابن تيراس. ومن أعمال يوشع ترجمته الأسفار الخمسة إلى اللغة العربية وكتب تعليقات عليها، وكان مفسراً بارزاً يرجع القراؤون بل والتلموديون إلى كتاباته في التفسير، يقول واكسمان إن ابن عزرا نقل منه حرفياً في عشرين موضعاً من تعليقه على الأسفار الخمسة. له كتاب التقوى (سفر هايشار)، وكتاب في الزواجات المحرمة باللغة العربية ثم ترجم إلى العبرية، وله كتاب في صفات الرب وأسمائه(٢).

والقرنان العاشر والحادي عشر الميلادي هما العصر الذهبي للمذهب القرائي، ثم تلاه القرن الثاني عشر الذي برز فيه كبار التلموديين أمثال هاليفي وابن عزرا وموسى بن ميمون، ويُعَد هذا العصر عصر تدهور

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٠٩

(٢) المصدر نفسه ص ٤١٠

وخمول للقرائين، فلم يشتهر إلا قليلٌ من علمائهم أمثال طوبيا بن موسى العابد الذي عاش في القسطنطينية، وإليجا بن إبراهيم، ويهوذا بن إليجا هاداسي. لكل من هؤلاء شيء من الجهود لكن غالبها تبسيط وتعليق لأعمال من سبقهم، والذي جاءوا به ليس بكثير[1].

واستمرت حركة القرائين نشطة حتى مستهل القرن السابع عشر الميلادي، ثم جمدت، وكان أكثر القرائين يقيمون في مصر والشام وتركيا والعراق وإيران وبعض أجزاء من روسيا وأوروبا الشرقية، وكان الحكم التركي والقيصري والإيراني في حال من التخلف والظلام والذي جعل القرائين اجتماعياً ودينياً وفكرياً يعانون الأزمة تلو الأزمة[2].

ومن ذلك الوقت خمد نشاط القرائين إلى أن جاء وقت إبراهيم فيركوفيتش الذي عاش ما بين ١٧٨٦ و١٨٧٤م، وكان عالماً قرائياً روسياً بولندياً، بذل جهوداً كبيرةً لفصل اليهود القرائين عن اليهود الحاخاميين، وفي عام ١٨٢٥م قدم مذكرة إلى الحكومة الروسية القيصرية التي كانت تَعُد جميع اليهود على مبدإ واحدٍ، فبين فيها أن القرائين يتسمون بالنشاط والإنتاجية على عكس اليهود الحاخاميين الذي يتسمون في رأيه بالكسل والطفيلية، فاقترح أن تقوم الحكومة القيصرية بتهجير الحاخاميين من المناطق المتاخمة للحدود الغربية، حتى تُوقفهم عن الاشتراك

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤١٠-٤١٥

(٢) انظر: الفكر الديني اليهوي ص ٢٥٣-٢٥٤

في عمليات التهريب، وحتى يشجعوا على الاشتغال بالزراعة، وبين أيضاً أن اليهود القرائين كان تاريخهم قديماً إذ هاجروا من فلسطين – حسب قوله – في عهد نبي الله سليمان عليه السلام، وأن قبيلة الخزر تهودت على أيديهم...[١].

ومع ظهور الصهيونية واستيلاء اليهود على فلسطين قام التلموديون الذين هم جماهير اليهود بالتخطيط الذي أبعد القرائين من أي اعتبار، فقد استغلوا ظروفاً حربيةً وسياسيةً معينةً لاصطياد بضعة آلافٍ من القرائيين وإدخالهم إلى فلسطين وهم يعيشون هناك بمثابة رهائن ويُتخَذون وسيلة للمساومات السافلة مع باقي القرائين خارج الأرض المغصوبة المسماة بإسرائيل[٢].

وتعيش الغالبية العظمى من هؤلاء القرائين في فلسطين اليوم قرب الرملة وتل أبيب، ويقدر عددهم بعشرة آلاف شخص، ولهم أماكن سكناهم الخاصة بهم، وهي معزولة عن بقية اليهود، ويسمون علماءهم "حزانيم"[٣]، يديرون شؤون حياتهم الدينية ويقيمون عليها، ولهم أيضاً أماكن ذبحهم الخاصة، وكذلك محاكمهم الخاصة وأماكن العبادة، مع أن قانون

---

(١) انظر: موسوعة المسيري ٣٣٢/٥-٣٣٣

(٢) انظر: الفكر الديني اليهودي ص ٢٥٤-٢٥٥

(٣) هو جمع العبري للكلمة "حزّان" التي تعني من يقود فرقة في التراتيل الدينية (انظر: فرقة القرائين اليهود لجعفر هادي حسن ص٦).

الحكومة اليهودية في فلسطين المحتلة يمنعهم من الزواج من اليهود الآخرين[1].

ولهم وجود في مجموعات صغيرة اليوم في بولندا وروسيا[2].

عقائد القرائين:

من أبرز عقائدهم ما يلي:

١- رفضهم للتلمود جملة وتفصيلاً، فإنهم يرون أن الشريعة المكتوبة كاملة وكافية فلا حاجة إلى شريعة تسمى شفوية، ثم إنه يستحيل قبول أن ما في التلمود من الاختلافات والتناقضات كله من شرح موسى عليه الصلاة والسلام.

٢- رد كل ما جاء في التناخ والتلمود من التشبيه وما يفهم منه التجسيم، وشددوا في هذا عند ردهم على كتاب "شعور قوماه" أي مقدار القامة، والذي ينسب إلى الحاخام إسماعيل الذي جعل فيه لصفات الله تعالى مقادير ومقاسات – تعالى الله عن قولهم، فهاجم القراؤون هذا الكتاب مهاجمة عنيفة[3]. وانتقد القراؤون أشياء كثيرة أخرى تتعلق بالصفات، علماً بأن نقدهم مبني على مبادئ المعتزلة. وقالوا إن كل ما ورد في التوراة مما يوهم التشبيه أو التجسيم يجب

---

(١) انظر: فرقة القرائين اليهود ص ٦.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٦.

(٣) تكلم عنه أيضاً ابن حزم في الفصل (٢٢١/٢) وعَدَّ هذا الكتاب من أسفار التلمود، وهو وهم. وانظر: كتاب فرقة القرائين اليهود لجعفر هادي حسن، ص ٥٠-٥١.

تأويله، بل إن شدة تأثرهم بالمتكلمين المسلمين أدت إلى أن القرقساني القرائي ذهب إلى أن التوراة مخلوقة. ويدل على التأثير أيضاً ما كتبه أبو يعقوب يوسف البصير أحد القرائين، في العقيدة وسماه: "المحتوي"، ومن أبوابه: باب في الصفات، وباب في كونه تعالى عالماً، وباب في كونه تعالى قديماً، وباب في نفي الرؤية عنه تعالى، وباب في كونه تعالى واحداً لا ثاني له، وباب في الإرادة، وباب في أنه سبحانه لا يفعل القبيح، وباب في أحكام القدر، وباب في أثبات القدرة، وباب في خلق أفعال العباد، وباب في معنى اللطف، وباب في معنى الأصلح، وباب في الدلالة على استحقاق العقاب.

٣- اعتمادهم على التوراة فقط، والتي تسمى المقرا، ولذلك سموا قرائين.

٤- رفضهم للاعتماد على الحسابات الفلكية في تحديد التواريخ وأوقات المناسبات والأعياد، والدعوة إلى العودة إلى اعتماد الرؤية.

٥- نقدهم الشديد للمبدأ الحاخامي من حيث الأصل، فلا يرون تفويض الشريعة إلى مجموعة معينين من العلماء، وبناء على ذلك رفضوا جل قواعد التفسير واستنباط الأحكام التي أحدثتها الحاخامات.

٦- اعتقادهم أن نبينا محمداً ﷺ كان نبياً ولكن للعرب دون غيرهم(١) .

---

(١) انظر شيئاً من هذه العقائد في كتاب جعفر هادي حسن، خصوصاً الفصل الخامس: تأثير الثقافة الإسلامية على القرائين، ص ٨٣-١١١.

ثامناً: الحسيديم

الحسيديم جمع كلمة "حسيد"، وهي كلمة عبرية وردت في التناخ بمعنى "الرجل التقي الثابت على إخلاصه للإله وإيمانه به".

وتستعمل الكلمة بعد ذلك للإشارة إلى ثلاث فرق يهودية وجدت في فتراتٍ من تاريخ اليهود.

الأولى: أطلقت على جماعات من مؤيّدي التمرد الحشموني، الذين بدأ أمرهم من منطلق الحماسة للدين اليهودي إبان بداية سيطرة اليونان على اليهود، وقد ذكرهم يوسيفوس ضمن الفرق الموجودة في تلك الأيام، قال: (... أما الفرقة الثالثة فيسمون الحسيديم وتأويل هذا الاسم الصالحون لأنهم كانوا يذهبون إلى العمل بما هو أفضل وهو الأخذ من هذين المذهبين (يقصد مذهبي الفريسيين، والصدوقيين) ما هو أحوط في الدين وأسلم في التوقي وهم المشتغلون بالتسبيح والمنعكفون على العبادة...)[1].

الثانية: يطلق لفظ الحسيديم إشارة إلى الحركة الصوفية التي نشأت في ألمانيا في القرن الثاني عشر الميلادي.

الثالثة: والمراد بالحسيدية والحسيديم عند الإطلاق في العصر الحديث هو

---

(١) تاريخ يوسيفوس ص ٩٣، وانظر: الخطط للمقريزي (٤٧٨/٢)، فقد ذكر قريباً من هذا الكلام.

الحركة الدينية الصوفية الحلولية التي أسسها[١] وتزعمها بعل شيم طوب[٢].

وقد انقرض الحسيديم الأولون أو انخرطوا وامتزجوا مع الفريسيين، فلا وجود لهم بالمعنى الأول.

وقد بدأت الحركة الحسيدية التي جاء بها بعل شيم طوب في جنوب بولندا وقرى أوكرانيا في القرن الثامن عشر الميلادي، وخصوصاً في مقاطعة بودوليا (Podolia) التي كانت تابعة لتركيا في نهاية القرن السابع عشر الميلادي، وانتشرت الحسيدية منها إلى وسط بولندا وليتوانيا وروسيا البيضاء ثم المناطق الشرقية من الإمبراطورية النمساوية المجرية، ولكن أقصى تركيز لها كان في الأراضي البولندية التي ضمتها روسيا إليها[٣].

---

(١) كذا يذكر الباحثون أن بعل شيم طوب هو مؤسس هذه الحركة، لكن يذكر الدكتور جعفر هادي حسن في كتابه الخاص بالحركة بأن هناك جماعةً قبل اشتهار بعل شيم طوب، وكانت تسمى بـــ "الإخوان الحسيديم"، وذكر أن بعل شيم طوب قد طلب الانضمام إليها لكن طلبه لقي منهم رفضاً، وكانوا يشترطون على من يريد الانضمام إليهم أن يكون له علم واسع بالتلمود والقبالاه معاً، وأن يقسم على ممارسة الزهد الشديد، وأن لا يدخل نفسه في مسائل التنبؤ إلى غير ذلك من شروط، لكن ذكر د. جعفر أن هذه الجماعة قد انصهرت فيما بعد بالحسيدية التي تزعمها بعل شيم طوب واتحدت معها (انظر: اليهود الحسيديم ص ١٩). وإذ لم أجد بحثاً مستقلاً عن "الإخوان الحسيديم" يصعب الحكم بأنهم من بقايا الحسيديم القدامى، لكنه رأي متجه وغير مستبعد.

(٢) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري (٣٥٢/٥).

(٣) المصدر نفسه، موسوعة المسيري (٣٥٢/٥).

يقول الباحثون إن نشوء هذه الحركة ونجاحها يعود إلى أسباب عدة، أهمها تدهور أحوال اليهود دينياً واجتماعياً وتاريخياً واقتصادياً، وكانت الجماعات اليهودية ضعيفة ومفككة وساء حالها فصارت أرضاً خصبة للحركات الدجلية والتنصيرية السائدة في أوساط المجتمعات الأوربية آنذاك، مثل الحدث الذي يسمونه مذبحة جميلنكي[1] عام ١٦٤٨م، وكذلك حدث المسيح الكذاب شبتاي صبي (ت ١٦٧٦م)[2] الذي ادعى بأنه المخلّص لليهود وصدّقه آلاف منهم وانقادوا وراءه إلى أن تبين كذبه، وهذا الحدث له أثر كبير في إحداث أزمة دينية عميقة بين اليهود، فأحدثت فجوة كبيرة بين السلطة الدينية وعامة الناس منهم، ولم يكن شغل الحاخامات إلا مصالحهم الخاصة وإرضاء الرسميين في الدولة التي يعيشون فيها، إضافة إلى اشتغال أنفسهم بدراستهم الدينية التي تتركز على دراسة التلمود وشروحه، وما يتعلق به من تفسيرات تتسم بكثير من الجدل المصطنع والمناظرات العقيمة التي تدور حول شحذ الذهن بالنقاش وتضييع للوقت، ولم يكونوا يهتمون بما يصيب عامتهم من ظلم ولا

(١) بوغدان زينوف جميلنكي (ت ١٦٥٧م) كان مزارعاً أوكرانياً، قامت الحكومة البولندية الحاكمة على أوكرانيا بإحراق مزرعته وذبح ولده، فأدى ذلك إلى قيامه بثورة قوية ضد الحكومة التي استمرت لعدة سنوات وقتل فيها أناس كثيرون (اليهود الحسيديم لجعفر هادي حسن ص ٧).

(٢) ولد في أزمير تركيا عام ١٦٢٦م بعد اندلاع نار حرب الثلاثين سنة في أوروبا بثمانية أعوام، وقاسى الناس في جميع أنحاء أوروبا الكثير بسبب هذه الحرب الطويلة، وكان اليهود من بين الذين قاسوا أكثر من الآخرين (انظر: قصة الديانات لسليمان مظهر ص ٣٦٠-٣٦١.

يهمهم ما هم فيه من فقر وشظف العيش وانحطاط ثقافي واجتماعي، واستمر هذا الحال إلى أن اشتد الضغط والاضطهاد على العامة الذين كانوا ناقمين على الحاخامات بسبب ذلك وبأنهم لا يستطيعون مشاركتهم في هذا الترف الفكري والمادي.

ومن ناحية أخرى كان الحاخامات مستعدين لإصدار قرارات بالطرد من اليهودية لكل من ينحرف عن تفسيرهم المتشدد للشريعة التي فرضوها على جميع اليهود وأضفوا عليها شيئاً من القداسة التي أعطتها مناعة قويةً من النقد من قبل عامة اليهود.

هذا الكبت والضغط اضطر العامة إلى إيجاد وسيلة علها تعين على تنفيس ما هم فيه، فلجأوا إلى ما يسمى وسلية الدبوق(١)، ولعلها من المعتقدات التي دخلت عليهم نتيجة تأثرهم ببعض الدعوات المنحرفة في النصرانية، وخصوصاً الجماعة التي تسمى الخليستي الذين يضربون أنفسهم بالسياط، ويقولون إنه حينما صلب المسيح عليه السلام ظل جسده في القبر، أما البعث فهو هبوط الروح القدس بحيث تحل في مسيح آخر هو قائد الجماعة، ولذا فإن قادتهم قادرون على الإتيان بالمعجزات – حسب زعمهم – ويحل فيهم الإله (٢).

ويرى الباحثون أن مفهوم السيادة والقيادة الحسيدية باسم "التساديك"

---

(١) هي روح تدخل في الإنسان وتتكلم على لسانه على أنه شخص آخر غير شخصها (انظر: اليهود الحسيديم لجعفر هادي حسن ص ١١ – هامش).

(٢) انظر: موسوعة المسيري ٣٥٣/٥، واليهود الحسيديم لجعفر هادي حسن ص ١١.

أو "الصادق" مأخوذ من هذا المفهوم الحلولي المنحرف من النصرانية، وهناك أوجه كثيرة للشبه بين الحسيدية والخليستي ذكرها المسيري[1].

ومن الأسباب المؤثرة أيضاً تداول كتب القبالاه[2] بين اليهود، فاستغلوا هذه العقائد المنحرفة للتنفيس عن وضعهم المتدهور.

وفي هذه الأثناء ولد بعل شيم طوب، واسمه إسرائيل بن أليعازر في منطقة بودوليا التي تقع في جنوب شرق أوكرانيا، درس في المدرسة اليهودية التقليدية التي يتعلم فيها أبناء اليهود الأرثوذكس والتي تسمى "حدر"، لكن لم يكن يلتزم بالدراسة وكان كثير الغياب فيختلف إلى الغابات المحيطة ببلدته يختبئ فيها ويبقى فيها بضعة أيام إلى أن انقطع عن الدراسة تماماً، اشتغل بعدة أعمال في أول شبابه، عندما عمل حاجب كنيس كان ينام كل نهاره ويبقى في الليل يتعبد ويقرأ بعض كتب القبالاه، واشتهر عند اليهود بالصلاح حتى بدأ الناس يجعلونه حكماً بينهم في منازعاتهم[3].

وفي كهولته زادت شهرته بالصلاح حتى انقطع إلى الجبال والغابات يتعبد بأنواع من الشعائر التعبدية اليهودية، كان بعد ذلك ضمن جماعة عرف الواحد منهم باسم "بعل شم" أي سيد الاسم، والمقصود بالاسم هنا هو اسم الرب، وكان هؤلاء يطوفون المدن والقرى يعالجون المرضى

---

(١) انظرها في موسوعته ٥/٣٥٣

(٢) القبالاه لفظ يطلق على التراث الصوفي اليهودي الذي يعتمد التفسير الباطني للنصوص اليهودية، انظر تفاصيله في موسوعة المسيري ٥/١٦٣.

(٣) انظر: اليهود الحسيديم ص ١٥-١٦.

من الأمراض الجسمية والنفسية عن طريق الرقى والأدعية التي يكتب فيها شيء من أسماء الملائكة لطرد الأرواح وكذلك عن طريق التمائم والسحر، وكان العامة من اليهود يعتقدون بقدرة هؤلاء على الشفاء، ويعتقدون بأن لهم القدرة على منع الكوارث وسوء الحظ، وكذلك اشتهر إسرائيل بن أليعازر من بين هؤلاء حتى كانت تنسب إليه شيء من الكرامات والأعمال الخارقة للعادة، حتى كان اللقب "بعل شيم" خاصاً به ثم أضافوا إليه لفظ "طوب" بمعنى "الطيب"، فصار "بعل شيم طوب"[١].

عقائد الحسيديم:

بما أن مؤسس هذه الحركة هو إسرائيل بن أليعازر (بعل شيم طوب)، يمكن الوقوف على عقائد الحركة من خلال آراء هذا الشخص، فمن ذلك ما يلي:

١- القول بوحدة الوجود والحلول، وأن الرب تعالى يشتمل على الطبيعة وهي فيه حقيقةً، فمن آراء بعل شيم طوب أن كل شيء خُلِق وصُوِّر من وجود الله، وأن الكون قد خرج من الله كما تخرج محارة الحَلَزون (snail) منه، قال: "إن العالم مرآة يعكس جلال الله"، وقال أيضاً: «إن الله موجود حتى في الشر والذنوب... وليس هناك فاصل بين المقدَّس وغير المقدس.. وليس هناك حاجز بين الإنسان وخالقه»[٢].

---

(١) انظر سائر أخباره في المصدر السابق ص ١٨-٢٧.

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica, Hasidism، واليهود الحسيديم ص ٦١، وموسوعة المسيري ٣٥٥/٥.

٢- البعد عن العلم وبالأخص علم التلمود والشريعة اليهودية، فمن أقوال بعل شيم طوب: "إن دراسة التلمود هي طريقة واحدة من طرق عدة توصل إلى الخالق"، ومنها قوله: "إن العلم ليس هو الطريق الوحيد إلى الله، بل وليس هو أحسن الطرق"[١].

٣- الشعور بالسعادة دائماً وعدم الحزن والكآبة، وأنه لا يمكن عبادة الله معهما، فلا بد من نبذهما في كل وقت، قال بعل شيم: "إن الحزن والندم يبعدان عن الينبوع الإلهي"، وليس من تعاليمه وعظ الناس وتحذيرهم وتخويفهم بالنار وعذابها، بل لا بد أن يكون الإنسان مسروراً دائماً، لذلك شجع على الأغاني والموسيقى والرقص وأعطاها أهمية كبيرةً حتى صار الرقص والغنى من الشعائر التعبدية الخاصة لدى الحسيدنيم، بل يقول إن الإنسان يمكنه أن يطرد الأفكار الشريرة بواسطة الرقص والأغاني[٢].

٤- القول بالجبر، ويقولون بأن على الإنسان أن يقبل كل ما يصيبه ما دام أنه مقبول عند الله، وعلى الإنسان أن يدعو دائماً بأن يرزقه الله ما هو خير له بعلم الله لا ما يعتقده هو بأنه خير، لأن عقل الإنسان محدود ولا بد له من أن يثق بأن كل ما يصيبه إنما هو من مصلحته،

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٠

(٢) المصدر السابق ص ٢١، نقلاً من The World of Hasidism, H. Robinowicz, p. 36

فلا يجوز له أن يتأفّف أو يشتكي حظه أبداً[1].

هذا، ويحسن الإشارة إلى أن الحسيديم يؤمنون بالتلمود بأنه مصدر تشريعي أساسي لليهود، ولا ينكرونه، لكن لا يولونه أهمية من حيث الدراسة والقراءة كما سبق ذكر ذلك، لما يعتقدونه من أن العلم ليس مهماً في العلاقة مع الرب، وهذا بلا ريب يؤكد شدة تأثرهم بالفلسفة الصوفية القبالية.

---

(١) انظر: المصدر السابق ص ٦٣، وهذا الجبر الذي يسقط به الإنسان الأوامر والنواهي، وهو هدم للشرائع كلها، وانظر بقية عقائد الحسيديم في المصدر السابق ص ٥٧-٦٩، وموسوعة المسيري ٥/٣٥٥-٣٥٦، ودراسات في الأديان – اليهودية والنصرانية ص ١٤٥-١٤٦.

تاسعاً: اليهود الإصلاحيون (Reformist Jews)

لقد نجم عن الانحطاط الفكري والاجتماعي المتمثل في الفكر الحسيدي الصوفي الذي وصل باليهودية إلى أقصى درجات الدروشة والتعلق بالخرافات والخيالات الغنوصية[١] الحلولية أن دب في صفوف شباب اليهود حيرةٌ، خصوصاً بإزاء ما يشاهدونه من رقي العلم والتقدم الحضاري في أوروبا، وظهور القوميات المستقلة، وتألق نظريات الحرية الفردية وما يسمى حقوق الإنسان، ولم يكن لهؤلاء الشبان إلا أن يأخذوا بنصيبهم من تلك العلوم والثقافات الحديثة وأن ينضموا مع غيرهم في الركب المتطلع إلى مستقبل أحسن ووعي أكثر رصانة وأصح تكويناً من هذه الانعزالية اليهودية التي أبعدتها عن التقدم. هذا، إضافة إلى ما طالب المجتمع الأوروبي الحديث اليهود به من أن يكون انتماؤهم للوطن الجديد

(١) من الكلمة اليونانية "غنوصيص"، ومعناها "علم" أو "معرفة" أو "حكمة" أو "عرفان"، لكن هذه المعاني ينظر إليها الغنوصيون من وجهة نظر صوفية، فالمعرفة عندهم تعني التوصل إلى حقائق الأمور وأسرارها، ومن ضمنها أسرار الحقائق الدينية والخصائص الإلهية وبكل ما هو سري وخفي كالسحر والتنجيم والكيمياء، وهو عندهم أرقى من العلم الظاهري الذي يفهمه العامة. والغنوصية حركة فلسفية وتعاليم دينية متنافرة تأخذ شكل أنساق أسطورية جميلة في غاية التنوع وعدم التجانس، ومن أبرز تعاليمها الإيمان بوحدة الوجود ورفع شأنه وحث الأتباع على محاولة الوصول إلى الاتحاد مع الإله، على الطريقة الباطنية المشهورة. (انظر موسوعة عبد الوهاب المسيري ٥/٣٨-٥٠).

لهم وأن يندمجوا فيه اندماجاً كلياً – سياسياً واقتصادياً وثقافياً ولغوياً.

وهذا الأمر أثار تساؤلاتٍ شديدةً ومهمةً في الأمة اليهودية آنذاك، وهي: كيف لليهودي الاحتفاظ بمكاسب التحرير دون التطويح بالأمة اليهودية والدين اليهودي؟ أو كيف لليهودي المتحرر أن يتفهم ولاءه لأمته ولتراثه القانوني والروحي؟، وللجواب عن هذه التساؤلات انقسم اليهود إلى ثلاث فرق:

- الفرقة الإصلاحية.
- الفرقة الأرثوذكسية.
- والفرقة المحافظة.

بل يرى الباحثون أن حركة الصهيونية السياسية التي شملت أتباع جميع هذه الفرق ليست إلا محاولة أخرى للجواب عن السؤال نفسه(١).

فيرى الإصلاحيون أن المخرج إنما هو في الاندماج الكلي في هذا المجتمع الجديد، والتسليم لقوانينه وعاداته، قال لهم موسى مندلزون بن مناحم(٢) الذي يُعَدّ مؤسس الفكرة الإصلاحية: "أيها اليهودي، وافق

(١) انظر: الملل المعاصرة في الدين اليهودي للدكتور إسماعيل راجي الفاروقي ص ٤٣.

(٢) ناشط يهودي، ولد في الجيتو في مدينة داسو بألمانيا في ٦ سبتمبر سنة ١٧٢٩، ونشأ طالباً مجتهداً شديد الفطنة والذكاء، درس التلمود على يد الحاخام داود فرنكل وأتمه في الرابعة عشر من عمره، ثم ذهب إلى برلين ودرس في معاهدها باللغات الأوروبية، وكان صديقاً لاثنين من كبار رجال العصر في الفلسفة، هما: يوهولد ليسنج وعمانويل كانت، فاز في مسابقة أدبية حتى على كانت، وحاز على جائزة =

دستور الدولة واعمل بجميع عادات وقوانين البلد الذي تحل فيه، ولكن في ذات الوقت، كن أميناً على دين آبائك وأجدادك"[1]، بل يصرح في القضية نفسها بأنه إذا أريد للمواطن من موظف أو سياسي أو تاجر أو زارع أو عامل أو جندي، أن يحسن القيام بالواجب القومي المنوط به، يجب عليه أن لا ينظر في أمر الدين، بل يجب أن ينحّيه عن المجالات العملية، وإذا أريد أن يتمتع المواطن بحرية الفكر يجب عليه أن ينحي الدين عن المجالات النظرية أيضاً، بل يَعُد الدين اليهودي شريعةً فقط لا عقيدة وحيية كما يعتقده سائر اليهود[2].

وليس هذا إلا علمانية سافرةً يدعو صاحبها إخوانه من اليهود إلى اعتناقها على حساب دينهم.

= لقب مهم لدى الحكومة فسموه: شوتسيودا Schutzjude (أي يهودي ذو حماية خاصة)، ودل ذكاء هذا الرجل على محاولة دعوة اليهود إلى الجمع بين تراثهم اليهودي وتراث هذا المجتمع الجديد، إذ يرى بما أنه قد استطاع أن يحيا التراثين ويعرفهما حق المعرفة، فلِمَ لا يقدم اليهود على درس مواضيع هذا العصر والتقدم بأنفسهم ودينهم إلى الأمام؟ فكرس جهوده لتحقيق هذا الهدف، ومات في برلين في ٤ يناير سنة ١٧٨٦، انظر: الملل المعاصرة في الدين اليهودي ص ٣٦-٣٧، والفكر الديني اليهودي ص ٢٦٥.

(١) الملل المعاصرة في الدين اليهودي ص ٤٣، نقلاً من كتاب Jerusalem تأليف موسى مندلزون ٣/٣١٩.

(٢) انظر: الملل المعاصرة ص ٣٨.

وأول ما بدأ الإصلاحيون يهاجمونه الطقوس الدينية اليهودية والشعائر التعبدية، فبدأوا ينقدونها بأنها متخلفة وبدائية، وأنها ليست إلا تمتماتٍ غير مفهومة.

وقد بدأ كثير من قيادات اليهود يلْحَظُ انصراف الشباب تدريجياً عن المعبد وعن الشعائر اليهودية بسبب جمودها وأشكالها التي يعدونها بدائيةً متخلفةً، ((فأخذوا في إدخال بعض التعديلات ذات الطابع الجمالي، من بينها تحويل المعبد من مكان يلتقي فيه اليهود للحديث والشجار إلى مكان للتعبد يتطلب التقوى والورع، وبدأت المواعظ الدينية تُلقَى بلغة الوطن الأم، وتغيّر موضوعها، فبدلاً من أن تدور حول تفسير دقائق الشريعة، أصبحت تهدف إلى إنارة المصلين على المستوى الروحي...))[١].

بل اجتهد الإصلاحيون في تفضيل استعمال اللغات الأوربية في الطقوس الدينية، وقد قيل إن أول محاولة للإصلاح في الطقوس كانت على يد إسرائيل جيكوبسون إذ قام بشيء من الإصلاحات في المعبد الملحق بمدرسته في زيزن في ألمانيا عام ١٨١٠م ثم في بيته عام ١٨١٥م ثم افتتح أول معبد إصلاحي في هامبورج عام ١٨١٨م، ثم قام إدوارد كلاي كارل سيجفريد يُونسبرج بتأليف أول كتاب صلاة باللغة الألمانية[٢].

---

(١) موسوعة المسيري ٥/٣٧٠.

(٢) انظر: David Philipson: The Reform Movement in Judaism, p. 23، والملل المعاصرة ص ٤٧، وموسوعة المسيري ٥/٣٧٠.

هذا، وقد يرجع أصل تأسيس الفكر الإصلاحي إلى مفكرين أمثال: أبراهام جايجر (١٨١٠-١٨٧٤م)، الذي يُعَد أكبر مفكري الحركة الإصلاحية، وقد بنى نظريته على تفكير اللاهوتي الألماني فريدريتش شلايرماخر، ونحا نحوه بتركيز الدين كله على الشعور وعلى التقوى الشخصية[1]. ومنهم صمويل هولدهايم وكاوفمان كولر[2]. وعلى أيدي هؤلاء تحولت مسألة تحديث الدين اليهودي وإصلاحه إلى قضية أساسية في الأوساط اليهودية. ومن أكبر مفكري اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة إسحاق ماير وايز الذي أسس اتحاد المجتمعات الكنسية العبرية، التي تعد قاعدة انطلاق الدعوة الإصلاحية الرسمية، وكذلك قام بتأسيس مجلس الحاخامات الإصلاحيين في مؤتمر دعا الحاخامات لعقده في فيلادلفيا سنة ١٨٦٩م.

أصول أفكار الإصلاحيين:

يمكن القول بأن أكبر مشروع اليهودية الإصلاحية هو محاولة نَزْع القداسة عن كثير من المعتقدات الدينية اليهودية ووضعها في إطار تاريخي، شأنهم في ذلك شأن من في هذا العصر ممن ينتسب إلى الإسلام من العلمانيين، الذين تستروا وراء اسم الإصلاح، وقصدهم العلمانية السافرة الجائرة النابذة للدين والتي تريد إقصاءه تماماً أو إحالته إلى عالم الخرافات

(١) انظر: الملل المعاصرة ص ٥٢-٥٣

(٢) انظر: موسوعة المسيري ٥/٣٧١.

البالية والتاريخ القديم.

فهذا الصنف من اليهود بدأ هجومهم على الكتاب الذي يقدسونه إذ نزعوا عنه صلاحية الحكم والتحاكم إليه في جميع الأزمان، بل يرون أنه إنما نزل لوقته ومكانه فقط، قال صمويل هولدهايم: «إن العصر الحاضر يقتضي مبدأً صريحاً بيناً بأن القانون، وإن كان إلهياً، له السلطة والحق فقط ما دامت أوضاع الحياة التي جاء لمعالجتها مستمرة، وعندما تتغير هذه الأوضاع، يجب أن ينسخ القانون حتى وإن كان الله صاحبه ومشرعه، ذلك لأن الله أثبت بدون شك أن باختلاف الأوضاع والشروط التي من أجلها شرع قانونه يتوقف العمل بذلك القانون، إذاً، فالقوانين الإلهية لا تُتَّبَع الآن لأنها عاجزة عن أن تفرض نفسها»(١).

أما بخصوص التلمود فإن الإصلاحيين ينكرونه ولا قيمة له ولا وزن عندهم، قال برنارد فلسنتال حاخام شيكاغو الإصلاحي: (إذا وجب علينا إنكار قوانين التوراة الإلهية بالذات عندما يتوقف العمل بها وتخسر فعاليتها، فكم بالأحرى أن ننكر قوانين التلمود الموضوعة من قبل الربابنة(٢) في عصرهم العتيق؟)(٣).

---

(١) David Philipson, The Reform Movement in Judaism, p. 180، نقلاً من الملل المعاصرة ص ٥٢.

(٢) يعني الحاخامات.

(٣) المصدر نفسه ص ٥٨.

وبالنسبة لبقية أفكارهم فيمكن أخذها من قرارات مؤتمر آخر عقدوه عام ١٨٨٥م في مدينة بيتسبورج وصرحوا بما يُعَد أعظم أسباب انفصالهم عن بقية اليهود، إذ عرض فيه الحاخام كاوفمان كولر قائمة مبادئ ليتبناها المؤتمر كدستور نهائي لحركة الإصلاح، وهي تحتوي على ما يلي:

١- أن ما يسمى التناخ لهو أعظم وثيقة خلقها الإنسان، وينطوي هذا البند مبدأين: الأول: أن المسمى التناخ ليس من صنع الله، بل من صنع الإنسان، له وعليه كل ما لمخلوقات الإنسان من روعة وقوة وضعف وخطأ ونسبة. الثاني: أنه أعظم الوثائق الدينية لا أوحدها، أي أن وثائق الأديان الأخرى ليست مرفوضة بتاتاً، بل هي من نفس النوع كالتناخ وإن قَلّت عنه درجة في الروعة والحسن أو الخطأ والضعف.

٢- أن التناخ "وثيقة سجل فيها الشعب اليهودي تكريس نفسه لتحقيق رسالته، ككاهن للإله الواحد"

٣- لا صلاحية ضرورية لأي شيء في التناخ سوى القانون الأخلاقي

٤- لا يقام أي وزن للتشريعات اليهودية في المأكل والمشرب أو في ملبس وطهارة الكهنة.

٥- تأول نظرية المسيح المنتظر التقليدية على أنها نظرية الأمل الإنساني العالمي لتحقيق الحق والعدالة والسلام بين البشر جميعاً.

٦- الدين اليهودي دين تقدمي يسعى دائماً لموافقة مبادئه وأركانه مع مفترضات وملزمات العقل.

٧- مع الاحتفاظ بمبدأ أزلية الروح، ينكر المؤتمر المبدأ القائل ببعث الأجساد وبالعذاب بعد الموت.

٨- «عملاً بروح التشريع الموسوي (لا بحرفه)... يعتبر المؤتمر المساهمة في الواجب الكبير لحل مشاكل العالم الحديث الاجتماعية على ضوء العدالة، أمراً لازماً على جميع الإصلاحيين» [١].

عاشراً: اليهود الأرثوذكس:

تُعَدُّ الفرقةُ الأرثوذكسية اليهودية ردَّ فعلٍ قوياً لليهودية الإصلاحية التي سبق الكلام عليها، فهي امتدادٌ لليهودية التلمودية الحاخامية في قالبٍ حديثٍ متأثرٍ بما تأثر به الإصلاحيون من الثقافة والعادات الغربية.

لكن ينبغي إلقاء الضوء على مصطلح "الأرثوذكس"، فإن أصل اللفظ لم يعرف استعماله في تاريخ الدين اليهودي إلا في سنة ١٨٠٨م من قبل الإصلاحيين ينعتون به المحافظين الذين كانوا يعارضونهم في دعوتهم لما يسمونه إصلاحاً[٢]، وقيل استعمل لأول مرة في إحدى المجلات الألمانية عام

---

(١) Proceedings of The Pittsburg Rabbinical Conference, Central Conference of American Rabbis p. 7، نقلاً عن الملل المعاصرة ص ٦٠-٦١.

(٢) انظر: الملل المعاصرة لإسماعيل الفاروقي ص ٦٨.

١٧٩٥م للإشارة إلى اليهود المتمسكين بالشريعة[1]. فيرى بعض الباحثين أن إطلاق الكلمة على اليهود خطأ، إذ إن أصل هذا الوصف لا ينطبق إلا على النصارى وهو تعبير استعملوه لوصف من تمسك بالمقررات المتفق على أنها هي التعريف الرسمي للدين النصراني، فما وافق تلك المقررات سمي أورثوذكس، وما خالفها سمي هيتوروذكسي Heterodoxy [2]، ولا وجود لتلك المقررات العقدية في الدين اليهودي.

لكن بما أن المصطلح جرى استعماله على هذه الطائفة التي تدعي تمسكها بالأصول فقد صار مصطلحاً مستعملاً لدى غير النصارى.

وكان أول من قدم الموقف الأورثوذكسي – في أوربا الغربية – ودافع عنه هو الحاخام سمسون رفائيل هيرش[3]، وكان – مع تأثره بالفكر الغربي الحديث وثقافته – مخالفاً لمنهج إبراهام جايجر الحاخام الإصلاحي

---

(١) انظر: موسوعة المسيري ٣٨٤/٥.

(٢) انظر: الملل المعاصرة ص ٦٨.

(٣) عالم يهودي ألماني، ولد في هامبورج، وكان والده من أشد من عارض تأسيس الكنيس الإصلاحي في مدينته، وأسس فيها مدرسة لتدريس التلمود ليناهض نشاط الإصلاحيين، درس سمسون التلمود ونشأ في كنف أبيه وعلى منهجه في مناهضة الإصلاحيين، ثم درس على يد إسحاق برنايس (١٧٩٢-١٨٤٣) ويعقوب أتلينجر (١٧٩٢-١٨٧١) في معهد الدراسات اليهودية المسمى "ياشيفا"، ثم التحق بجامعة بون ودرس فيها لمدة سنة فقط ثم انقطع، وعُيِّن حاخاماً في أولدنبرج سنة ١٨٣٠م، ثم عين حاخاماً أكبر في فرانكفورت وبقي في ذلك المنصب إلى آخر حياته عام ١٨١٨م (انظر: الملل المعاصرة ص ٦٩-٧٠).

الذي كان يقول بتأويل الدين اليهودي بحيث يصبح مشابهاً للتقاليد والثقافة الغربية ودينها خصوصاً البروتستانتية النصرانية على الأقل من الوجهة الخارجية، بينما يقول سمسون هيرش بالمحافظة على أكثر ما يمكن المحافظة عليه من التراث الديني اليهودي بشرط أن توجد له معان تتلاءم مع العصر الحديث. وكان هيرش يدعو إلى التغيير في الدين اليهودي لكن بشيء من التدرج، وكانت أولى خطواته دمج الدراسات الدينية في المدارس بالدراسات العلمانية والحديثة، على خلاف ما يدعو إليه الإصلاحيون من التأكيد على التغيير بأي وسيلة(١).

هذا عند اليهود في غرب أوروبا وألمانيا، أما يهود شرق أوربا من روسيا وبولندا فكانوا يعارضون كل البدع والتجديدات، سواء في الزي أم في النظام التعليمي لأن الحركة الإصلاحية لم تصل أو لم تتمكن في بلادهم. فلما هاجر هؤلاء إلى أمريكا وجدوا أن غالب اليهود هناك من الإصلاحيين وأن أفكارهم هي السائدة في المجتمع، فأسس الأورثوذكس اتحاد مجتمعات كنائس الأرثوذكسية عام ١٨٩٨م وأهم مؤسساتها العلمية جامعة يشيفاه (٢)، وكانوا أكثر تشدداً من إخوانهم الغربيين الذي هم أكثر تسامحاً منهم ولذلك يطلق على طريقتهم Neo-Orthodoxy الأرثوذكسية الجديدة.

---

(١) انظر: الملل المعاصرة ص ٦٨-٧٤.

(٢) انظر: موسوعة المسيري ٥/٣٨٤.

عقائد الأرثوذكس:

من أهم عقائد اليهود الأرثوذكسيين ما يلي:

١- أن الدين اليهودي ليس عقيدةً كما هو الحال في النصرانية، وأن الخلاص والفلاح ليس بالإيمان بل بالعمل.

٢- أن الإله هو مؤلف التوراة وكاتبها حرفاً بحرف، وسلمها إلى موسى عليه السلام يداً بيدٍ عندما أظهر نفسه على شعبه إسرائيل المجتمع في أسفل الطور، وكذلك أعطى الله موسى على طور سينا في الوقت نفسه الذي سلم فيه التوراة المكتوبة، توراةً أخرى غير مكتوبة شفهية، هي التلمود. وهناك من الأرثوذكس من يميل نحو تفسير التوراة تفسيراً حرفياً، ومن يؤمن بأن التاريخ الذي ورد فيها تاريخ حقيقي بالمفهوم المادي، ولكن هناك من يرى منهم أن ما ورد ليس حقائق تاريخية بناءً على ما ثبت من حقائق علمية تخالف ما ورد في تلك الكتب.

٣- أن تلك التوراة الشفهية كان محرماً تدوينها في كتاب، لكن عندما تعرضت للخطر سمح الحاخامات بتدوينها كي لا تضيع وتفسد.

٤- أن التوراة أزلية تطبق على مدى العصور في جميع الأمكنة بدون أي تغيير أو تبديل، وعليه يؤمن الأرثوذكس أنه يجب أن تتغير الحياة لا القانون حين يتعارض القانون مع الحياة.

٥- على اليهودي الأرثوذكسي أن لا يستنتج من المبدأ السابق أنه لا

يمكن التعايش مع غير اليهود أو مع العصر الحديث، فهو يؤمن بإمكان هذا التعايش، بل بأن التوراة تأمر به بشرط أن ينصاع كل شيء إلى مبادئها وقوانينها.

٦- لا يحق لأحد إقامة الطقوس الدينية والتكلم في أمور الدين وتفسير التوراة إلا الذين تخرجوا من معاهد الحاخامات الأرثوذكسية وحصلوا منها على الإجازة المسمى "سميحاً"[١].

٧- يعتقد الأرثوذكس اعتقاداً حرفياً بصحة العقائد اليهودية الحلولية[٢]، كإيمانهم بالعودة الشخصية للمسيح، وبالعودة إلى فلسطين، وبأن اليهود هم الشعب المختار الذي يجب أن يعيش منعزلاً عن الناس لتحقيق رسالته، وبسبب اعتقادهم قداسة الشعب نجد أن الأرثوذكس يعارضون أية أنشطة تبشيرية، فالاختيار هو نتيجة للحلول الإلهي، ومن ثم فهو أمر يتوارث...[٣].

---

(١) انظر: الملل المعاصرة ص ٨٣-٨٤.

(٢) هذا تعبير يستعمله عبد الوهاب المسيري كثيراً في موسوعته، يشير به إلى عقيدة اليهود في الله والأرض وشعب إسرائيل، وهو أن العناصر الثلاثة مرتبط بعضها ببعض ارتباطاً لا ينفك، وأن الله يتدخل في أمر شعبه وأرضه وهو معهما في كل شيء يهوى ما يهواه شعبه المختار وأرضه ويحب ويعادي لصالحهما، فكأنه حالٌّ في الشعب والأرض حلولاً ذاتياً – تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

(٣) انظر: موسوعة المسيري ٥/٣٨٥.

عاشراً: اليهودية المحافظة:

اليهودية المحافظة فرقة دينية يهودية حديثة، واتجاه ديني حاول أصحابه التوسط بين المنهج الإصلاحي والمنهج الأرثوذكسي، فهم يتخذون خطوة واحدة أكثر من الأرثوذكس في اتجاه الإصلاح، لكنهم يأبون اتخاذ الخطوة الأخيرة التي يمكنها أن تدفع بهم إلى فئة الإصلاحيين.

من كبار دعاة هذا الاتجاه في ألمانيا آنذاك الحاخام زكريا فرانكل رئيس حاخامات مدينة دريسدن، وكان أول حاخام ألقى وعظه في الكنيس باللغة الألمانية، وقد صدع بنقد منهجَي الأرثوذكس والإصلاحي مبيّناً أنه من واجبه منع ما سماه الإصلاح السلبي الذي يؤدي إلى انحلال الدين اليهودي، ثم إنه من جانب آخر بين كيف تنطوي تعاليم الدين اليهودي نفسها على إمكانية التقدم العصري، فيرى أن التقدم في الدين اليهودي إنما يكون بالبحث العلمي المستند إلى أسس تاريخية ووضعية، بحيث يتمكن اليهودي من الاحتفاظ بهويته وتراثه وفي الوقت نفسه يجاري العصر ويتمتع بالمدنية الحديثة، قال فرانكل: (إن مجرد الحاجة إلى التغيير لا تبرر التغيير، ولكنا لا نستطيع أن نتناسى أن الجمود خلال القرون الطويلة لا يلزمه تغيير... كأن الدين اليهودي إلى الآونة القريبة دين جامد، وكان ينبغي له أن يبقى كذلك بما أن اليهود كانوا سعداء به، فإن سعد الناس بدينهم وجب أن لا يغيروه... ولا يزال اليهود متمسكين بجذورهم التاريخية... وعليه، لا بد للإصلاح اليهودي من تحقيق شرطين مهمين: هما إجماع الأمة والعلم...»[1].

---

(١) نقلاً عن كتاب الملل العاصرة في الدين اليهودي ص ٩٣-٩٤.

وقد انتشر المذهب المحافظ وقوي أكثر في أمريكا حيث قام بعض الحاخامات يدعون إلى الوحدة ويتوسطون في وجهة نظرهم بين الإصلاحيين والأرثوذكس، ومن أشهر دعاتهم الحاخام إسحاق ليزر. ومنهم الاسكندر كوهوت حاخام كنيس "أحافات حيسيد" في نيويورك، وسولومون شاختر، الذي أعطى اليهودية المحافظة تعريفاً عَدَّه الباحثون أدقَ من غيره، فإنه قال: (إن كلمة (المحافظ) كلمة عامة درجت على الألسن، لكني أعني بها شيئاً خاصاً هو مجموعة الكنائس التي اختلفت عن الأرثوذكس من حيث التطبيق والعمل دون أن تخالفهم كثيراً من حيث المبادئ والنظريات... فالأمريكان اليهود المولودون في أمريكا يتقبلون جميع الأفكار والمبادئ القديمة، ولكنهم يريدون طرقاً وتطبيقات جديدةً وحديثةً، ولعل هذه الخاصية ذاتها هي تعريف اليهودية المحالفظة على وجه الدقة)[١].

ويولي المحافظون اهتماماً كبيراً بقضية التاريخ ويَعُدون واجب التمسك بالحقائق التاريخية بديهياً، وأن النظر إلى التاريخ اليهودي هو الأولى بإنارة الطريق أمام الأمة اليهودية اليوم، ويجب على الأمة اليهودية المعاصرة اتباع الخطوات التي اتبعها السابقون لتحقيق الهدف الجماعي لها متسكين بتراثهم الديني، وإنما يجوز إعادة النظر في التراث بقصد تغييره عندما يتعارض التراث مع مقتضيات العصر الحديث تعارضاً جذرياً.

(١) الملل المعاصرة ص ١٠٢-١٠٣.

ويرى المفكرون المحافظون أن التراث الأدبي اليهودي ليس إلا إنتاجاً ثقافياً، حصل خلال نشوء وتطور وارتقاء الأمة اليهودية في مختلف الأزمنة والأمكنة، وهم لم يرضوا عن محاولة الإصلاحيين لقطع هذا التراث الضخم مرة واحدة، ولا عن محاولة الأرثوذكس لتقديس وتطبيق كل ما حواه هذا التراث[١]. وهذا يظهر بجلاء موقفهم من التلمود بصفة كونه أكبر تراث اليهود الذي تناقلوه جيلاً عن جيل، وهو أنهم – وإن كانوا يعظمونه ويحترمونه – لا يقدسونه إلى حد تحريم مخالفته، بل ينظرون إلى أنه إنتاج ثقافي كان مناسباً لليهود وحياتهم الدينية في الفترة التي ألف فيها وما يليها من العصور، وأنه يحتوي على الأجوبة المناسبة لما جابه اليهود من الأوضاع. أما العصور المتأخرة والأزمان المتلاحقة فلكل قوم تغيير المواقف حسب ما يواجهونه لكن بشرط كون المواقف بناءً على إجماع الأمة اليهودية.

بل وصل الأمر بفرانكل إلى إنكار كون التلمود وحياً من عند الله بصريح القول في محاولته لتأكيد أهمية وقوة الأخذ بإجماع الأمة، فإنه يرى أن مبدأ تَسَلُّم موسى التوراة الشفهية على طور سينا خرافةٌ ابتدعها الحاخامات كي يضفوا لوناً من الأحقية على ما أقره الإجماع الشعبي[٢]. فهنا لا ينكر التلمود بصفة كونه أقوال الحاخامات التي جمعوها

(١) الملل العاصرة ص ٩٦.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٩٥.

وأحكامهم في المسائل المختلفة التي ناقشوها، لكن يرى عدم صحة دعوى أنه وحي من عند الله وأنه أعطي موسى مع التوراة المكتوبة. بل إنما هو تراث للأمة اليهودية في فترة من التاريخ يجوز الأخذ بأحكامه وتطبيقها على الظروف المحيطة بالأمة في وقته المناسب، أما بعد ذلك من العصور فلكل عصر ما يناسبه حتى ولو خالف التلمود.

لم يكن اليهود المحافظون منفصلين عن بقية اليهود الإصلاحيين الذين يشكلون الغالبية العظمى من يهود أمريكا إلا بعد أن أحكمت اليهودية الإصلاحية إبرامَ قراراها التي تم الإعلان عنها في مؤتمر بيتسبرج عام ١٨٨٥م حيث فصلوا أنفسهم عن بقية اليهود، فعند ذلك رأى المحافظون وجوب الاستقلال بمبادئهم الخاصة التي تنبئ عن اختلافات عميقة بينهم وبين الإصلاحيين،(١) وقد قام كثير منهم بمعارضة تلك المبادئ الإصلاحية، منهم إسحاق ليزر وألكسندر كوهوت، وطالب الأخير بإنشاء حاخامية لدراسة الممارسات التاريخية لليهودية، وقام ساباتو موريه بتأسيس كلية اللاهوت اليهودية عام ١٨٨٧م التي أصبحت المنبر الأساسي للفكر المحافظ، ويُعَد هذا التاريخ تاريخَ ميلاد اليهودية المحافظة خصوصاً وقد أعاد شختر تنظيمها عام ١٩٠٢م.

ثم تم تأسيس جمعية الحاخامات الأمريكية التي ضمت خريجي المدرسة. وتشكل هذه الجمعية مع معبد أمريكا الموحَّد عام ١٩١٣م،

---

(١) انظر: الملل العاصرة ص ١٠٠.

وكلية اللاهوت اليهودية، أهم عناصر الهيكل التنظيمي لليهودية المحافظة، وقد أضيف إلى كل ذلك كلية اليهودية في لوس أنجلس(١).

وعندما انفصل المحافظون عن الإصلاحيين أعلنوا التزامهم بمبادئ خمسة خالفوا فيها الإصلاحيين، وهي:

١- إقامة شعائر السبت.

٢- تنفيذ القوانين المأكلية.

٣- تقوية التربية اليهودية.

٤- تركيز التربية على اللغة العبرية.

٥- مساعدة استيطان اليهود في فلسطين(٢).

عقائد المحافظين:

لقد قسم المحافظون مبادئهم إلى عملية ونظرية، أما العملية فهي:

١- أن الغاية من إيجاد الفرقة المحافظة هي التوفيق بين النزعتين الإصلاحية والأرثوذكسية.

٢- أنه لا بد من إقامة الصلوات والوعظ باللغة التي يفهمها العابدون، فإن لم يفهموا العبرية يجب أن يسمح لهم باستعمال اللغة التي يفهمونها وأكثر اللغات انتشاراً في أمريكا هي اللغة الإنجليزية.

---

(١) موسوعة المسيري ٥/٣٩٠.

(٢) انظر: Moshe Davis, The Emergence of Conservative Judaism: The Historical School in the 19th Century America. P. 3-20 نقلاً من الملل المعاصرة ص ١٠٠.

٣- يجب حذف القراءات المطولة والأناشيد الخليعة أو المدروشة من الكنيس وجعل الصلاة والطقوس الأخرى كلها على جانب عظيم من الرزانة والهدوء والاحترام مما يتفق مع التعبد.

٤- يجب تربية النساء اليهوديات تربية دينية وإشراكهن في أعمال الكنيسة وتربية الأولاد التربية الدينية والاجتهاد في دراسة التاريخ والقوانين والتوراة وكذلك يجب إشراكهن في الطقوس على قدم المساواة بالرجال.

٥- يجب التقيد بالقوانين المأكلية والطقوس البسيتية[١] وذلك حتى ينفذ الدين اليهودي إلى البيوت والحياة العائلية، كما أنه يجب على اليهود تشجيع أبنائهم على تعلم العبرية إن لم يكونوا يعرفونها.

أما المبادئ النظرية فهي كما يلي:

١- الأخذ بمبدأ "كلال يسرائيل" أي الأمة اليهودية كشعب يعي ذاته ويجمع على تعريف نفسه كثالوث يتألف من الشعب الإسرائيلي والتوراة والإله، وأن هذه المقومات كلها متساوية، إذ لا يتصور الشعب الإسرائيلي دون الإله والتوراة، ولا الإله دون التوراة والشعب، ولا التوراة دون الشعب والإله، فالأقانيم الثلاثة تساوي في مجموعها وحدة عضوية هي الأمة الإسرائيلية أو "كلال يسرائيل"، فبينما أظهر الإصلاحيون الشعب على التوراة وعلى

---

(١) كذا في المصدر المنقول منه، ولعله "السبتية".

الإله، وأظهر الأرثوذكس الإله والتوراة على الشعب، ساوى المحافظون بين المقومات الثلاثة وعادوا وجمعوا بينها[(١)].

٢- مقولة اليهودية التاريخية الوصفية: خلافاً للأرثوذكس الذين لا يقولون بإدخال أية تعديلات على القانون اليهودي، وخلافاً للإصلاحيين الذين يرفضون سلطة القانون ولزومه، يعتقد المحافظون أن القانون يجب أن يفحص من جديد على ضوء حاجات الشعب اليهودي الحاضرة، وأنه إن لزمه تعديل أن يعدل حسب الطريقة التي عدل وتطور فيها من قبل في الأزمنة القديمة، وهي طريقة الحاخامات لاستنباط وإخراج الأحكام (الهلاخا)، فلا بد إذاً من دراسة التاريخ اليهودي دراسة علمية واستخراج المعاني والقيم التي حققها الأسلاف عن طريق إبرام أو تعديل القوانين التي أبرموها أو عدلوها كي يعاد تجسيم هذه المعاني والقيم في قوانين جديدة تتلاءم مع روح العصر.

٣- مقولة الوحدة في التنوع: أي جمع اليهود ضمن إطار واحد والإبقاء على تنوع فكرهم الديني وحاجات مجتمعاتهم[(٢)].

هذا، وهناك فرق وجماعات يهودية أخرى لكن اقتصرت على هذه لكونها تحمل أغلب الأفكار السائدة لدى اليهود ولها جمهور من الأتباع، وأما الفرق الأخرى التي لم أتناولها بالدراسة فبعضها منقرض وبعضها

---

(١) انظر: الملل المعاصرة ص ١٠٤-١٠٦، وموسوعة المسيري ٥/٣٩١-٣٩٢.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

مغمور ولا أثر له، ثم إنني حاولت قدر الإمكان في إبراز مواقف كل منها من التلمود الذي هو موضوع الدراسة في هذا البحث بشكل أساس، والله الموفق.

تحريف اليهود لدينهم

لقد أخبرنا الله تعالى في القرآن الكريم أن اليهود قد حرفوا دينهم، وأنهم ليسوا على الدين الذي أرسل به موسى عليه الصلاة والسلام. ولا شك أن هذا التحريف وقع من علمائهم. وأول ما حرفوه هو الكتاب الذي أنزله الله تعالى، وهو التوراة التي كتبها الله تعالى بيده ثم أعطاها موسى عليه الصلاة والسلام. فغير الحاخامات ألفاظه ومعانيه، إلى ألفاظ اختاروها، ومعانٍ تخدم مصالحهم، لذلك لعنهم الله تعالى في كتابه العزيز، قال الله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ ﴾ النساء: ٤٦.

ويمكن تلخيص وجوه تحريف اليهود لدينهم إلى ما يلي:

أولاً: تحريف التوراة نفسها، وهذا أمر أثبته الباحثون المتخصصون وغيرهم، فإن أحداً لا يستطيع إثبات أن ما بأيدي اليهود مما يسمونه التوراة هو حقيقةً التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه الصلاة والسلام، بل الخبر اليقيني عن مصيرها بعد موسى عليه السلام غير متوفر

لدى أحد، وقد عجز التناخ عن إعلامنا بمصير التوراة التي كتبها موسى عليه السلام – حسب قولهم.

والذي أخبرنا الله تعالى أنه كتب له التوراة بيده في ألواح أعطاه إياها، وهي الألواح التي ألقاها غضباً لما شاهد من عبادة قومه للعجل، قال الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ الأعراف: ١٤٥، فهذه هي التوراة التي أعطى الله تعالى موسى عليه السلام، كتب الله فيها من كل شيء، وفيها تفصيل لكل شيء، وأمره بأن يأخذها بقوة وأن يأمر قومه بالأخذ بأحسنها. وقال تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ﴾ الأعراف: ١٥٠، وخبرها لم ينقطع في القرآن بإلقاء الألواح، بل إن موسى عليه السلام عاد وأخذها مرة ثانية، قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾ الأعراف: ١٥٤، فأثبت أن المكتوب على الألواح لم يذهب بإلقائها، بل فيها الشريعة التي فيها هدى ورحمة.

أما كلام التناخ عن التوراة فهو غير واضح، فقد ورد أن الرب تعالى أعطى موسى التوراة مكتوبة في الألواح، وورد أنه أملاها عليه فكتبها هو، وورد أيضاً أن موسى عليه السلام تلقى الشريعة مشافهة من

الله تعالى ثم قام بكتابتها بعد ذلك، وفيه أن موسى عليه السلام إنما كتب التوراة قبيل وفاته وسلمها للكهنة، فكل هذه الأقوال نص عليها التناخ. فقد ورد في سفر الخروج أن موسى عليه السلام جاء وحدث الشعب بجميع أقوال الرب وجميع الأحكام، فأجاب جميع الشعب أهم يفعلون بكل أقوال الرب، ثم قالوا: {فكَتَبَ موسى جميعَ أقوال الرب}[1]، فدل على أنه سمع الكلام مشافهة ثم كتبه بعد عودته إلى الشعب.

وفي موضع آخر أن الرب أعطاه إياها مكتوبة في لوحي حجر، {ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحَي الشهادة لوحي حجر مكتوبين بأصبع الله}[2]. وفي السياق نفسه ذكر مصير اللوحين: {وكان عندما اقترب إلى المحلة أنه أبصر العجل والرقص فحمي غضبُ موسى وطرح اللوحين من يديه وكسَّرهما في أسفل الجبل}[3]، فدل على إتلاف اللوحين وذهاب ما فيهما من الكتابة، ويؤكد هذا ما جاء بعد ذلك: {ثم قال الرب لموسى انحَتْ لك لوحين من حجر مثل الأولين فأكتُب أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللوحين الأولين اللذين كسرتهما}[4]. لكن يبدو أن هذه المرة لم يكتب الله على اللوحين بيده كما كتب على الأولين، بل أمر موسى بالكتابة وهو يملي

(١) سفر الخروج ٢٤: ٣-٧.

(٢) المصدر نفسه ٣١: ١٨، وانظر أيضاً: سفر التثنية ٩: ١٠.

(٣) المصدر نفسه الخروج ٣٢: ١٩.

(٤) المصدر نفسه ٣٤: ١.

عليه. قالوا: {وقال الربُّ لموسى اكتُبْ لنفسك هذه الكلمات. لأنني بحسب هذه الكلمات قطعتُ عهداً معك ومع إسرائيل، وكان هناك عند الرب أربعين نهاراً وأربعين ليلةً لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماءً، فكتب على اللوحين كلمات العهد الكلمات العشر[١] }[٢].

لكن هنا إشكال، وهو أن الفقرةَ الأخيرةَ قد نصت على أن الكلماتِ عشرٌ، فهل اكتُفي بالعشر عن ما تلف في اللوحين الأولين، أم أن الأوّلَين كانا يضمان الكلمات العشر فقط؟

كما أوردوا خبراً آخر مفاده أن موسى عليه السلام لما كبر وصار ابن مئة وعشرين سنة، وبعد أن أخبره الرب تعالى بأنه لا يعبُرُ نهر الأردن بمعنى قرب وفاته قالوا: {وكتب موسى هذه التوراة وسلَّمها للكهنة بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب ولجميع شيوخ إسرائيل}[٣]. ثم يأتي في سفر يشوع ذكر أن يشوع بن نون قام بكتابة التوراة مرة أخرى على حجارة المذبح[٤].

وكل هذه النصوص تدل على عدم وجود خبرٍ يقينٍ لدى القوم عن مصير التوراة التي أعطاها الله موسى، فلا بد للباحث أن يتساءل: أين

(١) وهي المصايا العشر Decalogue، وهي المذكور نصها في سفر الخروج ٢٠: ١-١٧، وكذلك في سفر التثنية ٥: ٦-٢١.

(٢) المصدر نفسه ٣٤: ٢٧-٢٨.

(٣) سفر التثنية ٣١: ٩.

(٤) انظر: سفر يشوع ٨: ٣٠-٣٥.

التوراة التي أعطاها الله موسى، فإن كانت موجودة محفوظة فما الحاجة إلى كتابتها في آخر حياته أو أن يكتبها يشوع مرة أخرى.

وقد صرح الباحثون في هذه المسألة أن خبر كتابة التوراة انقطع عند هذا الحد، فلم يكن لها ذكر في أسفارهم، ولا ذُكر شيءٌ يتعلق بها إلا ما يذكرون من التابوت الذي وضعت بجانبه نسخة منها كما في سفر التثنية[(١)]، وأن هذا التابوت قد استولى عليه أعداؤهم في بعض حروبهم ثم أعيد إليهم فيما بعد، ثم جاء أيضاً أن سليمان عليه السلام نقل التابوت الذي فيه هذه النسخة إلى الهيكل وأن اليهود كانوا يستقبلونه في الصلاة[(٢)].

كما أن أسفار التناخ لا تذكر شيئاً عن التوراة من عهد سليمان إلى ما يقرب من ثلاثة قرون ونصف قرن بعد أن تولى الملك يوشيا على المملكة الجنوبية، حين ذكروا أن الكاهن حلقيا وجد شريعةَ الرب في الهيكل.

ثم فقدت بتدمير الهيكل، وذلك على يد بختنصر عام ٥٨٦ ق. م. فمن ذلك الوقت لم يذكر أحدٌ شيئاً من خبرها ولا أن أحداً يحفظها، إلا في عهد عزرا، الذي ادعى أنه هيأ قلبه لطلب شريعة الرب وأنه استعادها لهم كما سبق عند الحديث عن تاريخ العودة من بابل.

---

(١) ٣١: ٢٦.

(٢) انظر: التناخ، سفر شموئيل الأول ٤، و٥، و٦ ، وكذلك شموئيل الثاني ٦، وسفر الملوك الأول ٨: ١-٩.

فخلاصة القول أن التوراة ضائعة، وأن ما وجد بأيدي اليهود مما جاء به عزرا لا سند له إلى موسى عليه السلام، إذ كان بينهما – حسب تاريخهم – أكثر من ثمانية قرون، والقوم قد اعترفوا بأن بني إسرائيل ابتعدوا عن دراسة التوراة وتعاليمها وأهملوها بعد نزولها بقليل، كما جاء في سفر أخبار الأيام الثاني(١). فالذي جاء به عزرا لا يمكن حمله على أنه هو التوراة التي أنزلها الله تعالى(٢) .

ويبقى أن يقال إن هذا الموجود على بُعدِ نسبته إلى موسى عليه السلام وإلى وحي الله تعالى فإن فيه شيئاً مما هو حق، فيكون من بقايا ما قالته الأنبياء عن الله تعالى أو أثر عن موسى عليه السلام بمعانيه لا بحروفه، ثم إنه هو الموجود الذي أخبرنا الله تعالى عن كونه محرفاً، كما أنه هو الذي كان بأيدي اليهود والنصارى في عهد نبينا محمد ﷺ.

---

(١) انظره: ٣٤: ٢١، وانظر أيضاً: سفر نحميا ٨: ١٧.

(٢) وقد تناول كثير من الباحثين هذه المسألة، انظر مثلاً: مصادر النصرانية دراسة ونقداً، تأليف الدكتور عبد الرزاق عبد المجيد ألارو، ١/٣٣٥-٣٤٨، وإظهار الحق لرحمة الله الهندي، ٢/٦٠٥-٦٠٨، ودراسات في الأديان – اليهودية والنصرانية، لشيخنا الأستاذ الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف، ص ٦٧، ونقد التوراة لأحمد حجازي السقا، ص ٩٤، وقصة الحضارة لِول ديورانت ٢/٣٦٧، وشفاء العليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني ص ٥٨-٦٠، والأسفار المقدسة قبل الإسلام للدكتور صابر طعيمة، ص ٥٩-٦٦، وغيرها.

فهذا ما يتعلق بالتوراة المترلة وكيف أن اليهود ضيعوها واستبدلوا بها ما أملاه عليهم عزرا.

أما الجانب الثاني الذي تم فعلاً على يد الحاخامات فهو اختلاقهم لفكرة التوراة الشفوية، فاعتقدوا أن موسى عليه السلام لما صعد على سيناء وكلمه ربُّه تعالى وأعطاه التوراة مكتوبةً أضاف له توراةً أخرى أخذها مشافهةً، وادعوا أنها عبارة عن جميع التفسيرات التي يقومون بها عبر العصور، فكل ما قالوا في تفسير نصوص التوراة المكتوبة وكل ما استنبطوا منها أو من عند أنفسهم من أحكامٍ فهي تُعَدُّ من التوراة التي أنزلت وأعطيت موسى عليه السلام في طور سينا. بمعنى أن الجهود الشخصية في تفسير النصوص وإن كانت منسوبة في الواقع إلى أصحابها فهي من حيث المعتقد مترلة من عند الله ولها ما للتوراة المكتوبة من وزن وقيمة وقوة الاستحكام إليها، فمن خالفها فقد خالف قول الله تعالى، وسيأتي الكلام عليه في هذا البحث وفي موضعه.

وهذه الجهود هي التي أوجدت المشناه والتلمود، وجعلوا قواعد للتفسير واستنباط الأحكام، وقاموا بعملية التفسير وأخذ الأحكام من نصوص التناخ ومن مصادر أخرى ومن أهوائهم، وكل ذلك ينسبونه إلى الله تعالى، وهذا أشنع صور التحريف لدين الله، ففي المشناه والتلمود جميع أنواع التحريف، لفظياً ومعنوياً، وتبديلاً، وإضافة وزيادة، وحذفاً ونقصاً.

وقد أخبرنا الله تعالى بأن من اليهود من حرف الكتاب ونسبه إلى الله

تعالى، قال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ البقرة: ٧٩. وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ آل عمران: ٧٨. كما أخبرنا عن تلبيسهم الحق بالباطل وكتمان الحق، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ البقرة: ٤٢

وسيأتي التنبيه على كثير مما وقع من هذا التحريف في موضعه من التلمود، وأبرز طرقهم فيها هي:

١- منهجهم في تفسير نصوص التوراة المحرفة.

٢- منهجهم في استنباط الأحكام.

فنجد الحاخامات يفسرون النصوص أحياناً تفسيراً حرفياً متزمتين في ذلك غاية التزمت مع إهمال المعاني الكامنة فيها، وأحياناً يُبْعِدون النصوص عن ظواهر معانيها ويؤولونها تأويلاً لا يساعدهم عليه ألفاظ النصوص نفسها، ولا سياقاتها، فالتلمود أكبر مصدر للحرفية المتزمتة كما أنه أكبر مصدر للتأويل.

ومن صور حرفية الحاخامات في تفسير النصوص مغالاتهم في اعتقاد قدسية نصوص هذه التوراة المحرفة إلى حد أن الحاخامات يشيدون بقدرة

أحدهم – وهو الحاخام عقيبا – على استخراج أحكامٍ كثيرة من كل حرف واحد من التوراة، بل بالغوا في رفع شأن هذا الرجل إلى حد أن اختلقوا قصة مفادها أن موسى عليه السلام صعد إلى الرب تعالى فوجده يجعل النقاط على حروف اللغة العبرية، فسأله عن ذلك فقال إن هناك رجلاً من أمتك يستنبط أحكاماً من كل حرف من هذه الحروف، فطلب موسى أن يرى هذا الرجل، فأمره الربُّ بأن يلتفت إلى الوراء، ففعل فوجد نفسه في مدرسة يقوم فيها رجل بإلقاء دروس يستنبط فيها أحكاماً كثيرةً من نصوص التوراة ومن جميع حروفها، حتى صار موسى لا يفهم المسائل المتناقش فيها بين الحاضرين ولا يدرك شيئاً منها، فعاد إلى الرب فقال له يا رب الكون أتعطيني التوراة وفي الشعب مثل هذا الرجل ؟ وسيأتي الكلام على هذا النص والتعليق عليه في موضعه إن شاء الله.

ومن أمثلة هذه الحرفية المتزمتة تفسير أحدهم لفظ "يمك" الذي يأتي بمعنى السقف وبمعنى "الفقير" حتى نسب إلى الرب تعالى الفقر، وزعم أن الله فقير، كما سيأتي في باب قولهم في الربوبية. فلم يسلم حتى الرب تبارك وتعالى من طعون الحاخامات وانتقاصاتهم الباطلة، وفي كل ذلك يزعم هؤلاء المفترون أن التوراة تدل على هذا المعنى.

ومن أمثلة مبالغتهم في التحريف والتأويل وغلوهم في ذلك تجويزُ الحاخامات إبقاءَ التماثيل والأصنام على هيئتها بدعوى أن عُبّادَها قد أبطلوا قداستَها إما بقطع شيء منها وإما بإهانتها، وهذا على خلاف ما

نصت عليه التوراة التي عندهم من تحريم إبقائها، ووجوب كسرها، وسيأتي الكلام على هذا المبدأ الحاخامي المحدَث في باب قولهم في الألوهية إن شاء الله.

ومن وجوه منهجهم في التفسير سوء استخدامهم لمفهوم المخالفة، ومن أشنع ذلك تجويز بعضهم ذبحَ المرء بهيمة معيبة تقرباً لغير الله تعالى، مستدلاً بأن النص الذي نهى عن الذبح لغير الله إنما يقصد به البهيمة السليمة. وكذلك تجويز بعضهم أن يأتي المرء زوجة جاره من دبرها، لأن النص في المشناه إنما حرم على المرء أن يأتي زوجته هو بتلك الطريقة. فأحلوا الشرك بالله تعالى وهو الذبح لغيره بناء على فهوم فاسدة، مستدلين بالنص الناهي نفسه، كما أحلوا أبشع الفاحشة بنظر فاسد إلى النص، مدعين خروجه من عموم النص الناهي، فلم يأخذوا في مثل تلك الحالات بقياس الأولى.

ومن مناهجهم في التفسير واستنباط الأحكام استعمال القياس بطريقة فاسدة بالمرة، وذلك في جميع الأبواب بل حتى في التوحيد، فمثلاً قال بعضهم من عبد غير الله بمثل ما يعبد به الله في الهيكل فقد وقع في الشرك ويستحق العقوبة. أما من عبد غير الله بطريقة مخالفة فلا شيء عليه، أي إنما حكموا على العبادة بأنها شرك إذا شابهت عبادتهم، وإذا لم تشابهها فليست شركاً [1].

---

(١) هذا قول بعضهم، وليسوا متفقين عليه كما سيأتي الكلام عليه في باب الألوهية إن شاء الله.

ومن الأقيسة ما فعلوه في باب الأعمال المحرمة يوم السبت، فإنهم بنوا ذلك على الأعمال التي قام بها البناؤون عند بناء الهيكل، وذلك أنهم بنوا المسائل المتعلقة بتحريم العمل يوم السبت على النظر إلى كلمة العمل، فوجدوا أنه ورد في التوراة لفظ "العمل" لكن في باب بناء الهيكل الذي ليس له علاقة بالسبت، فقالوا بما أن لفظ العمل جاء في هذا السياق فيمكننا استعماله في باب السبت أيضاً فقالوا إن هناك تسعة وثلاثين عملاً يقام به في بناء الهيكل فقاسوا عدد الأعمال المحرمة يوم السبت على هذا العدد، ثم وسعوا نطاقه بناء على مجرد ذكر كلمة مشابهة في موضع آخر وفي سياق آخر. ومثل هذا كثير جداً عندهم.

ومن مناهجهم في التفسير واستنباط الأحكام الاعتماد على حساب الجمل[1] في تفسير كلمات التناخ، فيأتي الحاخام عند تفسيره لفقرة من التناخ فينظر إلى كلمة معينة فيَعُدُّ حروفها، على طريقة حساب الجُمَّل المشهورة عندهم، فيستدل بالناتج على أمر من الأمور. ومثال ذلك قولهم بعصمة نبي الله إبراهيم وأنها مأخوذة من القيمة الرقمية للفظ إبراهيم باللغة العبرية وهي ٢٤٨، فإن الاسم يكتب هكذا: **אברהם** وحرف ألف يساوي ١، وحرف (بيت) أي الباء يساوي ٢، وحرف (ريش) أي الراء

(١) حساب الجُمَّلِ ضربٌ من الحساب يُجْعَلُ فيه لكل حرف من الحروف الأبجدية عددٌ من الواحد إلى الألف على ترتيب خاص. (المعجم الوسيط، مادة: جمل، ص ١٣٦).

يساوي ٢٠٠، وحرف (هي) أي الهاء يساوي ٥، وحرف (ميم) أي الميم يساوي ٤٠، والناتج ١+٢+٢٠٠+٥+٤٠ = ٢٤٨، قالوا وهذا الناتج هو عدد أعضاء جسم الإنسان واستدلوا بذلك على أن إبراهيم عليه السلام أعطاه الله التحكم على جميع أعضاء جسمه فلا يعصي الله تعالى بشيء منها، أما قبل تغيير اسمه إلى إبراهيم، أي لما كان اسمه **אברם** "أبرام" حسب اعتقادهم - وقيمة هذه الكلمة هو ١+٢+٢٠٠+٤٠= ٢٤٣ - فكان يتحكم في ٢٤٣ عضواً من أعضاء جسمه فلا يعصي الله تعالى بها، وهذا يعني أنه قبل حصوله على الهاء أي قبل تغيير اسمه إلى إبراهيم قد يعصي الله تعالى بخمسة أعضاء من جسمه، علماً بأن تغيير الاسم كما جاء في التوراة التي بأيديهم لم يكن إلا بعد أن بلغ إبراهيم عليه السلام من العمر ٩٩ سنة[1].

وبمثل هذه الطرق حرف هؤلاء دين الله تعالى، وتقولوا على الله ما لم يقل، وافتروا من عند أنفسهم أحكاماً ما أنزل الله بها من سلطان.

وسيجد القارئ في التلمود أو فيما جمعت في هذا البحث من أقوال الحاخامات أمثلة كثيرة على هذه الطرق لتحريف دين الله تعالى.

---

(١) انظر: سفر التكوين ١٧: ١-٥.

الباب الأول: التعريف بكتاب التلمود وبيان مجمل عقائد اليهود فيه

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: في التعريف بالمشناه

الفصل الثاني: التعريف بالجَمَارا (التلمود)

الفصل الثالث: مكانة التلمود وأثره في اليهود وطريقته وأسلوبه

الفصل الرابع: الدراسات العربية عنه، والتعريف بالترجمة الإنجليزية

الفصل الخامس: مجمل عقائد اليهود كما جاءت في التلمود

التمهيد في بيان معنى التلمود

إن كلمة "تلمود" مصطلح قديم استعمل منذ أيام التنائم (علماء المشناه)، وهو اسم مشتق من الفعل العبري **למד** "لامد" بمعنى التعلم، أو من "لِمَّد" بمعنى التعليم. ويعود كل من كلمة "تلمود" العبرية وكلمة "تلميذ" العربية إلى أصل سامي واحد[(١)].

ويأتي في الأدب الحاخامي بمعنى التعلّم كثيراً بخصوص التوراة، فيطلقون عبارة: "تلمود توراة" (دراسة الشريعة) على الدراسة عموماً بصفة كونها واجباً دينياً، وكذلك يطلقون على العلم المحصّل عن طريق التعلم والدراسة "تلمود"[(٢)].

ومن إطلاقات كلمة "تلمود" في الأدب العبري ما يقابل الممارسات العملية التي تسمى (معاسّه) Ma'aseh، فيسمى التعليم والدراسة "تلمود"، وما فيه عمل يسمى "معاسه"[(٣)]، من كلمة "عاس" العبرية بمعنى "العمل".

وفي اصطلاح التلموديين، تطلق كلمة "تلمود" على عدة معانٍ، منها:

---

(١) موسوعة اليهود للمسيري (١٢٥/٥).

(٢) انظر في هذا المعنى قول يهوذا بن إيلاي في حق شيخه أكيبا: "الذي يحصّل الإنسان منه معظم "تلموده" (أي علمه) لا بد أن يسمى شيخاً" (التلمود: Baba Metzia 33a).

(٣) انظر بيان هذه المعاني في مقال Wilhelm Bacher، عن التلمود ص ١، المنقول من الموسوعة اليهودية عبر الإنترنت www.jewishencyclopedia.com .

١- التعليم المتلقى عن طريق نص التناخ والأحكام المستنبطة من تفاسيره.

٢- قواعد الأحكام المستنبطة من تفاسير التناخ

٣- وتطلق أيضاً على الشروح التي قام بها الحاخامات على الأقوال الفقهية التي تستند على نصوص التناخ.

وهذا الأخير هو الذي اصطلحوا فيما بعد على تسميته "مدراش"، وهي تعليقات الحاخامات وشروحاتهم على نصوص التناخ، وتطلق على الأحكام المستنبطة منها "هلاخوت" ومفردها "*هلاخا*"، فكل هذه العلوم والأنشطة الدراسية كانت سابقاً تسمى "تلمود"، ثم فصلوا كل واحد منها عن الآخر، فسموا الشروح التفسيرية على التناخ باسم "مدراش"، وسموا الأحكام الفقهية ***هلاخا***، والروايات الوعظية والقصصية سموها "هجّاداه".

ولم يكن "تلمود" يطلق على الدراسة والشرح الذي كان يقوم به أمورائيم (علماء الجمارا)، وإنما يطلق على المدراش نفسه. وبعد أن صار مصطلح "تلمود" يطلق على بيان استناد الأحكام ورجوعها إلى نصوص التناخ وتأصيلها فيه، أطلق أيضاً على جهود الحاخامات في التعليق على تلك المستنبطات من الأحكام وشرحها عموماً.

وعقب نهاية عصر التنائيم، وبعد أن جمعت الهلاخوت وصنفت فيما يطلق عليه "المشناه"، الاسم الذي كان يطلق على مجموع نظام التعليم

الروائي، تطور مصطلح التلمود وصار قسماً من العلم نفسه، ومن هنا جاء وصف بعض الحاخامات المشناه والتلمود بأهما محوران للدراسة جنباً إلى جنب مع "المقرا" أي التناخ، مع إعطاء اهتمامٍ أكبر وأولوية قصوى للتلمود على المشناه بحكم كونه دراسة عميقة لبيان مقاصد المشناه كما قام به الحاخامات في مدارس فلسطين وبابل.

ثم بعد قبول اليهود لعمل الحاخام يهوذا هاناسي في جمعه وتصنيفه للهلاخوت[1] العمل الذي سمي "المشناه"، زالت المحاور الثلاثة للعلوم العبرية التي عرفت بـــ "المدراش" و"الهلاخا" و"الهجاداه"، فصارت الهلاخوت تسمى المشناه، والمدراش صار جزءاً من التلمود، وفقدت الهجاداه أهميتها كمجال علمي مستقلٍ في المدارس، وإن كانت قد استمرت محوراً للدراسة ولكن تحت اسم التلمود. إذ صار التلمود اسماً للدراسات التي تهتم بشرح المشناه الذي يشتمل على كل من الهلاخوت والهجادوت[2].

وهذه الجهود التي تجشمها الحاخامات في الشروح المطوَّلة للمشناه تنصب أصالةً في محاولة تفكيك التعقيد العقيم والمتعمق في المشناه

(١) الهلاخوت، جمع هلاخا، وهي عبارة عن المسائل التلمودية المتعلقة بالأحكام الفقهية، وهي في مقابل كلمة هجاداه، التي تعني المسائل غير الأحكام، من القصص والأساطير والخرافات، والتاريخ، والعقائد وغيرها.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٢-٣، و Introduction to the Talmud and Midrash, by H. L. Strack and Gunter Stemberger p. 164-165.

وأسلوبها، فإنها لم تكن في الأصل مقصودة بأن تكون قوانين مقننة لحياة اليهود الدينية أو الدنيوية، وإنما كانت نصوصاً مجردةً أعِدّت للدراسة[1]، فمثلها مثل غيرها من النصوص غير المقننة، ليست مختصرة وتُرِكَ فيها كثيرٌ من المقاطع بدون بيان ولا شرح ويكتنفها غموض وشكوك، إضافة إلى التناقض الهائل بين كلام شيوخها، فبطبيعة الحال صارت هذه الأسباب مشجعاتٍ دفعت الحاخامات الذين عاشوا تحت التدريب طوال سنوات عدة، إلى القيام بشروح واسعة علَّها تقرِّبُ تلك المعاني وتزيل شيئاً من تناقضات الكلام المشروح.

ومن ثم بدأ شرحهم للمشناه الذي استغرق عدة قرونٍ، ونَتَجَ عنه تأليف كتابٍ آخر ضخمٍ أطلق عليه – مع المشناه نفسها – التلمود، واحتوى هذا العمل الكبير الحجم مصدراً أساساً للأحكام الشرعية اليهودية أو مجموعة القوانين الفقهية اليهودية، وسجلاً للمناقشات التي دارت في الحلقات التلمودية.

وسيأتي التفصيل التام لكل هذه المصطلحات في بيان تاريخ كتابة المشناه والجمارا.

وخلاصة القول أن التلمود اسم كان يطلق على العمليات التفسيرية على نصوص التناخ التي قام بها الحاخامات في العصور الأولى لتاريخ الأدب اليهودي، ثم صار يطلق على شروحهم على المشناه، وهي الجمارا

---

(١) انظر: Meyer Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 119

كما سيأتي الكلام عليها مفصلاً إن شاء الله.

لذلك عرّفه Wilhelm Bacher بأنه: اسم يطلق على عملين من نتاج المدارس الفلسطينية والبابلية في عصور الأمورائيم وامتد من القرن الثالث إلى القرن الخامس وتمت المحافظة عليهما للأجيال المتأخرة(١).

وبما أن التلمود شرح للمشنا وهذا العمل قد تم في مدارس مختلفة في كل من فلسطين والعراق (بابل)، فقد جرى نسبته إلى كلا المنطقتين، فيقال لشرح المشناه الذي قام به حاخامات فلسطين "تلمود أورشليم" نسبةً إلى القدس وإن كان أكبر قدر من العمل لم يكن داخل القدس، وإنما تم في مدن مجاورة له، أهمها يمنيا، وأوشا، وقد نشأ هذا الاصطلاح متأخراً، ونص الباحثون على أنه إنما بدأ في العصور الجاؤونية(٢)، إذ كان العمل يطلق عليه التلمود الفلسطيني، أو تلمود أرض يسرائيل، أو التلمود الغربي، أو تلمود الأراضي الغربية، بل هذان الأخيران هما الوصف الغالب لأقوال الحاخامات الفلسطينيين المنقولة في التلمود البابلي، فيقولون مثلاً: "... أما في الغرب..." يقصدون بالغرب فلسطين إذ هي على الجهة الغربية من العراق.

(١) مقالة بعنوان: التلمود ص ١

(٢) نسبة إلى الجاؤون وهو لقب أطلق على رؤساء المدارس التلمودية في العصور المتأخرة، وسيأتي الكلام المفصل فيه إن شاء الله.

ويقال لشرح المشناه الذي قام به حاخامات بابل "تلمود بابل"، أما نص المشناه فهو واحد في كلا العملين، وإن كان لا يمكن وصفه بأن الواحد منهما طبق الآخر، إذ هناك اختلافات يسيرة بين النصين، بل بعض النصوص مفقودة من النص الأورشليمي[1]، وسيأتي الكلام المفصل عن كلا التلمودين في المبحثين القادمين إن شاء الله.

(١) انظر: Wilhelm Bacher p. 5, and Alfred Kolatch, Masters of the Talmud, p. 44

الفصل الأول: التعريف بالمشناه

وفيه أربعة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: تعريف المشناه.

المبحث الثاني: تاريخ المشناه وقضية الروايات الشفوية.

المبحث الثالث: أصل المشناه وكيفية جمعها.

المبحث الرابع: مرحلة السفوريم.

المبحث الخامس: طريقة المدراش.

المبحث السادس: مرحلة الأزواج.

المبحث السابع: عصر التنائيم.

المبحث الثامن: تراجم وجهود رجال المشناه وواضعيها

المبحث التاسع: طريقة تدوين المشناه ومحتواها.

المبحث العاشر: موارد المشناه ومصادرها.

المبحث الحادي عشر: تاريخ تدوين المشناه.

المبحث الثاني عشر: ترتيب المشناه وتقسيمها وبيان موضوعاها.

المبحث الثالث عشر: نسخ المشناه والتعليقات عليها وترجماها وطبعاها

المبحث الرابع عشر: موقف الإسلام والمسلمين من المشناه

المبحث الأول: تعريف المشناه

يعود أصل كلمة "مشناه" العبرية إلى الفعل "شِنَّه"- بكسر الشين وتشديد النون، ويأتي بعدة معانٍ، منها:

١- التكرار، وذلك أنهم يعتقدون أن المشناه نقلت عن طريق روايات شفهيةٍ ودُرِّستْ عن طريق قراءاتٍ متكررة تسهيلاً للحفظ، وهذا المعنى يوافق لفظ "ثنى" العربي، بمعنى إعادة الشيء مرتين فأفاد معنى التكرار، ومن هنا سميتْ سورة الفاتحة السبع المثاني لأنها تُثَنَّى في كل ركعة، وكذلك سمى الله تعالى آيات القرآن بأنها مثاني، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ﴾ الزمر: ٢٣، أي أن الله تعالى أنزل الكتاب بعضه يشبه بعضاً - حرفاً يشبه حرفاً، كلمةً تشبه كلمة، وقصصاً تشبه أخرى إلخ، وتكرر آياته وقصصه وأحكامه ويعاد ذكرها مراراً لحكمٍ أرادها الله تعالى، وثنى فيه الأمر مراراً[1]، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: المثاني من كتاب الله ثلاثة أشياء، سمى الله عز وجل القرآن كله مثاني...وسمى فاتحةَ الكتاب مثاني...وسمي القرآن مثاني لأن الأنباء والقصص ثُنِّيت فيه، ويسمى جميع القرآن مثاني أيضاً لاقتران آية الرحمة بآية العذاب[2].

---

(١) انظر ما أورده الطبري من الآثار عن السلف في تفسير آية الزمر: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦٢٨/١٠)، والصحاح للجوهري (٢٢٩٦/٦) ولسان العرب (١٣٨/٢-١٣٩) مادة ثنى .

(٢) غريب القرآن (٢٨٢/٤).

٢- ووردت في اللغة العبرية كلمة المشناه بمعنى التثنية، أي أن المشناه هي القانون الثاني بعد التوراة، وقد أوردوا عن نثانيل بن يحيئيل أنه أجاب عن سؤال مفاده: لماذا تسمى المشناه؟ فقال: لأنها هي الثانية بالنسبة للتوراة[1].

٣- تأتي أيضاً بمعنى التعلم أو التعليم أو التعاليم عموماً أو التعلّم عن طريق القراءة المكررة[2] خصوصاً فيما كان شفهياً[3]، وذلك في مقابل "قرا" التي تعني قراءة ودراسة الكتب المقدسة[4].

هذا، وقد ورد في الحديث النبوي التصريح باسم المشناه لكن بلفظ "المثناة"، وسيأتي في نهاية هذا المبحث الكلام عن موقف الإسلام وعلماء المسلمين من المشناه والتلمود.

فالمشناه إذاً تعني الدراسة والتعليم والتكرار للروايات الشفهية، وهي بهذا المعنى تشمل جميع الأقسام الثلاثة للعلوم في الأدب الحاخامي، وهي مدراش، التي تعني التعليقات التفسيرية على التناخ، و"هلاخوت" التي تعني الأحكام الفقهية المستنبطة استقلالاً عن التناخ، و"هجاداه" التي تعني المواد

---

(١) انظر: Strack & Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash p. 109

(٢) انظر: التلمود: Erubin 54b

(٣) انظر: الموسوعة اليهودية مادة: مشنا

(٤) انظر: Strack & Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash p. 109، وانظر أيضاً مقدمة د. حسين آتاي لكتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون اليهودي، ص xxvii.

غير هلاخوت[١].

وفي الاصطلاح يطلقون كلمة المشناه على ما يلي:

١- جميع القوانين الشرعية اليهودية التي تحتويها تلك الروايات إلى بداية القرن الثالث الميلادي

٢- تعاليم من عاش من الحاخامات في العصر المذكور أعلاه، فهو يسمى **Tanna**، (تنّا) جمعه (تنّائيم) بالعبرية، وتعاليمه تسمى "مشناة" وجمعها "مشنايوت"، وتنسب إليه فيقال: "مشناة فلان"[٢].

٣- تطلق أيضاً على رأي عالم معين في مسألة معينة[٣].

٤- وتطلق كذلك على عقيدة أو فكرة معينة، أي في مقابل كلمة هلاخاه أي الأحكام[٤].

٥- وتطلق أيضاً على مجموعة أحكام وأقوال لحاخامات التي جمعها أحد

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ١٠٩.

(٢) ورد مثل هذا الإطلاق في التلمود: سفر Git. 67a, Yeb. 49b, 50a، حيث جاء: مشنا الحاخام أليعازر بن يعقوب، بمعنى تعاليمه.

(٣) كما ورد في التلمود: سفر Menahoth 18a، ومنه قولهم: "مشنا رِشوناه" أي الرأي السابق، و"مشنا أخروناه" الرأي الأخير، انظر: التلمود: سفر Hag. 2a.

(٤) وقد ورد هذا الإطلاق في التلمود: سفر Baba Mezia 33b، حيث قيل: "وقد تم تعليم هذه المشناه (إشارة إلى فكرة أو عقيدة تفضيلهم الجمارا على المشناه) في أيام الرابي (أي يهوذا هاناسي)" وسيأتي هذا النص كاملاً في مبحث مكانة التلمود عند اليهود.

علمائهم وتعزى إلى ذلك العالم، ومنه قولهم: المشناة الكبرى للحاخام عقيبا، والحاخام حِيّا، والحاخام هوشيا، الحاخام بر خفارا إلخ.

٦- ثم أخيراً تطلق بصورة خاصة على ما جمعه يهوذا هناسي[1] من الروايات التي تنسب إلى من سبقه من الحاخامات، وهذا المعنى الأخير هو المتبادر إلى الذهن عند إطلاق كلمة المشناه دون قيد بشيء مما سبق، وهي التي صارت متناً لكتاب التلمود[2].

فالمشناه هي مجموع الأقوال المروية عن الحاخامات القدامى فيما يرونه تفسيراً للتناخ، مشتملاً على قواعد وأحكام شرعية فقهية مستنبطة (هلاخاه) من التناخ أو من كلام علمائهم، وكذلك الأقوال غير الشرعية الفقهية من قصص ومواعظ وعقائد (هجاداه)، تناقلها الحاخامات جيلاً عن جيل، معتقدين أنها هي الشروح المنزلة من الله للتوراة المكتوبة، وأنها منزلة مع المكتوبة في وقت واحدٍ على طور سيناء، وهذه مجرد دعوى لا دليل عليها لا من التوراة التي بأيدي القوم ولا حتى من المشناه والتلمود لما

---

(١) هو الحاخام يهوذا بن شمعون بن جماليل الثاني، المعروف بـ يهوذا هناسي، ويعرف أيضاً بـ "رابي"، وإذا أطلق في التلمود فهو المراد، ويلقبونه أيضاً "رابينو" أو "ربينو ها قدوش" أي سيدنا المقدس. يقال إنه ولد في اليوم الذي مات فيه عقيبا وهو عام ١٣٥م، وستأتي له ترجمة وافية عند الحديث عن رجال المشناه في المبحث الثامن من هذا الفصل إن شاء الله.

(٢) انظر في بيان المعاني الاصطلاحية المذكورة: الموسوعة اليهودية في مقال طويل كتبته اللجنة التنفيذية لهيئة التحرير للموسوعة، برئاسة يعقوب زلليل لاوترباك.

يحتويانه من تناقضات واضطرابات يستحيل بها أن يكون محتواها من عند الله تعالى كما سيأتي مناقشة ذلك في حينه إن شاء الله.

المبحث الثاني: تاريخ المشناه وقضية الروايات الشفوية

يعتقد اليهود التلموديون أن الله تعالى لما ناجى موسى عليه السلام في طور سيناء وأعطاه التوراة التي كتبها بيده تعالى والتي اصطلحوا على تسميتها شريعةً أو قانوناً، أعطاه معها وفي الوقت نفسه قانوناً آخر شفهياً، يسميه بعضهم "توراةً شفهيةً"، وأطلق عليه بعضهم الآخر شروح التوراة، وفي مصادر أخرى يسميها اليهود "الروايات الشفهية".

وأوردوا في المشناه ما يَعُدونه سنداً لهذه الروايات فقالوا: "إن موسى (عليه السلام) أخذ التوراة[(١)] في سيناء وسلمها إلى يوشع (عليه السلام)، وهو سلمها إلى الشيوخ، والشيوخ إلى الأنبياء[(٢)] والأنبياء إلى رجال هيئة

---

(١) علق المترجم مبيناً معنى التوراة هنا فقال: الكتاب وتعاليمه الشفهية المرفقة به، لكن مع اهتمام خاص بالأخير. ومن هذا الكلام يظهر تلاعبهم بالألفاظ، إذ فسر لفظ التوراة هنا بالتوراة نفسها مع المشناه ثم تأتي الإشارة إلى إسناد المشناه بدون ذكر إسنادٍ آخر للتوراة المكتوبة. لكن صرح إبراهيم بن داود في كتابه "سفر هَقباله" (كتاب الحديث) بأن المراد التوراة المكتوبة والشفهية، (انظر: سفر هاقباله ص ٩). وهذا يؤكد إبطال الإسناد إذ كلهم متفقون على أن هذه التوراة التي بأيديهم إنما جاء بها عزرا، وليست هي حقيقة ما أعطى الله تعالى موسى عليه السلام.

(٢) مرادهم بالشيوخ هو فنحاس مع الشيوخ السبعين الذين اختارهم موسى عليه للقاء ربه تبارك وتعالى، أما الأنبياء فيقصدون بهم أنبياء بني إسرائيل بعد موسى ويوشع عليهما السلام، وقد اختلفوا في تعيين من هم ومن أي شخص يبدأ تعدادهم.

المجمع الأكبر[(١)]، ومن أواخر هؤلاء شمعون العادل[(٢)] الذي سلمها إلى أنتغونوس[(٣)]، ثم أخذها يوسي بن يوعازر، ويوسي بن يوحنان من أنتغونوس وشمعون، وأخذها منهما يوشع بن براحيا ونِتّاي الأربلي، ثم أخذها يهوذا بن تبّاي وشمعون بن شيتاه، ثم أخذها شيمايا وأبتاليون، وأخذها منهما هِلّيل وشاماي (وهنا انقطع السند لإيراد أقوال المذكورين من أبناء هِلّيل، وذلك أنهم يدعون أن الروايات الشفهية لما وصلت إلى هِليل بقيت في أوساط أبنائه وأولهم شمعون بن هِليل، ثم جماليل ابنه، وشمعون بن جماليل، ثم يهوذا هَناسي بن شمعون بن جماليل، الذي ينسب إليه جمع وترتيب المشناه، وبعده ابنه جماليل بن يهوذا)، كما أخذها الحاخام يوحنان بن زكّاي من هِلّيل وشماي [(٤)].

(١) أي الهيئة المكونة من ١٢٠ شخصاً من كبار اليهود العائدين من السبي البابلي والذين هم الفقهاء والقضاة.

(٢) يذكر في المشناه التي جاء فيها هذا الإسناد شيءٌ من كلام كل من ذكر من رجال السند من حِكَمٍ ومواعظَ، وهذا أوجد شيئاً من الإرباك في تسلسل السند، لأن بعض الأقوال المنسوبة إلى رجال السند طويلة.

(٣) وهو أول يهودي تسمى باسم يوناني، فإنه ولد في الوقت الذي كانت الثقافة الهيلينية على أوْجِها في المجتمع اليهودي في فلسطين، وقد عاش في النصف الأول من القرن الثالث ق. م.، اشتهر له تلميذان: صادوق وبويثوس اللذان رفضا تعاليمه فيما بعد وكانا رأس فرقة الصدوقيين، (انظر: التلمود، سفر أبوث، الهامش رقم ٤، وكتاب Masters of the Talmud: Their Lives and Views, Alfred J. Kolatch p. 126.)

(٤) انظر: التلمود، سفر أبوث كله. وعلق المترجم هنا بأن سلسلة التحمل والأداء =

ويتضح من هذا الإسناد إغفالهم التصريح بأخذ أبناء هِلّيل وأحفاده المشناه عنه كما ذكروا ذلك في حق من قبله، فيقال أخذها فلان من فلان وسلمها إلى فلان إلخ.

أما عن كيفية تناقل الروايات فقد ذكروا في التلمود ما نصه: «تعَلَّمَ حاخاماتنا[1]: كيف كانت طريقة تعليم القانون الشفوي؟ تعلّم موسى من فم القدير، ثم دخل هارون وعلمه موسى درسَه، ثم قام فجلس على يسار موسى، فدخل ابنا هارون وعلّمهما موسى درسهما، ثم قاما فجلس إليعازر على يمين موسى وجلس إيثامر على يسار هارون. قال الحاخام يهوذا: كان هارون دائماً على يمين موسى. ثم دخل الشيوخ وعلمهم موسى درسهم، ولما قام الشيوخ دخل جميع الناس فعلمهم موسى درسهم، فصار أن هارون قد سمع الدرس أربع مراتٍ، وسمعه أبناؤه ثلاث مراتٍ، وسمعه الشيوخ مرتين، وسمعه سائر الناس مرةً واحدةً.

= المنقطعة في نهاية المشناه أبوث الباب الثاني الرقم ١٥، واصلت هنا، وذلك أن الروايات لما وصلت إلى هِلّيل بقيت في عقبه إلى يهوذا هَناسي وابنه جماليل، ثم رجعت الآن إلى سلسلة التلاميذ، انظر: أبوث الهامش رقم ٦.

(١) هذا أحد الاصطلاحات الأساسية التي يستعملها كتاب التلمود في بداية كلامهم، وهي كثيرة، ونصها بالإنجليزية كما ورد في الأصل عندي: **Our Rabbis Learned**، أي تعلم حاخاماتنا، والمقصود بهذه الافتتاحية بيان أن أحد الأمورائيم (علماء الجمارا) يقدم كلاماً لأحد التنائيم (علماء المشناه) ما ليس في المشناه نفسها، وسيأتي شرح هذه المصطلحات في بيان طريقة الكتاب وأسلوبه إن شاء الله.

وهنا قام موسى وغادر المكان، وقام هارون بتعليم الجالسين درسهم، ثم غادر أيضاً، فقام أبناؤه ودرسوهم، ثم غادروا الموقع كذلك، ودرس الشيوخ الجالسين، فصار أن كل واحد من الحضور سمع الدرس أربع مراتٍ، ومن هنا أخذ الحاخام إليعازر أن من واجب الإنسان أن يعلم تلاميذه دروسهم أربع مراتٍ[1].

هذا ما يعتقده اليهود، وليس إلا محاولة إضفاء نور الوحي على هذا الكتاب الذي كتبوه بأيديهم، العمل نفسه الذي ذمهم الله تعالى وتوعدهم عليه في كتابه العزيز، إذ يقول تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ البقرة: ٧٩.

ويحسن هنا أن أقف وقفةَ نقد للسند الذي أوردوه بتتبع سلسلته كي يتبين لنا مدى مصداقية واضعيه أو عكس ذلك، وليس المقصود محاكمة سند المشناه إلى علم الجرح والتعديل الذي هو من خصائص علوم المسلمين، ولا يوجد لدى أي أمة غير المسلمين، بل ينصب نقدي على هذا السند على ثغرات هم فتحوها، وعلى نصوص من خبرائهم صرحوا بها. ثم إنه في نظري لا تستحق هذه الرواياتُ دراسةً علمية حديثية للتفاوت الكبير والبون الشاسع الذي بينها وبين الحديث وعلومه عند المسلمين، وذلك لما يلي:

---

(١) التلمود: سفر Erubin 54b

أولاً: أن المشناة التي يدّعون أنها تفسير للتناخ وأنها منزلة على موسى عليه السلام كما أنزل عليه التوراة المكتوبة، ليس من كلام الله تعالى، ولا من كلام موسى عليه السلام، ولا من كلام أحد من الأنبياء بعده، بل لَمْ يَدَّعِ أحدٌ منهم أن الكلام المسطور في المشناه نص كلام الله تعالى، بل هو كلام الحاخامات أنشؤوه من عند أنفسهم ولا علاقة بينه وبين الرب تبارك وتعالى.

ثانياً: يعتقدون أن ما سموه الروايات تم نقلها من جيل إلى جيل شفهية دون أي كتابة، وهذا أمر صرح بعض الباحثين من اليهود بأنه أمر تلقوه من باب الاعتقاد الصِّرف الذي لا يمكن إثباته علمياً.

ثالثاً: تخلل هذا الإسناد المذكور ثغراتٌ أوجدت ثلمةً كبيرةً يصعب اعتقاد كون هذه المروياتِ من كلام الله تعالى، منها ما يلي:

١- ورد في نص المشناه من كلام رجال هيئة المجمع الأكبر (Members of The Great Synagogue)، ما نصه: «كن صابراً في تنفيذ العدل، احشد حولك أكبر قدر تستطيعه من التلاميذ، واجعل سوراً حول التوراة»[1]، وقد علق المترجم في الهامش بما يلي: «تُصَوَّر التوراة بأنها روضة وأحكامها أغراس ثمينة، ومثل هذه الروضة تحاط بسورٍ لمنع أي إفساد لها سواء كان متعمداً أم غير متعمد، وتحاط أحكام التوراة كذلك بروادع زائدة تؤثر في حفظ أصل

(١) المشناه: سفر أبوث (حكم الآباء)، الباب الأول المشناه رقم ١.

الأوامر من أن تُنْتَهَك...»[1]. والمراد بوضع الحاخامات سوراً وسياجاً حول التوراة هو إنشاء أحكام من عند أنفسهم يعتقدون أنها تحفظ نص التوراة، وتمنع من انتهاك حرمتها، ولا يخفى أن هذا السور لا يمكن أن يكون هو نفسه منزلاً من عند الله الذي أنزل الأصل الذي يراد حفظه، هذا كله على فرض كون ما عند اليهود مما يسمونه التوراة والكتب مُنَزَّلاً من عند الله، ودون إثبات ذلك خرط القتاد.

٢- وقوع شكوك كثيرة في تعيين كثير من رجال هذا السند، ولا يمكن أحداً أن يقطع بشيء مما اختلفوا فيه من أعيان رجال الإسناد، ومن أكبر أسباب هذا أن المعلومات الأساس المتعلقة بالمشناه والتلمود لا يمكن إثبات صدقها أو كذبها إلا من خلال أقوال الحاخامات في تلك الكتب نفسها، وذلك أن الاهتمام بالكتابة في التلمود وتاريخه وبيان رجاله وتعيين أشخاصهم، وغير ذلك لم يكن إلا في فتراتٍ متأخرة جداً، بل إن أقدم من تكلم في تاريخ مستفيض عن اليهود وأدبياتهم وحاخاماتهم كان في أواخر القرن العاشر الميلادي أو ما قبله بقليل، اللهم إلا إشاراتٍ طفيفةً في تاريخ يوسيفوس، فمثلاً ورد في السند اسم شمعون العادل الذي أخذ – حسب السند المذكور – من رجال المجمع الأكبر، اختلفوا في من هو، فذكر مترجم المشناه سفر أبوث أنه حسب قول المصادر القديمة وكذلك عند فرانكل وجريتز وهاليفي أنه هو شمعون بن أونياس الأول الذي عاش في سنة ٣٠٠

(١) المصدر السابق الهامش رقم ٧.

ق.م.، وفي رأي آخرين إنه شمعون بن أونياس الثاني (الذي عاش في الفترة ما بين ٢١٩ إلى ١٩٩ ق.م.)، وهذا يعني أن هناك شخصين بهذا الاسم، فرجح هاليفي أنه لا يمكن أن يكون المراد هو شمعون بن أونياس الثاني لأنه لم يكن يلقب بالعادل أو التقي، بل إن شمعون الأول لم يلقب بالعادل إلا في فترة متأخرة، هذا الذي رجحه هاليفي هنا، لكن لما ذكر في المشناه نفسها أن الذي أخذ الروايات الشفهية من شمعون بن أونياس هو أنتغونوس، أثار بعض الكتّاب التشكيك في شخص شمعون هذا، فذهب كروخمال إلى أنه لا يمكن أن يكون الذي أخذ أنتغونوس منه التوراةَ الشفهيةَ هو شمعون بن أونياس الأول، وذلك أن الاسم أنتغونوس اسم هيليني، وصاحبه هو أول من أخذ اسماً هيلينياً من اليهود، مما يدل على أنه عاش في فترة تأثير الثقافة اليونانية في اليهود، وشمعون بن أونياس الأول لم يكن حياً في ذلك الوقت، فليس إلا أن يكون شمعون بن أونياس الثاني[1]. فلا أدل على بناء دين اليهود على آراء المجهولين من هذا المثال[2].

٣- تصريح الباحثين من اليهود بأن رواية المشناه أو التوراة الشفهية والتحمل والأداء لا يلزم في ذلك تحقق اللقاء المباشر بين الشيخ والتلميذ، قال فرانكل في محاولة رد قول كروخمال السابق ذكره في قضية تعيين شمعون بن أونياس: "إن شمعون هو الأول نفسه لكن

(١) انظر: المصدر السابق المشناه رقم ٢، الهامش رقم ٦، ص ٢.

(٢) وسيأتي زيادة إيضاحٍ لما يكتنف إسناد اليهود من غموض وشكوك، عند الكلام على رجال المشناه وكتابها في أواخر هذا الفصل إن شاء الله.

كلمة קבל (قبل) لا تدل ضرورةً على أن "الأداء" و"التحمل" كان مباشرة بين الرجلين، بل يدل هذا الاصطلاح على تعاقب وتتابع [נשיאות] [١] "نسياوت" أي الرؤساء أو الآباء، وكذلك العلاقة بين الشيخ والتلميذ، ولا ينفي وجود فترة خلوي بين شاغل منصب وآخر"[٢]. فيجوز حسب هذا النص أن يكون أحدٌ من رجال السند لم ينقل مباشرة عن من ذكر أنه أخذ عنه، ويجوز أن يكون الراوي غير المذكور في السند.

٤- تصريح الكتّاب اليهود بأن الفريسيين استغلوا عقيدة الروايات الشفهية لدعم مرجعيتهم التعاليمية، وذلك أنهم ذكروا أن في فتراتٍ ماضية إذ لم يوجد فيها مرجعية تعاليمية، دخلت بعض الأحكام (هلاخوت) التي لا صلة لها بالتناخ إلى تعاليم الحاخامات وتم قبولها إلى حد أنه لا يمكن ردها مع عدم أصالتها في الدين، لكن الفريسيين يتمسكون في مثل هذه الآراء الحديثة بمبدأ وعقيدة الروايات الشفهية، فيقولون إن كل ما تفوه به الحاخامات من رأي ليس إلا تفسيراً للتوراة وأنه وحي من عند الله، ولو كان مناقضاً لما صرح به في التناخ[٣].

---

(١) ويطلق على رئيس قبيلة.

(٢) المصدر السابق ص ٢-٣.

(٣) انظر: Introduction to The Talmud and Midrash, Strack & Stemberger p. 127

هذا، وهناك مسألة أخرى تحتاج إلى وقفة، وهي أن فكرة ما يسمى "التوراة الشفهية" أثارت تساؤلاتٍ عن حقيقة معنى هذه الروايات الشفهية، ومن تلك التساؤلات ما يلي:

١- هل المراد باصطلاح "الروايات الشفهية" مجرد بيان طريقة النقل، بمعنى أن الروايات لم تكن مكتوبة؟

٢- أو أن المقصود مجرد التمييز بينها وبين التناخ؟

٣- أو أن المراد الإشارة إلى أن هناك توراتين، واحدة أعطيت في طور سيناء مكتوبة، وأخرى أعطيت شفهياً؟

وقد اختلفوا في الإجابة عن هذه الأسئلة منذ القرون الوسطى الميلادية، فاختلفوا بناء على السؤال الأول هل كانت الكتابة ممنوعةً في العصور الأولى، وهل الحاخامات تناقلوا الروايات شفهياً حقيقةً أو كانوا يدوِّنون شيئاً منها؟

ذكر راشي[1] أن الكتابة كانت ممنوعةً، ....

(١) هو الحاخام شلومو يصحق (سليمان بن إسحاق)، وراشي لقب له، وهو مأخوذ من الحروف الأولى لاسمه (Rabbi Sholomn ben Isaac (Rashi عن طريق "النحط"، وهو أحد كبار المفسرين والشراح للتراث اليهودي، ولد في مدينة ترويز Troyes الفرنسية عام ٤٣٢هـ (١٠٤٠م)، درس على يد يعقوب بن ياكار تلميذ الحاخام جرشوم، وقد قام بأكبر شرح وتعليق على التلمود صار هو المعتمد لعمل من جاء بعده من المعلقين والمترجمين للتلمود إلى لغات مختلفة، توفي عام ٤٩٩هـ (١١٠٥م)، انظر ترجمته في Encyclopaedia Judaica: Rashi، وكتاب =

ويرى سعديا(١) وموسى بن ميمون(٢) وغيرهما أن الحاخامات كانوا

= Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 190-192, 265، والأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي للدكتور عبد الرازق أحمد قنديل ص ٢٦٧-٢٩١.

(١) هو سعديا سعيد الفيومي، المعروف بسعديا جاؤون، من أكبر علماء اليهود في العصر الجاؤوني، له مؤلفات كثيرة خصوصاً في الرد على الفكر القرائي، وكان ألد أعدء القرائين في أيامه، ولد عام ٢٦٩هـ في قرية دلاص Dilaz بمنطقة فيوم في مصر، المعلومات عن حياته الأولية قليلة جداً، فإنه أول ما عرف برز عالماً من علماء اليهود، عاش سعديا في مصر حيث تزوج، ثم رحل عنها بعد ذلك تاركاً زوجته وأولاده وبعد تجوال في بلاد مختلفة استقر في بغداد وتوفي فيها عام ٣٣١هـ (٨٨٢-٩٤٣م)، انظر: واكسمان ١/١٦٦-١٦٨، والأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ١٧٧-١٧٩.

(٢) هو العالم اليهودي والفيلسوف المشهور، يعرف في التاريخ العربي بلقب "أبو عمران موسى بن ميمون بن عبيد الله القرطبي"، ولد في قرطبة بالأندلس عام ٥٢٩هـ، يُعَدُّ أكبرَ فيلسوفٍ وعالمٍ يهودي في عصره، هو الذي اخترع لليهود المبادئ الإيمانية أو أركان الإيمان الثلاثة عشر، تنقل مع أبيه في مدن الأندلس وأقام في مدينة فاس تسع سنين وهو يدعي الإسلام، فحفظ القرآن وتفقه على المذهب المالكي، وترجع المراجع اليهودية هذا الصنيع منه إلى ما ادعوه إلزام السلطات الإسلامية في الأندلس فرض دين الإسلام على الأهالي دون أي اختيار، وأن من رفض يقتل، وهذا كذب من اليهود كعادتهم، ولما دخل مصر سنة ٥٦٧هـ عاد إلى يهوديته وأقام في القاهرة رئيساً لليهود مدة أربعة وثلاثين عاماً إلى أن مات سنة ٦٠١هـ، له مؤلفات كثيرة في خدمة دينه اليهودي، من أهمها كتابه دلالة الحائرين، وشرحه للمشنا الذي سماه =

يكتبون شيئاً من تعاليمهم وأن الحاخام يهوذا هَناسي قد نشر المشناه التي جمعها مكتوبة[١]. ولم تزل هذه المسألة محل نقاش واختلاف بين اليهود إلى عصرنا هذا، فذهب إلى كل رأي طائفةٌ.

ومن أدلة من يرى منع كتابة المشناه ما ورد في التلمود من قول الحاخام يوحنان: «الذين يكتبون الهلاخوت (يعني هنا أحكام المشناه والتلمود) فكأنما أحرقوا التوراة، ولا يثاب من تعلّم منهم. وضح ذلك الحاخام يهوذا بن نحماني فقال: «نص من التناخ يقول: "اكتب هذه الكلمات" ثم قال النص: "بحسب (وفي اللغة تاتي كلمة حسب بمعنى شفهياً) هذه الكلمات" [٢]، لتعَلّمَك أن كل ما رُوِيَ شفهياً فلا تقرأه من ورقة مكتوبة، وأن كل ما روي مكتوباً فلا تقرأه شفهياً (أي حفظاً). وورد من تعاليم الحاخام إسماعيل أن قوله: "اكتب هذه الكلمات" يعني "بإمكانك كتابتها إلا الهلاخوت (الأحكام)... »[٣].

= مشنا توراه، وله كتب أخرى في المنطق والفلسفة والطب، وكان الطبيب الخاص لنور الدين أكبر أبناء صلاح الدين الأيوبي، وللقاضي البيساني وزير صلاح الدين، والكلام عنه كثير فقد ذهب اليهود في تعظيمه مذهباً غريباً. انظر ترجمته في قصة الحضارة لِوِل ديورانت ١٤/١٢٠، والأعلام للزركلي ٧/٣٢٩، و Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 292-293، وكتاب موسى بن ميمون لإسرائيل ولفنسون ص ٢٥.

(١) انظر: Strack, Introduction to The Talmud p. 32

(٢) سفر الخروج ٣٤: ٢٧

(٣) التلمود: سفر تيم ١٤ب، وجزءه في جيت ٦٠ب، وانظر: Strack and =

لكن علق استيمبرجر بعد هذا النقل بأن كلام يهوذا بن نحماني لا يفهم منه منع كتابة الروايات الشفهية بتاتاً، وإنما تدين استعمال التراجم الشفهية في الكنيس، وكانوا يترجمون بعض العبارات في الكنيس وأحياناً يقرؤونها من كتب دونت سابقاً.

أما الذين يرون أن الحاخامات القدامى قد كتبوا شيئاً من المشناه قبلُ، فيستدلون بوجود بعض الكتب الهجادية (قصص ومواعظ وعقائد) يعود تاريخها إلى القرن الثالث الميلادي وكذلك بعض كتابات فيها الهلاجوت، من ذلك كتاب الصيام، وهو كتاب يدعون أنه وجد منذ أيام الهيكل الثاني (أي في أيام المكابيين) يصف الأيام الستة والثلاثين التي لا يجوز فيها الصوم لكونها أيام فرح وعيد، فإن التواريخ الآرامية لهذا الكتاب تعود به إلى القرن الأول والثاني الميلادي، وهذا الكتاب مذكور في التلمود نفسه(١).

لذلك أثار استمبرجر سؤالاً مهماً، وهو: لماذا لجأ الحاخامات إلى فكرة الروايات الشفهية؟ بما أنهم عاشوا في بيئة تتصف بوعي ثقافي يمكنهم من تعلم الكتابة من الصغر، ثم أورد سببين، بعد إبعاد أن يكون المانعَ لهم من الكتابة غلاءُ أدوات الكتابة، السبب الأول هو عقيدة التوراة الشفهية نفسها، إذ – في نظر الحاخامات – إن التوراة لا يتم نقلها بشكل صحيح ودقيق إلا شفهياً.

= Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 33

(١) انظر: سفر Erubin 62b، وانظر: Strack and Stemberger p. 34

والسبب الثاني – في رأي استمبرجر – يكمن في التعاليم التي يطلق عليها "مشناه" التي يعود أصلها إلى معنى التكرار، وهذا إنما يتم تحقيقه إذا كان التعليم شفهياً[١].

هذا قول استمبرجر ورأيه، وقد يكون كذلك من الناحية النظرية، لكن الذي يظهر أن قضية الروايات الشفهية ليست إلا فكرة حاخامية اخترعوها ليتذرعوا بها إلى إنشاء أحكام من عند أنفسهم ونسبتها إلى الله زوراً وبهتاناً، بل صرح استمبرجر بأن كثرة ما وجد من الأدلة الدالة على وجود شيء من الكتابات في العصور القديمة دليل على أن فكرة الروايات الشفهية ليس إلا عقيدة نظرية خالية عن أي أساس فعال ضروري[٢].

ثم إن الفكرة من أساسها حادثة، فلم تكن تثار قبل القرن الثالث الميلادي، بل إن الاهتمام بالدفاع عن هذه العقيدة لم يقوَ إلا في القرن الرابع عندما اشتدت النقاشات بين اليهود والبيزنطيين النصارى[٣]. ونقل استمبرجر عن نيوسنار القول بأن طريقة الروايات الشفهية أُحْدِثت في مدينة يمنيا كإحدى طرق الحاخامات لترويج أفكارهم، ولإعطاء صبغة شرعية على تعاليمهم بأنها ضمن التوراة الشفهية[٤]. وبناء على ذلك يصعب على الكتّاب إعطاءُ وصف حقيقي ودقيق لكيفية نقل هذه

(١) انظر: Introduction to the Talmud and Midrash, p. 42

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٣٤.

(٣) انظر: المصدر السابق، وانظر في التلمود: سفر Peah 17a, Hag. 76d, Pes. 14b

(٤) انظر: المصدر السابق ص ٤٢.

الروايات عبر التاريخ المدعى لها من حيث الواقع. لذلك وصل استمبرجر إلى نتيجة أن:

The assumption of centuries of verbally or even factually accurate tradition by oral transmission is a postulate which cannot be proven. Although it may not be true for every single case, one will have to assume in general that traditions which first appear in late texts must for that reason be late, even if they are attributed to early masters.

دعوى وجود روايات شفهية أو نقول يُزْعَم أنها صحيحة - طوال قرون عديدة - عن طريق نقل شفهي ليس إلا قضية افتراضية لا يمكن إثباتها، وإن لم يصدق هذا على كل حالة بعينها، لكن لا بد أن يحسب الإنسانُ أن الروايات التي ظهرت في النصوص المتأخرة لا بد أن تكون هي نفسها متأخرة وإن نُسِبَت إلى شيوخ متقدمين(١).

ثم إنه لا بد من النظر في حد المادة المحفوظة والمنقولة شفهياً، وذلك أن عامل النسيان عارض على البشر، بل صرح التلمود بأن معظم هذه الروايات نسيها من كان يحفظها من الحاخامات وبالأخص في أوائل عصر الرواية. ومن المستغرب أنه يمكن نسيان أحد أهم المبادئ التي بني عليه الدين اليهودي، وهو السبت(٢)، وذكروا في التلمود أن اليهود في الأيام التي خصصوها للحزن على موت موسى عليه السلام نسوا كثيراً من

(١) المصدر السابق ص ٤٠.

(٢) انظر: التلمود: سفر Shabbath 68a

الأحكام والنصوص[1]. بل إنهم نسبوا إلى نبي الله موسى عليه السلام أنه نسي التوراة كلها بعد أن درسها وحفظها، ثم أعطاه الله إياها هديةً[2].

وأخيراً، يمكن القول بأن ما ذكروا من كيفية نقل الروايات الشفهية، وهو أن موسى عليه السلام علّم هارون وغيره من الشيوخ وعامة بني إسرائيل، إن كان صحيحاً في جميع مراحل نقل المشناه، يلزم أن يوجد مثل هذه الطريقة والكيفية في جميع طبقات الرواة (إن صح تسميتهم رواةً) إلى آخر من أخذها قبل تحريرها وتدوينها. قال استمبرجر:

Thus, if the text about the transmission of traditions through Moses roughly reflects the rabbinic school system (and not just a Babylonian ideal), we would need to assume that the redactor of the Mishnah trained several Tannaim, who then took turns reciting the material until they had memorized it. This system of 'publication', however, does not result in a text which is settled once and for all; the master can still always correct and change the text which the Tanna recites before him.

«إن كان النصُّ الواصفُ لِكيفيةِ نقل الروايات من لدن موسى (عليه الصلاة والسلام) يعكس - بشكل تقريبي - النظامَ المدرسيَ الحاخاميَ (وليس فقط تصوراً خيالياً بابلياً)، نحتاج إلى أن نَفْرِض أن كاتِبَ المشناه قد قام بتدريب التنائيم (علماء المشناه) وهم بدورهم قاموا

---

(١) انظر: التلمود: سفر Tem. 15b-16a

(٢) انظر: التلمود: سفر Ned. 38a

بقراءتها مرات وكرات حتى حفظوها. وهذا النظام من "النشر" لا ينتج منه نصٌ حاسمٌ متفقٌ عليه، بل إنه يمكن الشيخ - في أي وقت - أن يعدل أو يغير النص الذي يقرؤه عليه التنّا»(١).

وهذا ما لا يكاد أحد يثبته تاريخياً فضلاً عن إثباته علمياً.

هذا، وليس المقصود من كل ما تقدم حشد الأدلة على إثبات عدم أصالة ما يسميه اليهود الروايات الشفهية، إذ لا تستحق في نظري هذه الوقفة، لأنها لا تتعدى كونها مجرد خيال وظن أخذوه مبدأ وعقيدةً، ولا صلة لهذه الروايات بشيء من التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام، بل ما عند اليهود مما يسمونه التوراة والكتب ليس هو التوارة التي أنزلها الله، وإنما هي كتب كتبها اليهود بأيديهم في أثناء السبي البابلي وبعده. ولإعطاء صورة واضحة عن تاريخ كتابة المشناه نحتاج العودة إلى ذلك العصر الذي اجتمعت فيه اليهود واتفقوا على العمل بالكتب التي وضعها لهم عزرا.

وبقي أمرٌ آخر مهم جداً، وهو أن بطلان هذا السند المزعوم يُسْقِطُ دعوى أن هناك توراةً شفهية أصلاً، وبناء عليه يبطل زعمهم أن متن المشناه ومن بعده شروح الحاخامات التي هي الجمارا أو التلمود عموماً هو نفسه كلام الله تعالى مثل التوراة المكتوبة.وإنما هو أقوال الحاخامات أنفسهم وقالوها في شرح وتأويل ما يزعمون أنه توراة موسى عليه السلام.

Introduction to the Talmud and Midrash, p. 41 (١)

ولا يحتاج القارئ للتلمود إلى أي عناء لنسف هذا الزعم وإبطاله من أساسه، فإن أقوال الحاخامات في ذاتها لا تساعد على أن شيئاً منها كلام الله تعالى، إذ من أبرز صفات التلمود تناقضات أحكامه وتقريراته، بل لا يدعي أحدٌ من اليهود أن كل ما سُطر في التلمود كلام شخص واحد من هؤلاء الحاخامات لما فيه من تلك التناقضات، فما بالك بنسبتها إلى الله عز وجل الذي هو الأعلم والأحكم، ومن أعظم صفات الكلام الثابت وصحيح النسبة خلُوُّهُ من تناقضات في أحكامه وفي أخباره، وبهذه الصفة نبه الله تعالى في شأن كتابه العزيز - الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والكتاب الوحيد الذي بقي كما أنزله ربنا تبارك وتعالى إلى يومنا هذا - على أنه لو كان من عند غيره لوجد الناس فيه اختلافاً كثيراً، قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ النساء: ٨٢.

أما التلمود، بل التوراة التي بأيدي اليهود فلا يخلو واحد منهما من تناقضات واختلافات واضطرابات يستحيل أن تصدر من رجل عاقل واحد، فكيف بالله العليم الحكيم الذي يحيط بكل شيء علماً.

ومن جانب آخر يستحيل أن يكون كتابٌ منسوبٌ إلى الله تعالى محتوياً على أوصاف شنيعة فيها كل معاني النقص والتشبيه والتمثيل في حق الله تعالى، بل فيها تشبيهه تعالى بما يتنزه عن أن يتصف به أخس بني آدم.

وأيضاً فإن ما نجد في التلمود هو نسبة كل قول إلى صاحبه فيقال:

قال الحاخام فلان كذا، وقال الحاخام فلان كذا وكذا، ويأتي حاخامٌ آخر فيرد تلك الأقوال، بل يحكم على صاحبها أحياناً بعدم استحقاقه بالخوض في المسألة المتحدث عنها، فكيف يزعم اليهود أن كل هذه الأقوال بما فيها المقبولة لديهم والمرفوضة من كلام الله الواحد الأحد؟ وكيف يزعمون أن كل هذه الأقوال التي يعترف أصحابها أنها أقوالهم ويدافعون عنها، كيف تكون كلام الله تعالى ؟ فلا يعدو أنه مجرد ادعاء واعتقاد لا دليل عليه لجأ إليه الحاخامات في محاولتهم تسليط أقوالهم وآرائهم على شعبهم، فيوهمونهم أنها من قول الرب تبارك وتعالى، والله بريء منهم ومن أقوالهم.

المبحث الثالث: أصل المشناه وكيفية جمعها

المقصود بدراسة هذا الجانب، بيان أصل ما بأيدي اليهود من نص المشناه من حيث الواقع والحقيقة أي بغض النظر عن عقيدة الروايات الشفهية.

من الحقائق الغريبة أن الكتابة في مسائل مهمة تتعلق بالتلمود كتاريخ التدوين وبيان أصالته ومصدره وتراجم علمائه وغير ذلك، تأخرت بمدة طويلة بحيث إن الموجود من الدراسات والكتابات لا يكاد يعطي صورة واضحة ومقنعة يمكن الاعتماد عليها في تحديد معلوماته، وقد أجمعت المصادر(١) التي وقفت عليها على أن أقدم ما وُجِد من كتاباتٍ في موضوع تاريخ كتابة التلمود هو الذي يسمونه Seder Tannaim we-Amoraim (ترتيب التنائيم والأمورائيم) لمؤلفٍ مجهول يأتي الكلام عليه، وبعده وأهم منه رسالة الحاخام شَريرا الجاؤون(٢)، رئيس الأكاديمية

(١) انظر: Strack & Stemberger, Introduction to the Talmud, p. 124; Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 424, Jewish Encyclopedia on line www.jewishencyclopedia.com: MISHNA

(٢) هو شريرا بن حنانيا، أحد أبرز حاخامات اليهود في القرن الثالث والرابع الهجري، كان رئيساً للمدرسة التلمودية بيمبيديثا ببغداد، كان أكثر اليهود اهتماماً بالدفاع عن الدين اليهودي، كتب أجوبةً كثيرة في الرد على الطاعنين في دينه سواء من اليهود وغيرهم، وكان مهتماً بتاريخ الروايات والأدب اليهودي عموماً، وقد عُين في منصب "جاؤون" (رئيس أكاديمية) عام ٣٥٨هـ (٩٦٨م) عاش في الفترة ما بين سنة ٢٩٤هـ - ٣٩٦هـ (٩٠٦-١٠٠٦م). انظر: الموسوعة اليهودية، شريره.

التلمودية في مدينة بومبيديثا في العراق المسمى Iggeret Rab Sherira Gaon. وأصل كتابه رسالةٌ كتبها مجيباً فيها عن مجموعة أسئلةٍ وردت عن أحد الحاخامات اسمه يعقوب بن نيسيم وجماعة يهود مدينة قيروان عام ٣٧٦هـ (٩٨٦م)، في محاولتهم البحثَ عن أدلةٍ مقنعةٍ تَحْسِمُ الموقفَ تجاهَ الهجومِ المستمر الذي يواجههم من قبل القرائين.

ومفاد تلك الأسئلة ما يلي:

أولاً: كيف كُتِبَتْ المشناه، أي هل كانت تكتب شيئاً فشيئاً من عهد المجمع الأكبر إلى أن أتمها يهوذا هَناسي، أو أن يهوذا هَناسي هو الذي كتبها كلها، وإن كان الأخير لماذا ترك الأولون تدوينها للآخِرين؟

ثانياً: هل هناك سبب وراء ترتيب أسفار المشناه على ما هي عليه؟

ثالثاً: ما المقصود من وجود "التوسيفتا"(١)، ولِمَ لَمْ يضمها يهوذا نفسه مع المشناه، وكيف تمت كتابة "برايتوت"(٢)؟

رابعاً: كيف تمت كتابة التلمود؟

خامساً: ما هي طبقات العلماء الذين يسمون "سابورايم"(٣)

---

(١) لفظ آرامي بمعنى الإضافة، ويعني الأحكام والتعاليم الإضافية التي ضمت مع المشناه بصفة رسمياً، وسيأتي الكلام عليه فيما بعد في هذا الفصل إن شاء الله.

(٢) جمع **ברית** "برايتا"، بمعنى الخارج، ويعني جميع التعاليم التي جاءت عن التنائيم لكنها خارج المشناه فضُمَّت إلى الجماراه في عدد من مواضعها، وسيأتي الكلام عليه عند الحديث عن الجماراه.

(٣) من الفعل: **סבר** (سبر) بمعنى التفكر والتعمق والاستنباط، وهو لفظ يطلق على =

و"جاؤونيم"(١) إلى وقت شريرا؟(٢)

وكان أهل قيروان متشوقين جداً إلى معرفة كل ما يتعلق بالمشناه والتلمود، وحالة الروايات وطبيعة محتويات تلك الكتب بالإضافة إلى أخبار وأحوال العلماء الذين هم رجالها، فقام شريرا الجاؤون بالإجابة عن تلك الأسئلة وكتب كتاباً واسعاً، يُعَد أول تاريخ للمشنا والتلمود والمصدر الوحيد في وقته للكلام عليهما.

قسم الكتاب إلى قسمين: الأول يتناول الجواب عن الأسئلة الأربعة الأولى متسلسلة حسب ورودها، والقسم الثاني يتناول الجواب عن السؤال الخامس عن أخبار العلماء وترتيبهم، أما القسم الأول فابتدأه بقضية إسناد المشناه ومدعياً أن ليس هناك سقط ولا انقطاع في السند من عهد رجال المجمع الأكبر وأن كل جيل إنما سلم إلى الجيل الذي يليه الهلاخوت المعتمدة، ثم تكلم عن مسألة كتابة المشناه وتدوينها، فقدم الرأي الذي يعد المذهب التقليدي الذي يذهب إليه غالب اليهود، ثم

= العلماء الذين هم خلفاء الأمورايم، لهم إضافات مستقلة في التلمود على خلاف بين علماء اليهود في تحديد عصرهم وعملهم (انظر: Strack, Introduction to the Talmud, p. 205، وسيأتي تفصيل الكلام على هذا المصطلح إن شاء الله في الكلام على الجمارا.

(١) أي رؤساء المدارس التلمودية في العصور المتأخرة، سيأتي الكلام عليهم بالتفصيل عند الكلام على الجمارا.

(٢) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. p. 423, Strack, Introduction to the Talmud, p. 124

تناول طبيعة المشناه وعلاقة عمل يهوذا هاناسي بعمل من سبقه، وذكر أعمال الأمورايم، ومعنى التلمود وفكره وأسلوبه وغير ذلك[1].

وقد قام كثير من اليهود بكتابة تاريخ للمشناه والتلمود، وأغلبها على غرار ما كتبه شريرا، ومن هؤلاء إبراهيم بن داود الأندلسي[2]، وقد

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 423-425

(٢) فيلسوف ومؤرخ يهودي، ولد حوالي عام ٥٠٤هـ (١١١٠م) في الأندلس العربي في عهد المرابطين، ترعرع في كنف خاله الحاخام باروك بن إسحاق بن الباليا، ودرس عليه من صغره إلى أن توفي وهو – أي إبراهيم ابن داود – في السادس عشر من عمره، وكانت اللغة العربية لغته الأم، وإن كان يتقن العبرية أيضاً، قرأ كثيراً من كتب سعديا الجاؤون الفلسفية، وكان حاذقاً في الأدب اليوناني الذي كان متوفراً بكل سهولة باللغة العربية في المجتمع الأندلسي ذلك الوقت، وكان ملماً بكتب أفلاطون وأرسطو وأبقراط وغيرهم من أساطين الفلسفة، وقرأ ترجمة النصارى للتناخ والعهد الجديد، وقرأ القرآن. من أهم كتبه كتاب العقيدة الرفيعة الذي كتبه جواباً عن سؤال أحد تلاميذه عن التوحيد والقدر وكيفية الجمع بين قدر الله وكون العبد له اختيار ومشيئة، وقد تأثر فيه بفلاسفة المسلمين في تقرير كثير من المسائل العقدية في هذا الجانب، وقد كتبه باللغة العربية لكن اليهود ترجموه إلى العبرية فيما بعد. ويُعَدّ ابن داود من أشد اليهود تعصباً لدينه ضد المسلمين والنصارى وفرقة القرائين من اليهود، وكان حادَّ اللسان على القرائين في كثير من كتبه، بل إن كتابه "سفر هاقباله" ليس إلا رداً على تُهم القرائين وطعونهم في صحة الروايات التلمودية، أما ردوده على المسلمين فكانت أكثرها مأخوذة من كتابات شمعون بن نغريلا اليهودي المعاصر للإمام أبي محمد بن حزم رحمه الله، وقد ذكره في كتاب الفصل في معرض ذكر المناقشات التي جرت بينهما. عاش ابن داود في طليطلة =

تبع شريرا كثيراً فيما سرده للتاريخ وإن خالفه في بعض المسائل وتحديد بعض التواريخ والأشخاص، ومن أبرز صفات كتابه أنه سردٌ تاريخيٌّ لما يزعمه سلسلة الروايات الشفهية، منطلقاً مما ورد في المشناه من الإسناد المزعوم، ويتصف أسلوبه بالتعالي والإعجاب بالنفس، وشدة الثقة بما يريد إثباته، والسخرية بمخالفيه خصوصاً القرائين. بدأ كتابه بسرد ما يزعم أنه أصل للتاريخ اليهودي من لدن آدم عليه السلام إلى نوح إلى إبراهيم إلى أن جاء موسى عليهم السلام ثم أردف ذلك بإسناد المشناه المزعوم حتى انتهى إلى يهوذا هَناسي، وقد قسم رجال المشناه والتلمود إلى أربع طبقات:

الطبقة الأولى: وتشمل المعلمين من أعضاء المجمع الأكبر،

والطبقة الثانية: التنائيم،

والطبقة الثالثة: الأمورائيم،

الطبقة الرابعة: السبورائيم،

والطبقة الخامسة: الحاخامات ، كما سيأتي التفصيل في نهاية هذا الفصل إن شاء الله.

= (Toledo) المدينة التي ازدهرت في نشاطاها الفلسفية واليهودية في القرن السادس الهجري، وله كتاب في تاريخ ملوك الروم. توفي ابن داود سنةَ ٥٧٦هـ (١١٨٠م)، انظر ترجمته في مقدمة كتابه سفر هَقَبَّاله التي كتبها المحقق جرسون بن كوهين ص XXII-XLII، وانظر أيضاً Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 341, 428.

والذي يهمني هنا الكلام على أصل المشناه ومصدرها، ثم كيف تم جمعها وكتابتها.

إن الرأي الذي ذكره شريرا وذهب إليه معظم اليهود هو أن المشناه عبارة عن مجموعة قوانين وأحكام ومواعظ تعتمد على ما يسمونه التوراة والكتب المضافة إليها وتُعَد بدرجة كبرى مستنبطة من الشروح التفسيرية المسمى "مدراش" التي قام بها الكتبة، بحيث يمكن رد معظمها إلى التناخ بواسطة تلك الشروح، وإن كان واقع المشناه قد لا يساعد على تحقيق هذه الدعوى، لوجود كثير من أحكامها وكلام الحاخامات فيها خالياً عن مستند من التناخ، بل إن معظمها يخالف نصوصه.

وقد أورد استمبرجر رأياً آخر، وهو أن المشناه لم تكن مأخوذة من المدراش أصلاً، بل لم تكن مستنبطة من التوراة ولا هي شرح لها، وأن طريقة المشناه سابقة لطريقة المدراش، وأكد أصحاب هذا الرأي بأن "هلاخوت" الحاخامات القدامى التي منها تكونت المشناه تُرْوى دائماً غير مستندة إلى أية أدلة من التناخ، وقد نسب هذا الرأي إلى كل من Halevy، G. Aicher، وS. Zeitlin، وأضاف أن الأخير يرى أن طريقة المدراش إنما تم تبنّيها من أجل إضفاء مرجعية عليا على "الهلاخوت" من عهد ما يسمونه الهيكل الثاني(١).

---

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 127

وذهب آخرون إلى رأي يراه استمبرجر متوسطاً، وهو اعتقاد أن كلتا الطريقتين - المدراش والهلاخوت - كانتا موجودتين في وقت واحد، ونسب هذا الرأي إلى أمثال S. Safrai [(١)].

أما **J. N. Epstein**، و**Ch. Albeck**، فقد وافقا شريرا الغاؤون على الرأي التقليدي من أن طريقة المدراش متقدمة على طريقة الهلاخوت، لكن أكدا أن الهلاخوت بالرغم من كونها مستندةً أحياناً على التناخ، ليست مأخوذة منه ولا هو مصدرها[(٢)].

وفي رأي E. E. Urbach كانت المؤسسات الشرعية اليهودية الأولى مثل السنهدرين وعلمائها يضعون الهلاخاه في شكل ما سماه **תקאנות** Taqqanot (تقّانوت) أي أوامر، أما السفوريم (أي الكتبة) الذين هم في طبقة أدنى من هؤلاء، فأسسوا نشاطهم على تفاسير التناخ، فيعتقد صاحب هذا الرأي أن عملية التفاسير إنما تطورت بالتدريج حتى وصلت الدرجة التي تحتلها الهلاخوت، وأن العلماء بعد عام ٧٠م تحولوا إلى العمل التفسيري أكثر، إلى أن جاء عقيبا الذي جمع بين التفقه والتفسير وهو الذي حاول رد جميع الهلاخوت إلى أصل من التناخ[(٣)].

وقد استبعد استمبرجر هذا الرأي ووضح أن الناظر في المشناه يجد

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢٧

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ١٢٨

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ١٢٨

أن الهلاخوت فيها على ثلاثة أقسام: ١) ما له مستند من التناخ، ٢) ما كان مستقلاً عنه ولم يكن مأخوذاً منه بوجه، ٣) ما أنشئ مستقلاً عن التناخ ولكن رُدَّ إليه أخيراً بالعملية التفسيرية(١).

ثم استشهد بنص من المشناه Hagigah 1: 8، الذي فيه:

"(The laws about) the cancellation of vows are suspended on air and unsupported. (The halakhot about) the Sabbath, festivals and the profaning of consecrated things are like mountains suspended on a hair. Here there is little Scripture and many halakhot. Civil law, temple service, purities and impurities, and incest (laws) have something to support them. They are the essence of the Torah (gufe torah)."

ومعناه: «إن التشريعات المتعلقة بفسخ النذور تفتقر إلى إثبات، أما الهلاخوت المتعلقة بالسبت والأعياد والأشياء المقدسة التي انْتُهِكَتْ حرمتُها فهي كجبالٍ معلَّقَةٍ بشَعْرَةٍ، فتجد أن هناك قليلاً من نصوص الكتاب بإزاء كثير من الهلاخوت، أما القانون المدني وعبادات الهيكل والأشياء الطاهرة والنجسة، والأحكام المتعلقة بزنا المحارم، فلها ما يُسْنِدُها (من التناخ)، وهي لُبّ التوراة وجوهرها»(٢).

هذه الاختلافات المتعلقة بجذور وأصول دين اليهود تؤكد أن اليهود لا علم عندهم بالمصدر الحقيقي الذي استنبطوا منه دينهم، وسبب ذلك أن اليهود متيقنون بأن كثيراً من الأحكام الموجودة في المشناه ليس لها

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ١٢٨

(٢) المشناه Hagigah 1: 8، وانظر: المصدر السابق ص ١٢٨

مصدر شرعي في التوراة تستند إليه، فهي أحكام مضافة من قبل علمائهم.

ويحسن هنا أن نذكر ما بحثه استمبرجر واشتراك من العلاقة بين المشناه والتوراة أو التناخ، فقد ذكرا بأنه لا يدلنا على حقيقة العلاقة بين المشناه والتناخ وتحديدها على وجه الدقة إلا القيام بتحليل دقيق لكل سفر من أسفار المشناه، بل لكل مجموعة من الأحكام الواردة فيها، وذلك أن المشناه ليس فيها من النصوص التوراتية أو التناخية المستشهد بها إلا القليل، وجزء من هذا القليل نفسه إنما هو مضاف إليها في تاريخ متأخر. قال: «عموماً، إن المشناه تُحْدِث في النفسِ الشعورَ بأن هناك محاولةً مقصودةً لجعلها مستقلة عن التناخ، وإن نظرة فاحصة في آحاد أسفارها يدل على أن كل واحدٍ منها له علاقته الخاصة بالتناخ تختلف عن ما لغيره من العلاقة بالتناخ، ويظهر من بعضها أنها تفسير وتعليق وشرح لنصوص التناخ، فمثلاً كل الأسفار التي في القسم الخامس من المشناه (قداشيم) نصوص تفسيرية وتعليقات تبين المعنى، إلا سفر Tamid، وMiddoth، فلم يقصد بهما تفسير نصوص معينة، بل المراد بهما بيان حقيقة الأوضاع والأحوال في عصر الهيكل، وكذلك القسم Toharot الذي قصد به مناقشة أصول الأشياء النجسة»(١).

ولذلك نص J. Neusner على أن المشناه كلامٌ على معنى التناخ، وليس كلاماً لبيان معنى التناخ(٢).

---

(١) Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 128-129

(٢) J. Neusner, Method p. 168، نقلاً من المصدر السابق ص ١٢٩

وقال Strack وStemberger: «وأخيراً هناك العديد من فقرات المشناه التي لا تستند على التناخ نهائياً، بل قد تخالفه، وهذا صحيح في معظم القسم السادس من المشناه المتعلق بالأشياء والأماكن النجسة وطرق إزالتها... فالوصول إلى رأي نهائي في المراحل الأولى للمشنا غير ممكن، وحتى في الأسفار التي يظهر منها شيء من الاستناد إلى التناخ، فالمشناه نفسها لا تدعي الاستناد إلى أصول قديمة...»(١).

وهذه التصريحات في نظري تغني عن أي تعليق في إثبات أن المشناه ليست إلا أقوال الحاخامات الذين نسبت إليهم، وليست شرحاً للتوراة كما هو مشهور عند غالبية الناس سواء من اليهود وغيرهم.

هذا، ونعود الآن إلى بيان كيف تم ما ذهب إليه اليهود حسب الرأي التقليدي المذكور سابقاً من أن المشناه مأخوذة من التفاسير التي كتبتها السفوريم على نصوص التوراة، فنقول: إن هذه العملية تعود بنا إلى عصر العودة من السبي البابلي، فإنه أول تاريخ للتناخ نفسها وكذلك إليه يعود مصدر التلمود.

إن ضياع التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام من الحقائق التي يعترف اليهود بها، وقد سلموا بأن لا أحد يستطيع الإخبار بمكان وجودها لمدة قرون طويلة، من وقت نزولها في طور سيناء الذي يخرصون بأنه كان في عام ١٢٥٠ ق. م. إلى وقت الملك يوشيا في بداية القرن السابع ق. م. — فترة تمتد إلى ست مئة عام - لا ذكر لها في أي مصدر.

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢٩

ثم ادعوا كما في سفر الملوك الثاني ٢٢: ٨، و٢٣: ١-٢ في زمن الملك يوشيا بن آمون أن حلقيا وجد نسخة[(١)] مما يعتقدون أنه سفر التثنية في الهيكل، وليس هناك ما يثبت هذا أيضاً غير سفر الملوك نفسه.

ومن ذلك التاريخ انقطع ذكر توراة موسى عليه السلام إلى ما بعد ٢٠٠ سنة حين عاد اليهود من التهجير البابلي الذي سبق الكلام عليه في تاريخ اليهود، وهناك قام عزرا الوراق بقراءة ما سماه التوراة أمام الجمع الكبير من اليهود، ويعترف اليهود بأن كون هذا الذي قرأه عزرا هو توارة موسى عليه السلام أمر مشكوك، قال ألفريد كولاتش: « يُشَكُ في كون التوراة التي استخدمها عزرا (كما جاء في المشناه: كيليم ١٥: ٦) هي عين التوراة التي أملاها[(٢)] الله على موسى عليه السلام»[(٣)].

وبقي هذا الذي جاء به عزرا يَعُده اليهود هو التوراة، وهو الكتاب الذي قيل إن عزرا سلّمه إلى الأجيال التي بعده، قال كولاتش: « بقي

---

(١) قال الشيخ رحمة الله بن خليل الهندي: « إن تواتر هذه التوراة منقطع قبل زمان يوشيا بن آمون، والنسخة التي وجدت بعد ثماني عشر سنة من جلوسه على سرير السلطة لا اعتماد عليها يقيناً، ومع كونها غير معتمدة ضاعت هذه النسخة أيضاً غالباً قبل حادثة بختنصر، وفي حادثته انعدمت التوراة وسائر كتب العهد العتيق (يعني القديم) عن صفحة العالم رأساً...» إظهار الحق ١/١١٢.

(٢) كذا قالوا، والحق أنها نزلت من عند الله تعالى مكتوبةً كتبها الله بيده، وقد سبق التنبيه على هذا في نهاية التمهيد، عن الحديث عن تحريف اليهود لدينهم.

(٣) Alfred Kolatch, Masters of the Talmud p. 22

هذا الطومار الذي يسمى سفر عزرا النسخة الرسمية في الهيكل، لم تزل هذه النسخة في الهيكل ويعتقد أنها كانت دائماً في حالة طهارة، وهذه النسخة هي التي سلمها عزرا الكاتب إلى الأجيال التي بعده وصار هو النسخة الأصلية التي منها نسخت جميع النسخ والمخطوطات الأخرى(١). أما النسخة الأصلية المشار إليها سابقاً، فيظهر أنها لم توجد فيما بعد من التاريخ، فيعتبر العلماء دعوى صحة النسخ التوراتية الموجودة حالياً وموافقتها لتوراة موسى أمراً أخذ فقط من جهة الاعتقاد لا الحقيقة»(٢).

---

(١) وهذه دعوى ادعاها، وإلا فإنه لا يوجد لدى اليهود أي معلومة تبين المسار التاريخي لنسخة عزرا، ولم يذكر أي من المؤرخين اليهود نقلهم عنها ولا رؤيتها، وإنما الأخبار تبدأ عن التوراة بالخبر المتعلق بالنسخة السبعينية، ولم يذكر للنسخة السبعينية مصدر مرتبط بنسخة عزرا، كما أن نسخة عزرا يختلف اليهود في مضمونها اختلافاً كثيراً، والأظهر أنها إنما تحوي شيئاً من التوراة وليست كل التوراة.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٣، وقد كثر الكلام – فيما بينهم – في كتب اليهود، بدءاً بما عندهم مما يسمون التوراة وما أضيف إليها مما يسمونه كتب الأنبياء والكتب الأخرى، من حيث المصدر والتأليف، أي من هو مؤلف تلك الكتب، وهذا بعد إجماعهم على أن توراة موسى عليه السلام التي أعطاه الله إياها في طور سيناء فقدت من زمن طويل، وأن ما عندهم منسوب إلى عزرا مع أنه لا يوجد برهان على ذلك، والموضوع كثر فيه التأليف، وقد ذكر بعض الباحثين أنه كتب في هذا الموضوع ما يربو على آلاف المجلدات. والذي يؤمن به المسلمون قاطبة هو أن الله تعالى أنزل على موسى عليه السلام التوراة كما ذكر في القرآن، وأن فيها هدى =

= ونوراً ﴿يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء﴾ [المائدة:]، لكن اليهود لم يحفظوها وضاعت منهم نهائياً، فما عندهم – سواء حالياً أم ما جاء به عزرا وما زيد فيه وما نقص – ليس هو التوراة التي أنزلها الله، بل هو مما كتبته اليهود بأيديهم وبنوا عليه دينهم والله منه بريء. وذلك نظراً – كما وضحه ابن حزم – لما تحمله النصوص نفسها من كذب وتناقض وافتراء على الله من الأباطيل، وما فيها من مغايرة الواقع، وهذا أمر لا يكون من عند الله الحكيم، ثم إن النظر إلى الظروف التي مرت بها التوراة من عوامل تاريخية من عهد موسى عليه السلام إلى وفاته وإلى وقت كتابتها بإجماع من كتبهم واتفاق من علمائهم كله يدل على استحالة كون هذا الكتاب من عند الله. انظر ما كتب في هذا الموضوع قديماً وحديثاً، منها: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٩٨/١-٢١٠، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام للقرطبي ص ١٤٨-١٤٩، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة للقرافي ص ٢٣٧-٢٣٩، التوراة تاريخها وغايتها: ترجمة وتعليق سهيل ديب، التوراة بين الوثنية والتوحيد له، رسالة في اللاهوت والسياسة لاشبينوزا باروخ ترجمة وتقديم حسن حنفي، إفحام اليهود وقصة إسلام السموأل ورؤياه النبي صلى الله عليه وسلم ص ٣٨-٤٠، الأصول الصهيونية في الدين اليهودي لإسماعيل الفاروقي ص ٢، وص ٩٥-٩٩، إظهار الحق للشيخ رحمة الله الهندي ١٠٩/١-١٥٠، وتوراة اليهود وابن حزم الأندلسي لعبد الوهاب عبد السلام طويلة ص ٥٢-٢١٤، دراسات في الأديان – اليهودية والنصرانية لشيخنا الأستاذ الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف، ص ٦٨، وغيرها من المراجع. وقد تقدمت عند الحديث عن تحريف اليهود دينهم الإشارة إلى موضوع تحريف التوراة وضياعها.

المبحث الرابع: مرحلة السفوريم

والذي يهمنا هنا أن عزرا لما قدم كتابه إلى اليهود وشرع لهم القراءة الجماعية له لم يقف إلى هذا الحد، بل شكل لجنةً من الكتّاب (سفيريم) مكونةً من مئة وعشرين حبراً، من ضمنهم من سموهم بالأنبياء الصغار حجاي، وزكريا، وملاخي[١]، وأُطلق على هذه اللجنة اسم المجمع الأكبر. لم يكن هناك ما يثبت ذكر حقيقة وطبيعة هذا المجمع ولا يوجد وصف دقيق للنشاط الذي قاموا به[٢]، بل لم يعرف اسمُ واحدٍ منهم على جهة اليقين غير عزرا المؤسس وشمعون العادل[٣]، ويقال إن أصل المجمع يتكون من مجموعة العلماء الذين وقعوا العهد الذي تم إبرامه بين عزرا وجماعة اليهود في فلسطين بالموافقة على العمل بالتوراة التي جاء بها هو ونحميا[٤]. وبعد وفاة عزرا

(١) انظر: Masters of the Talmud, Alfred Kolatch p. 24

(٢) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 47

(٣) انظر: Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud, from the Time of Its Formation, about 200 B. C., up to the Present Time, vol. 2 p. 5

(٤) انظر: المصدر السابق ص ٤٨. وقد عد بعض الكتّاب هذا الرأي خرافةً وأن رد تاريخه إلى عصر عزرا إنما هو غلطة تاريخية، وأن الرأي الصحيح أن المجمع لم يوجد إلا في أيام السيطرة الهيلينية، وقد عزى Strack & Stermberger هذا الرأي إلى مجموعة من الباحثين المتخصصين أمثال A. Kuenen في كتابه Abhandlungen zur biblischen Wissenshaft, Freiburg 1894, p. 124-126، و I. J. Schiffer, في كتابه: The Men of the Great Assembly',' و H. D. =

ونحميا تحول هذا المجمع إلى هيئة دائمة. ويُقال إن هذه الهيئة هي التي صارت فيما بعد المجلس الأعلى للقضاء عند اليهود التي تسمى باسم سنهدرين، قال كولاتش في تعريفه لكلمة **סנהדרין** "سنهدرين": «تدل كلمة "سنهدرين" المشتقة من المعنى اليوناني لـــ"محكمة"، على الهيئة القضائية الكبرى التي قام نشاطها في فلسطين إبان الهيكل الثاني (سنة ٥٢٠ ق. م. إلى ٧٠ م.). لم يجمع العلماء على حقيقة كيفية "سنهدرين" ولا على متى وجدت، لكن حسب رواية في المشناه أبوث[١]، قد تكون تولدت من المجمع الأكبر (الكنسيت هَجدولاه)»[٢]. ويمكن القول بأن هذا المجمع هو الذي سد الثغرة الواسعة بين ما يسميه اليهود عصر الأنبياء وبين حركة الفريسيين، وقد استمر لمدة قرنين من الزمن، وإليه يُنْسَبُ القيام بكتابة سفر حزقيال، وكتب الأنبياء الاثني عشر وسفري دانيال وإيستير[٣]، وكذلك بعض الأعمال التفسيرية والطقوسية الأخرى[٤].

= Mantel, في كتابه: 'The Period of the Great Synagogue' وغير هؤلاء (انظر: Introduction to the Talmud and Midrash p.63).

(١) أبوث اسم سفر من أسفار المشناه، وهو الذي جاء فيه ذكر إسناد المشناه، وسيأتي الكلام عليه لاحقاً.

(٢) Masters of the Talmud, p. 25، وانظر: The History of the Talmud, by Michael Rodkinson vol. 1 p. 5

(٣) انظر في ذلك التلمود: سفرBaba Batra 15a

(٤) انظر: Strack & Stemberger p. 63

وأنيط بهذا المجمع مسؤوليات أخرى مختلفة أهمها إنشاء عدد من المؤسسات والطقوسات الدينية لدى اليهود، وقد بدأ هذا النشاط بما أسسه عزرا لليهود من القراءة الجماعية للكتب، الأمر الذي تطلب منهم إنشاء الكنيس في مناطق مختلفة من فلسطين والتي لم تكن من قبل موجودة، ومن مسؤولياتهم إغلاق التناخ وإتمام تقنينه[1].

أما فيما يتعلق بالعمل التفسيري الذي يهمنا لكونه – حسب الرأي التقليدي – أصلاً للمشناه، فكان بدايته بتوسيع نطاق التعليم الشفهي على نصوص الأسفار، فلم يبدأوا بكتابة شروحهم على النصوص من أول الأمر. ومن أهم المبادئ التي بنيت عليها شروح هؤلاء الحاخامات اعتقادُ أن نصوص التوراة نصوص مجملة، غير كافية ولا شاملة لجميع شؤون الحياة في ذلك العصر، وأنها تركت كثيراً من المجالات لم تتطرق إليها ولم تتناولها بالتشريع، وأنهم يرون أن مجريات الحياة ومتطلباتها تتقدم بشكل سريع على القانون المكتوب، فلا بد أنها لا تشمل بعض شؤون الحياة إن حُمِلت على حد حروفها. ومن جانب آخر هناك روايات شعبية وعادات وتقاليد يعمل بها الناس في حياتهم اليومية، فرأى هؤلاء ضرورة إضافة تلك

---

(١) انظر: المصدر السابق ص ٤٩. والذي يذكره كتّابُ الموسوعة اليهودية أن ما تم اعتماده في ذلك الوقت إنما هو الأسفار الخمسة الموسوية وليس التناخ بكامله، وذلك أن أسفار الأنبياء لم يتم تقنينها إلا في أيام حكم الفرس وبالتحديد سنة ٣٢٣ ق. م. وأما الكتب الأخرى فلم تقنن إلا في القرن الثاني ق. م (انظر: Encyclopaedia Judaica: Bible p. 823-824).

التقاليد في القانون، بل يرى بعضهم أن تلك التقاليد منها ما هو ضمن التوراة الشفهية التي يعتقدون أن موسى عليه السلام تلقاها مع التوراة المكتوبة، فبقيت تتناقل شفهياً وصارت من العادات الموروثة إلى أن تم إدخالها وإضافتها إلى القانون[1]، فقالوا لا بد إذاً من إحياء هذا التراث وإضافة قواعد وتشريعات أخرى لِتَفِيَ بمتطلبات الحياة المتجددة.

أما عن المنهج الذي اتبعه هؤلاء الكتاب (سوفيريم)، فهو منهج تفسيري من نوع فريد، وهو أنهم لم يَعُدُّوا النصوصَ مجردَ كلامٍ أدبيٍ بحيث توجد فيه كلماتٌ أو جُمَلٌ إضافيَّةٌ وزائدةٌ لا تدل بالضرورة على معانٍ في نفسها، وأنها إنما وضعت لأسباب جدلية أو بلاغية، بل يرون أن كل كلمة – بل كل حرف – أو جملة لها مدلولها الخاص من المعنى. لذلك كانت أول خطوة لبداية عملهم تعداد الحروف الموجودة في الكتاب، واستنبطوا من كل كلمة أو جملة حكماً من الأحكام، إضافة إلى استخدام القياسات العقلية ومقارنة الفقرات بعضها ببعض للوصول إلى حكم مشابه.

ومن المفارقات الغريبة أن هؤلاء الأحبار أَضْفَوا لتلك النصوصِ قدراً كبيراً من القداسة مع أنهم قطعوا بأنها ليست هي الألفاظ التي أوحاها الله

---

(١) انظر: المصدر السابق ص ٥٠. هذا، وقد اعترف **Waxman** بالحقيقة المرة، وهي أن الروايات الشفهية لم تكن متداولة في الزمن الذي يسمونه زمن الهيكل الأول، وإنما عرفها عدد قليل جداً من اليهود وعملوا بشيء منها في ذلك العصر، وأن أغلبها نُسِيَ وقت السبي البابلي.

إلى موسى عليه السلام، وذلك أن الطريقة المذكورة في التفسير – إن صحت – لا يمكن تطبيقها إلا على النصوص التي هي عين كلام الرب تبارك وتعالى، فيعتقد أن كل حرف وكل كلمة لها مدلولها الخاص بحيث لا يمكن تغييرها، وهذا أمر لم يثبت لأي كتاب من الكتب غير القرآن الذي وعد الله بحفظه وكتب بأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أنزل عليه، وكان ترتيب آياته وسوره كله بأمر منه وتم تحت إشرافه.

ولإعطاء صورة أكثر وضوحاً لطريقة ومنهج أعضاء المجمع الأكبر مثّل Waxman بمثالين يتبين من خلالهما كيف اختلق الحاخامات أحكاماً ما أنزل الله بها من سلطان، وحرموا ما أحل الله وأحلوا ما حرم، لكن في نظره للتدليل على عدم كفاية نصوص التوراة المكتوبة لتغطية جميع حاجات الحياة إذا اقتصر على مجرد ألفاظها ومعانيها الظاهرة. المثال الأول في قضية السبت[1]، فبين أن الأسفار الخمسة أشارت في مواضع كثيرة إلى تحريم القيام بأي عمل في يوم السبت[2]، وأن من انتهك حرمة يوم السبت

---

(١) السبت هو التعريب لكلمة שבת "شابات" العبرية المشتقة من كلمة "شبتو" البابلية التي كان يستخدمها البابليون للإشارة إلى أيام الصوم والدعاء، وإلى مهرجان القمر المكتمل (البدر)، والسبت هو العيد الأسبوعي أو يوم الراحة عند اليهود، ويحرم فيه العمل (موسوعة اليهود للمسيري ٢١٢/٥، وسيأتي الكلام على مفصل اعتقاد اليهود فيه في مبحثه الخاص إن شاء الله.

(٢) انظر مثلاً: سفر الخروج ٢٠: ١٠، و٣١: ١٤-١٥، و٣٧: ٢، وسفر اللاويين ٢٣: ٣، وسفر التثنية ٥: ١٤

فعُقوبته القتل، لكن ليس هناك نص في جميع أسفار التوراة يبين الحد الفاصل في معنى كلمة "العمل" وما يدخل فيه وما يخرج، وإنما ذكر ثلاثة أنواع فقط من العمل بعينها، وهي إشعال النيران[١]، والمشي أو الخروج قيدَ مسافة معينة[٢]، واحتطاب أو ربط الحطب[٣]، قال Waxman: «ومعلوم أن هناك مئات من أنواع العمل تقع في حد المصطلح "العمل"، فكيف إذاً تتم المحافظة على عيد السبت بدون تعاليم إضافية تحدد ما يدخل تحت مسمى العمل وما يخرج منه. ولا شك أن مثل تلك التعاليم الإضافية كانت موجودة منذ وقت إعطاء التوراة المكتوبة، وكانت ضمن القانون الشفهي الموسوي. وقد أضيفت تفاسير أخرى في السنوات المتلاحقة التي ساعدت على بيان القانون...»[٤].

والذي لم يستطع واكسمان فعله – ولا أحد يستطيعه – هو إثبات تلك الروايات الشفهية، عمن أخذت وتحديد من أخذها ممن وإلى من، ثم كيف وصلت بالسند الذي لا ريب في اتصاله، ثم كيف يتم التمييز بين ما كان ضمن الروايات أصلاً وبين ما أضيف عليها في العصور المتلاحقة كما ذكر. ولا شك أن دون إثبات هذا خرط القتاد.

---

(١) كما في سفر الخروج ٣٥: ٣

(٢) في سفر الخروج ١٦: ٢٩

(٣) وذلك في سفر العدد ١٥: ٣٢-٣٦

(٤) Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 51

ثم واصل واكسمان في بيان أن "سوفيريم" (الكَتَبَة) صنفوا وفصلوا ورتبوا الأنشطة أو الأعمال المحرمة يوم السبت عن طريق إضافاهم "التفسيرية"، وبينوا أن التوراة المكتوبة تشمل كل ما ذكروا بغض النظر عن الاختلافات الشديدة التي وقعت بينهم، فاختلقوا مصطلحاً يحمل في لفظه معنى عاماً يمكن أن يستغرق أشياء كثيرة فسموه "كول ميلاكاه" أي كل عمل، وقسموا العمل إلى تسعة وثلاثين قسماً، كل قسم منها يحتوي على عدد معين من الأنشطة، وسموا تلك التسعة والثلاثين رؤوس الأعمال "أبوت ميلاكوت". وهذه الطريقة كثر عدد الأعمال التي حرمت (أو حرموها) في يوم السبت.

لكن السؤال هنا: كيف وصلوا إلى إدخال ما لم ينص عليه وإلحاقه بالمنصوص عليه؟ ذكر واكسمان ما يعد جواباً لهذا السؤال بأن الكتبة استنبطوا كل هذه الأنواع من الأعمال من كلمة "عمل" نفسها، فبدؤوا بالطريقة التالية: فوسّعوا نطاق عبارة "كل عمل"، ثم عن طريق نوع غريب من القياس نظروا إلى موضع آخر من الكتاب ورد فيه ذكر كلمة "كل العمل" مجردة عن أي كلام يتعلق بالسبت، بل وردت في بيان بناء الهيكل حيث قيل: {والموادُّ كانَتْ كِفَايَتَهُمْ لِكُلِّ العَمَلِ لِيَصْنَعُوهُ وأَكْثَرَ، فَصَنَعُوا كُلُّ حَكِيمِ قَلْبٍ من صَانِعِي العملِ المسكَنَ...}[1]، فنظروا وبحثوا

(١) سفر الخروج ٣٦: ٧-٨، وكذلك في ٣٩: ٤٣، حيث جاء: "هكذا صنع بنو إسرائيل كلَ العمل".

في العمليات والأنشطة والأعمال اللازمة لبناء الهيكل فوجدوا أنه يتطلب إلى تسعة وثلاثين (٣٩) صنفاً من الأعمال، وبناء على ذلك قاسوا كلمة "كل عمل" أو "أي عمل" على "كل العمل" المذكورة في الموضع السابق ذكره، فأدخلوا بذلك جميع الأعمال التي يقوم بها البناؤون في بناء الهيكل تحت مسمى "كل عمل" المطلوب تحريمه يوم السبت، ومن ثم وسعوا نطاق الأعمال المحرمة إلى تسعة وثلاثين صنفاً بناء على هذا القياس الذي الجامعُ فيه بين الفرع والأصل هو مجرد ذكر كلمة عامة يصدق إطلاقها على أمور كثيرة لا تُعَدُّ ولا تُحْصى(١). وهذا يدل على اهتمامهم بمجرد الألفاظ وإعطائها معاني من عند أنفسهم، لذلك صرح التلمود بأن الكتبة كانوا يعدون كل حروف التوراة ويحصونها إحصاءاً(٢)، أي للتأكد من كون كل نص من التوراة صحيحاً، يبدأون بِعَدِّ حروفه حتى يتأكدوا أن ليس هناك أي سقط أو زيادة(٣).

وينبغي هنا التفطن لأمر وهو ما سبق ذكره من كلام واكسمان من أن جميع هذه الأقيسة و"التفاسير" يعتقد اليهود أنها من ضمن التوراة الشفهية المزعومة.

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 51-52

(٢) انظر: التلمود سفر Kiddushin 30a

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica: Bible, p. 889

المبحث الخامس: طريقة المدراش في تفسير التناخ

إن الأعمال التي سبق ذكرها مما قامت به هؤلاء الكتبةُ والمنهجَ الذي ساروا عليه هو الذي أطلقوا عليه اسم: **מדרש** "مدراش"(١)، وطريقتهم فيه أن تُذكرَ الفقرةُ المطلوبُ شرحُها من كتاب التناخ، ثم تُشْرحُ وتُبَين، وتلحق هذه التفاسيرُ الجديدةُ بنص الفقرة. ولم يقتصر هذا المنهج في تفسير النصوص المتعلقة بالأحكام فحسب، بل امتد كذلك إلى شرح نصوص تتعلق بمسائل الاعتقاد والآداب والمواعظ والحكم والتي اصطلحوا على تسميتها "هجاداه"، والأولى المتعلقة بالأحكام الشرعية الدينية تسمى "هلاخاه".

واستمر هذا النشاط وازدادت التفاسير وكثرت الأحكام، ولما كان ذلك في البداية كله يعمل شفهياً(٢)، صار الأمر صعباً وثقيلاً واشتد على

---

(١) من كلمة دَروش بمعنى البحث والتنقيب، والسؤال، وهو اصطلاح يستخدم للإشارة إلى العمل التفسيري الذي قام به الكتبة، وهو يختص بكتاب التناخ، ويطلقون على شارح الكتاب أو مفسره "دروشا" أي مفسر التناخ. انظر: (Strack & Stemberger, Introduction to the Talmud, p. 234-235). فالمدراش هو الشروح التفسيرية والخطب والمواعظ التي قام بها الحاخامات القدامى في المدارس التلمودية عبر العصور، ويقسمونها كثيراً إلى مدراش هلاخاه أي الشروح المتعلقة بالأحكام الفقهية، ومدراش هجاداه، ويعتقدون أن هذه هي الأصل الذي لخصت منه المشناه، وقد استمر بعد ذلك هذا النوع من النشاط التفسيري، ولم يتوقف بعصر الكتبة.

(٢) أي حسب اعتقادهم، وقد سبق بيان صعوبة كون هذه الأعمال شفهية، ثم إن هذه =

المعلمين والتلاميذ تحمل عبئه وتعذر حفظه عليهم، وخصوصاً أن هناك أحكاماً أخرى أضيفت من قبل الكتبة أنفسهم مما يعتقد اليهود أنه ليس من الروايات الشفهية، ولا مما استنبط مباشرة عن طريق التفاسير لكن كانت ابتداءً من قبل الحاخامات نظراً لظروف الحياة، أو من باب ما أضافوه مما يسمونه وضع السياج والحمى حول الشريعة حتى لا تُنْتَهَكَ، كما ورد حثهم على ذلك في المشناه[1]. وهذه الصعوبة أوجدت الحاجةَ إلى تغيير المنهج المسلوك، فتركوا طريقة التعليق على نصوص الكتاب واقتصروا على الكلام المستنبط والقواعد المأخوذة من التفاسير، وهذا الذي أطلقوا عليه لفظ "هلاخاه"، ويعود اللفظ إلى الأصل العبري הלך "هلوخ" بمعنى الذهاب والسَيْر، أو الطريق المسلوك، يقال: "هلاخ عم هاروح" أي ذهب مع الريح، فالمعنى العبري للكلمة إذاً هو يمشي.

فبدأت تنتشر تلك الأحكام، وجُرِّدَتْ عن نصوص الكتاب وعن نصوص التفاسير، فصارت مستخلصات تلك النصوص والتفاسير هي محط أنظار الحاخامات واهتمامهم، بقصد بيان الأحكام المقبولة أو التي هي المعتمدة والمقنَّنة، وكانت كالطريقة المتبعة في الحكم على الأمور، وبيان

= التفاسير المتداولة لا يمكن أن تعد صحيحة النسبة إلى من تنسب إليه ما لم يستخدم في نقلها الإسناد بواسطة العدول من مدونها إلى قائلها، هذا ما لم يفعله اليهود، فيستحيل أن تعد تلك التفاسير والأحكام المستنبطة منها بعد ذلك أحكاماً صحيحةً.

(١) مشنا أبوت ١: ١

تفاصيل ما يجوز على اليهودي فعله وما لا يجوز، وصار النظر في المدارس التفسيرية يقتصر على إلقاء المعلم تلك الأحكام المستنبطة المجردة عن نصوصها على تلاميذه وتدريسهم إياها[١].

ولا يعني هذا أن الطريقة الأولى، أي طريقة المدراش أو التفاسير هُجِرتْ، بل إنها كانت مستمرة عبر الأجيال، وحصل فيها شيء من التطور عن طريق وضع منهج خاص بالتفسير وقواعده[٢].

ومن حيث تحديد أصحاب هذه الطبقة يمكن القول بأن عهد "سفيريم" الكتبة الشارحين لنصوص التوراة، يُعَدُّ ضمن مرحلة أعضاء هيئة المجمة الأكبر، لأن من السفوريم تكون المجمع، قال واكسمان: «وبوفاة شمعون العادل (عام ١٨٠ ق. م) وصلت أنشطة المجمع الأكبر إلى نهايتها أو اتخذت شكلاً مختلفاً»[٣]، والذين جاءوا بعد شمعون هذا هم الذين يطلق عليهم الأزواج كما سيأتي بعد قليل.

وجدير بالذكر هنا أن حياة اليهود في نهاية ما يسمى عهد المجمع الأكبر (وهو في حدود ١٨٠ ق. م. وما بعدها) دخلت في غموض شديد، لعدة أسباب أهمها الصراع الشديد والفتن الكثيرة التي أثيرت فيما بينهم، وكذلك بينهم وبين اليونان الذين سيطروا على فلسطين كما سبق في

---

(١) انظر هذا التفصيل في كتاب Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 51-54

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٥٤.

(٣) المصدر السابق ص ٥٤.

سرد التاريخ، ولقلة المصادر يصعب الحصول على صورة دقيقة لحياة الشعب الإسرائيلي في تلك الفترة وبالأخص من الناحية الأكاديمية، فإن الشأن قد اكتنفه غموض لا يمكن معه الوصول إلى حقيقة مصير الأنشطة التفسيرية والاستنباطية التي أوجدت المشناه، وفي هذه الأثناء قيل إنه تغير اسم المجمع الأكبر إلى الاسم اليوناني "سنهدرين"، وحصل الانفصال المشهور بين الفرّيسيين والصدوقيين في منهج تفسير النصوص كما سبق، إذ إن الصدوقيين رفضوا منهج التوسع في التفسير كما يراه الفريسيون، بل يجب في رأيهم التمسك بظواهر نصوص التناخ، وعدم الأخذ بفكرة التوراة الشفهية، الذي هو رأي الفريسيين، ولذلك انفصل الفريسيون عنهم [(١)].

ومع كل هذا يرى كتاب تاريخ المشناه والتلمود أن نشاط اليهود الفريسيين في دراسة الأحكام المستنبطة (هلاخوت) التي هي مصدر المشناه استمر بغض النظر عن الظروف الصعبة من الناحية السياسية والاجتماعية، وإن لم يكن هناك ما يدل على ذلك إلا ما ذكره المشناه (سفر أبوث ١: ١)[(٢)]، مما يراه اليهود إسناداً متصلاً وصلت عن طريقه التوراة والروايات الشفهية كما سبق سرده، فإن هذا الإسناد ذكر أسماء أحبار اليهود الذين يُزْعَمُ أنهم نقلوا التوراة والروايات حتى وصلت إلى يهوذا هناسي.

---

(١) انظر: Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud, from the Time of Its Formation, about 200 B. C., up to the Present Time, vol. 1 p. 6

(٢) انظر: Strack & Stemberger, Introduction to Talmud and Midrash p. 63

المبحث السادس: مرحلة الأزواج (٢٠٠ ق. م. – ٧٠م)

يعتقد اليهود أن آخر رجال المجمع الأكبر هو شمعون العادل (يقال إنه توفي عام ٣٠٠ ق. م.) الذي سبق ذكره في سرد إسناد المشناه، وجاء بعده تلميذه أنتيغونوس (يقال إنه عاش في القرن الثالث ق. م.)، ومن عهد أنتيغونوس دخلت الجهود العلمية لدى اليهود في مرحلة أطلقوا عليها عهد "زوجوت" أي المعلمين الأزواج، من كلمة "زوجوت" العبرية بمعنى الأزواج، وذلك أن الإسناد المذكور من بعد أنتيغونوس عاد يذكر أسماء زوجية، بمعنى اسم عالِمَين عاشا في زمن واحد وتزامنت جهودهما، إلى أن ذكر خمسة أزواج، ويفيد هذا الإسناد انتقال الروايات الشفهية من عالِمَين معاصرَين إلى آخَرَين بعدهما، ويطلقون على الأول منهما "ناسي" أي الرئيس أو الأمير، ويسمون الثاني منهما "أب بيت دين"[1]، بمعنى رئيس المحكمة "سنهدرين"، وذلك أنهم يقصدون ببيت دين هذه المحكمة. واستمرت هذه السلسلة الزوجية قرابةَ قرنين من الزمن إلى ما بعد هِلّيل وشماي، وواصلت بالنشاط الأدبي الحاخامي في تلك الفترة، ومن أهم ما قامت به إضافة مادة كبيرة جداً من "هلاخوت"، فزادوا أحكاماً جديدة لم تكن موجودة ضمن ما جمعه من قبلهم، إضافة إلى ما ازداد تراكمه من كلام في مجال الاعتقاد والأخلاق وعموم مسائل الدين من قبل هؤلاء الحاخامات[2].

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 55; Judah Goldin, The Living Talmud, The Wisdom of the Fathers and its classical commentaries, New American Library 1957

(٢) انظر: Waxman, vol. 1 p. 55

والأزواج الخمسة عبر تلك الأجيال هم:

الجيل الأول: يوسي بن يوعازر وهو الرئيس (ناسي)، والثاني هو يوسي بن يوحنان، وهو نائب ناسي.

الجيل الثاني: يوشع بن فراحيا، وهو (ناسي)، ونطاي الأربيلي (نائب ناسي).

الجيل الثالث: يهوذا بن تباي (ناسي)، وشمعون بن شيطاي (نائب ناسي).

الجيل الرابع: شماعيا (ناسي) وإبتاليون (نائب ناسي).

الجيل الخامس: هِليل (ناسي)، وشماي (نائب ناسي)[(١)].

---

(١) انظر: نص المشناه أبوث: ١: ٤، ٦، ٨، ١٠، و١٢، وانظر كذلك: سفر هَقباله لإبراهيم بن داود الأندلسي ص ٢٠، لكن وقع له خلط كبير في حقيقة وترتيب بعض الأزواج، فقد جمع بين يهوذا بن تباي ونطاي كزوج واحد في الجيل الثاني، وجمع بين يهوشع بن فراحيا وشمعون بن شطاي كزوج آخر في الجيل الثالث، وقد اعترض عليه محقق كتابه وقال إنه مناقض لجميع مخطوطات المشناه المعروفة، ثم أورد أربع مسوّغاتٍ ومخارج له، وهي إما سبق قلم، وإما تصرف نساخ في أصل كتاب ابن داود، وإما شدة ثقة ابن داود بإحدى مصادره التي ورد فيها هذا الخلط، وإما أن ابن داود فعل ذلك قصداً محاولةً منه لتصحيح المعلومة، أي أن نص المشناه نفسها فيما يتعلق بسرد التاريخ خطأ، لما تقرر عنده من أخبار ذكرت في التلمود تخالف ما قررت المشناه وهي أن شمعون بن شطاي هو الذي توسط لدى ألكسندر يناي نيابة عن يهوشع بن فراحيا مما يدل على تعاصرهما لذلك جمع بينهما في الزوج المذكور، (انظر كلام المحقق في قسم دراسته الخاصة لكتاب ابن داود A Critical =

ويحسن إلقاء الضوء على شيء يسير من شخصية هؤلاء وأخبارهم، علماً بأن المعلومات عنهم قليلة جداً لعدم وجود مصادر قديمة يعتمد عليها في المجال، وتجدر الأشارة إلى أهمية البداية بذكر هؤلاء إذ هم أول ما ذكر من إسناد اليهود المذكور على وجه التعيين، فإن من سبقهم هم أعضاء المجمع الأكبر، وهم في الحقيقة غير معروفين، إلا من ذكروا أنه آخرهم وهو شمعون العادل، وأنتغونس الذي زعموا أنه كان تلميذَه.

أما الجيل الأول من الأزواج فأولهم هو يوسي بن يوعازر، ولم يعرف من اسمه إلا هذا القدر،، بل ذكر بعضهم أنه يسمى أيضاً يوسف بن يوعازر[1]، ويظهر أن يوسي اختصار ليوسف. يزعمون أنه عاش في القرن الثاني ق. م. عدّه كولاتش من أعضاء المجمع الأكبر، وأنه هو ويوسي بن يوحنان كَوَّنا الزوجَ الأولَ فيما يسمى عصر الأزواج، إذ كان يوسي بن يوعازر (الناسي) ويوسي بن يوحنان أب بيت دين (رئيس المحكمة) كما صرح بذلك في التلمود[2]. ينسب إلى هذين الحاخامَيْن وضع القرار الذي يحكم بنجاسة جميع الدول غير اليهودية كما في التلمود[3]، ويقال إن أول خلاف مدون في التلمود بين علماء اليهود كان

= Edition with a Translation and notes of The Book of Tradition, by Gerson D. Cohen ص ١٧٣)، وانظر في ذكر الأزواج أيضاً: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash p. 64

(١) انظر: Alfred Kolatch, Masters of the Talmud p. 457

(٢) انظر: سفر Temurah 15b

(٣) انظر: التلمود، سفر Shabbat 15a.

بين هذين الحاخامَين. يصف التلمودُ يوسي بنَ يوعازر بأنه أشد الكهنة "وَرَعاً"(١)، وكان من الحسيديين الأولين(٢).

أما يوسي بن يوحنان فقد وصفه كولاتش أيضاً بأنه كان من أعضاء المجمع الأكبر، ولم يزد كولاتش على ذلك إلا القول بأن يوسي كان مع يوسي بن يوعازر أول من كون عصر الأزواج ثم نقل ما ذكر في المشناه من أقواله في الحكمة(٣). وهذا القدر من المعلومات هو الذي اقتصر عليه استمبرجر أيضاً في ترجمة هذين الزوجين بل بصورة موجزة جداً(٤)، وهذا يؤكد أن اليهود لا علم عندهم برجال دينهم الذين وضعوا لهم قوانينه وتشريعاته، والذي أكاد أجزم به، بل هو المتيقن أنه ليس لدى اليهود أي معلومة عن أحد من هؤلاء وأن كل ما قالوا عنهم وفي شأنهم إنما هو مذكور في التلمود نفسه، منقول منه إذ هو المصدر الوحيد لاستقاء ترجمتهم، وهم في الحقيقة أناس مجهولون.

---

(١) انظر: التلمود، سفر Hagigah 20ah.

(٢) انظر ترجمته في Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 457

(٣) انظر: المصدر السابق ص ٤٥٧، وانظر قوله المنقول في المشناه أبوث ١: ٥، وقد ذكره يودا جولدين في كتابه The Living Talmud, The Wisdom of the Fathers، الذي شرح فيه جميع الحِكَم المنقولة في هذه المشناه من أقوال الحاخامات، انظره ص ٥٠-٥٦، والغريب في هذا الكتاب أيضاً أنه لم يقدم صاحبه ترجمة تدل على عمق معرفته بهؤلاء الحاخامات المشروح كلامهم.

(٤) انظر: Strack & Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 64

أما عن زوج الجيل الثاني، فيوشع (أو يهُوشُعَ) بن فراحيا ونطاي الأربلي عاشا في القرن الثاني والأول ق. م. ويقال إن ابن فراحيا كان شيخاً للمسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام[١]. ذكروا أن يهوشع – ومعه عيسى عليه السلام – هربا إلى مصر لما قام الملك ألكسندر يناي بقتل الفريسيين[٢]، لم يجد كولاتش ما يضيفه هنا من معلومة عن ابن فراحيا إلى ما ذكر، فاكتفى بهذا القدر[٣]. أما نطاي الأربلي فلم أستطع الحصول على اسمه الكامل فضلاً عن ترجمة وافية، فلم يذكر كولاتش وكذلك استمبرجر إلا أنه كان زميل يهوشع في رئاسة السنهدرين، ثم أورد كولاتش شيئاً من المسائل التي تكلم فيها نطاي وبعض حِكَمه[٤].

وأما يهوذا بن تباي من الجيل الثالث من الأزواج فذكروا أنه عاش في القرن الأول ق. م. وكان هو الناسي مع شمعون بن شتاي، ولكن يقال إن تغييراً حصل فعاد شمعون بن شتاي إلى منصب الناسي ورجع يهوذا بن تباي إلى منصب رئيس المحكمة[٥]. وذكروا ما وقع بين الاثنين من

---

(١) لليهود في هذه المسألة كلام كثير فيه طعن في رسول الله عيسى عليه السلام، وسأتناوله في مبحث خاص في الفصل الخامس من هذا الباب إن شاء الله.

(٢) انظر: التلمود: سفر Sotah 47a

(٣) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 393، وانظر كذلك: Strack, p. 64

(٤) انظر: المصدر السابق ص ٢٨٥

(٥) هذا ما قاله كولاتش في ترجمة يهوذا بن تباي، مع أنه قبل ذلك وفي ترجمة شمعون =

الخلاف[١]. وأضاف استمبرجر أن شمعون بن شتاي أهم الرجلين من حيث ما قدم للتراث والأدب الحاخامي ومساندته القضية الفريسية أيام ألكسندر يناي وسالوم ألكسندرا[٢]، إذ نجح في إقناع ألكسندر يناي بالسماح للفريسيين بالعودة بعد أن طردهم وقتل بعضهم ومن ضمن هؤلاء الذين طلب عودتهم يهوذا بن تباي[٣]. ومن المعلومات التي أضافها كولاتش في شخص شمعون بن شتاي أنه ورد في التلمود[٤] أن هذا

= بن شتاي صرح بأنه اختلفت المصادر فيمن منهما كان ناسي ومن كان أب بيت دين (انظر كتابه: ص ٣٥٩). وقد ورد في التلمود سفر Hagigah 77d ما يؤيد قوله الأخير وهو أن هناك اختلافاً في العصور المتأخرة في المسألة، وأورد مترجم المشناه أبوث قول أحد المؤرخين اليهود (فرانكل) إنه في البداية كان يهوذا هو الناسي، لكن لما أخطأ في إصدار حكم في قضية شهادة زائفة، استقال لصالح شمعون، فتبادلا المنصبين (انظر: المشناه أبوث ١: ٨).

(١) انظر: المصدر السابق ص ٤٠٧-٤٠٨

(٢) انظر: Introduction to the Talmud and Midrash, p. 64

(٣) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 358-359

(٤) انظر: التلمود سفر Sanhedrin 45b، وقد ذكر في النص المشار إليه أن القصة وقعت في مدينة أشْقَلُون، وهي مدينة ساحلية جنوبية في فلسطين، وهي مدينة عسقلان العربية (انظر: أطلس الكتاب المقدس ص١١). لكن نفى مترجم هذا الجزء من التلمود أن تكون تلك الواقعة وقعت في المدينة المذكورة، إذ لم يكن اليهود اتخذوها في ذاك الوقت موطناً يكثر فيه عددهم. ثم ذكر عن أحد كتّاب التاريخ – دارينبورج – أنه حصل خلط في نسبة الواقعة إلى شمعون بن شتاي، وأن الصواب =

الحاخام قد أمر بإعدام ثمانين ساحرةً بسبب قيامهن بأنشطة سحرية، وقام أقارب هؤلاء النساء باتهام ابنه بالقتل، الأمر الذي اضطره إلى قتل ابنه(١).

أما زوج الجيل الرابع، شمايا وأبطاليون، فقد اختلف في حقيقتهما وفي أصلهما اختلافاً كبيراً أيضاً، فيقال إنهما كانا من أصول غير يهودية ممن تهود، وأنهما من ذرية الملك الآشوري سنحاريب، ورد ذلك بعضهم، بل ذهب بعضهم إلى أن الشخصين هما سمياس وبليون (٢). ولم يذكر أحدٌ ممن كتب ترجمة لهذين الشخصين – فيما وقفت عليه – اسم والد أحد منهما. فلم يذكر في المشناه التي هي المصدر الأول والوحيد الذي ورد فيه ذكر الشخصين ما يزيد على اسميهما، وهذا أيضاً دليل على عدم معرفة أحد بحقيقة واحد منهما على وجه اليقين.

أما الزوج الأخير وهما هِلّيل وشماي، فأتناول ذكر ترجمة كل منهما

= وقوعها لشمعون المكابي، بناء على أن اليهود إنما وجدوا بكثرة في مدينة عسقلان في أيام الأخير الذي يقال إنه قد قام بعدة زيارات إلى المدينة (انظر: الهامش رقم ٥ من المكان المشار إليه من التلمود سنهدرين ٤٥ب، ص ٣٠٠). وهذا يؤكد الغموض الكبير الذي يكتنف الشخصيات التي كتبت هذا التراث الذي عليه مدار دين اليهود.

(١) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 359

(٢) انظر هذه الاختلافات في تعليق المترجم لمشنا أبوث ١: ١٠، وانظر: كذلك ما ذكره كولاتش عن كل منهما في موضعه من كتابه: ص ١٣٧-١٣٨ (أبطاليون)، وص ٣٢٩-٣٣٠ (شمايا).

وأعمالهما عند الكلام على التنائيم بما أن المصادر اليهودية تكاد تُجمع على أن عصر التنائيم يبدأ بهما.

هذا، وقد حاول اليهود في رد فكرة الأزواج إلى تاريخ قديم، فيدعي بعضهم أن الفكرة كانت مستخدمة منذ عهد موسى عليه السلام، وردها بعضهم إلى عهد الملوك، وبعضهم يرى أنه استعمال متأخر إلى العصر الهيليني، وأنه لما تقلد الكهان الهيلينيون قيادة اليهود وصاروا عاراً على اليهودية استُشْعِر بأن شخصين أفضل بالقيام بمهمة القيادة من الواحد[1]. وقد نقل مترجم المشناه في تعليقه على المشناه رقم ١: ٤ عن هاليفي أحد كتّاب التاريخ اليهودي ما مفاده: أن شمعون العادل خلفه أخوه إليعازر في منصب الكاهن الأعظم لا "أب بيت دين" (رئيس المحكمة)، وأن هذا المنصب انتقل إلى أنتغونوس الذي خلفه يوسي بن يوحنان، أما إليعازر فقد خلفه أونياس الثاني (ابنٌ آخر لشمعون العادل) في منصب الكاهن الأعظم، وهو الذي سلم القيادة إلى طوبيادس، وهو بدوره اشتغل عن السنهدرين (المحكمة) ولا يلقي لها أي بال واهتمام، فاضطر أعضاء السنهدرين إلى نصب رئيس خاص بالإضافة إلى رئيس المحكمة الذي يمثل السنهدرين في تعاملها مع الشعب، وهناك عيّنوا يوسي بن يوعزر – أحد صغار تلاميذ أنتغونوس - كأول ناسي[2].

(١) انظر: تعليق مترجم المشناه أبوث ١: ٥، ص ٤ من طبعة سونسينو.

(٢) المصدر السابق.

ويرى بعض الباحثين أن اليهود إنما اصطلحوا على تسمية هؤلاء بالأزواج لمجرد ورود الترتيب كما هو في الإسناد المختلق، وأنه لا يبعد أن يكون أسماء الأزواج ركبت لتفيد هذا المعنى قياساً على ما وجدوه في المشناه من اقتران هِلّيل مع شماي وكونهما في عصر واحد وما جرى بينهما من شدة النقاش والخلاف، وذلك أن قولاً فاصلاً في دقائق تاريخ المشناه لم يكن ميسراً من زمن قديم، وإنما كتب في عصور متأخرة جداً كما سبق. بل قد صرح Stemberger بأن «سلسلة الأزواج المذكورة في المشناه أبوث ١، لا تعدو أن تكون تنظيماً مختلقاً قياساً على هِلّيل وشماي. إن وصف أحدهما بأنه "ناسي" والآخر "أب بيت دين"، (رئيس سنهدرين ونائبه) إنما هو خطأ مقصود في التاريخ»[(١)].

هذا الكلام من أقوى الأدلة التي تثبت أن اليهود لم يهتموا بكتابة تاريخ شامل لكتبهم ومصادرها وأصالتها، ومن تواريخ كتابتها وغير ذلك، بل إن الكتب التي يعتقدون أنها التوراة والكتب الملحقة بها، لا أحد يقطع بمن كتبها، لذلك تجد كثيراً في كتبهم الأخرى يذكرون إن كاتب الكتاب الفلاني من التوراة هو فلان، ولعله فلان إلخ. ويمكن القول بشيء من الثقة واليقين بأن اليهود إنما اهتموا بكتابة تاريخ لكتبهم بعد الإسلام وبعد تأثر اليهود الذين عاشوا في الجزيرة العربية وفي بغداد بعلوم الإسلام وبالأخص علم رجال الأسانيد، فإنهم لما رأوا أن دين المسلمين مبني على

---

(١) Introduction to the Talmud and Midrash p. 63-64

النقل الثابت الصحيح الذي يصرح فيه القائل بمن أخبره في سلسلة قوية غير منقطعة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه، وأن القرآن الكريم تم كتابته مفرقاً في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وجمع في عهد أبي بكر أي بعد وفاة النبي ﷺ بأقل من سنة، وتولى ذلك كبار أصحاب النبي ﷺ ،ولا يشك أحد أنه كلام الله أوحاه إليه، بدأوا يشكون في دينهم الذي لا يرتابون أنه لم يخضع لمثل هذه القواعد والأنظمة المحكمة، ثم أيقنوا أن لا يوجد تاريخ معتمد لكتب الدين عندهم، فبدأوا يسألون حاخاماتهم عن ذلك، بل إن الباحثين المعاصرين قد صرحوا – كما سبق – بأن أول كتاب كتب في تاريخ التلمود والروايات الشفهية لم يكن إلا في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) لما أثار القراؤون شبهاتٍ قويةً عن صحة كتب التلموديين، فهناك كتب بعض من يسمونهم "الجاؤونيم" أي رؤساء المدارس التلمودية في بغداد، كتباً ذكروا فيها تاريخ كتابة هذه المصادر الدينية، وأول كتاب في ذلك هو كتاب "سيدر تنائيم وي أمورائيم" لمؤلف مجهول، ثم كتب شريرا الجاؤون كتابه "رسالة الحاخام شريرا الجاؤون"، وقد سبق الكلام عليها، وهي عند نظر فاحص بنيت على ما يَعْتَقِده الكاتب لا على ما هو الواقع، ثم تابعه من جاء بعده.

وبنهاية عصر الأزواج ظهرت الحاجة إلى وضع الأحكام (هلاخوت) المتزايدة في التراكم بشيء من التنظيم، ومن الأسباب الداعية إلى القيام بهذا التنظيم أن دراسة الشرائع اليهودية صارت أمراً منتشراً

ومشهوراً بين عامة اليهود على خلاف ما كانوا عليه من أن الدراسة كانت من خصوصيات أشخاص معينين. فبزيادة اهتمام الشعب للدراسة ازداد عدد المعلمين وبالطبع التلاميذ، وهذا أدى إلى كثرة طرق التفسير والاستنباط واختلافها، الأمر الذي لا بد أن يؤدي إلى زيادة اختلاف في الأحكام، إضافة إلى أن كل هذه الأحكام كانت تتناقل وتتدارس في المدارس شفهياً – حسب زعم اليهود، فهي متعرضة للتغيير ووقوع الاختلاف فيها بناء على اختلاف الرواة، ثم إن قواعد التفسير لم تكن آنذاك منضبطة لدى اليهود، كما أن هناك أحكاماً كثيرة تم قبولها أحكاماً مقننةً ومعتمدة مع أنها لا دليل عليها ولا مستند لها من التناخ أو كان ونُسيَ، فكل هذه الأسباب دعت إلى: أولاً تنظيم الهلاخوت المعتمدة، ووضعها في شكل ثابت مقرر، وتوسيعها وتمديدها شرحاً عند الحاجة، والتوفيق بين ما تناقض فيها، والاختيار بين نسختين مختلفتين، ووضع الأحكام بصورة مرِنَةٍ تَفِي بالغرض في حالات جديدة طارئة، ثم ثانياً ردّ كل حكم منها إلى نصوص التناخ عن طريق المدراش السابق ذكره الذي يحتاج إلى قواعد ومعايير ثابتة تمنع استخدام المناهج الفردية التي كانت يستعملها كل عالم في تفسيره [1].

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature ص ٥٩-٦٠

المبحث السابع: عصر التنائيم

إن عملية تنظيم الهلاخوت وتقنينها أصبحت المحور الذي إليه صرف اليهود جل اهتمامهم في ذلك الوقت، وكان العلماء في هذه المرحلة من تاريخ الأدب اليهودي يسمون بلقب يدل على مهمتهم، وهو "تنّا"، من الفعل الآرامي "تنىٰ" بمعنى أخبر أو علّم. وذلك أن أهم مسؤولياهم ما يلي:

أولاً: تعليم كيفية تطبيق الشرائع والقواعد على مجريات الحياة.

ثانياً: تحديد وبيان الشكل والنمط الحقيقي للهلاخاه.

ثالثاً: كيف تُفْهَم هذه الهلاخوت.

وأمور أخرى مثل هذه.

كما يطلق لفظ "تنا" على الشخص القائم بتكرار نص المشناه المراد شرحه في المدرسة فيقال فلان هو تنا المدرسة الفلانية (١).

وقد أطلق على هذا النوع من التعليم اسم "المشناه"، بصفة كونه دالاً على الكيفية التي يتم عن طريقها للتلاميذ تلقي الدروس، وهو التكرار، بحيث يكرر التلاميذ كلمات التنائيم عند قراءهم للهلاخوت (٢). وهذا هو أصل المشناه التي نتحدث عنها، فهؤلاء العلماء هم الذين نقلت

---

(١) انظر مثلاً: التلمود، سفر براكوت ١٤أ، ص ٨١، فقد جاء فيه ذكر الحاخام آحي الذي كان قارئ مدرسة الحاخام حِيًا.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٦٠

أقوالهم التي ألقوها على التلاميذ في المدراس في بيان الشرائع اليهودية، ويعُدّ اليهود هِليل وشماي اللذين قادا آخر عصر الأزواج، بدايةً لعصر التنائيم وواضعي اللبنة الأساس لأنشطة التنائيم، وقد استمر هذا العصر ما يقارب مئتين وخمسين سنة، أي من سنة ثلاثين ق. م. إلى سنة مئتين وعشرة بعد الميلاد، أي من عصر هِليل إلى عصر يهوذا هناسي.

وفي كل هذه المدة الطويلة استمر التنائيم بتنظيم الهلاخوت الضخمة وبيانها وشرح كيفية تطبيقها حتى انتهوا إلى جمع وكتابة المشناه التي يعُدّها اليهود ملخصاً للشريعة الشفهية، وشارك في هذا العمل أعداد كبيرة من الحاخامات، كلٌّ أدلى بدلوه في وضع هذا الكتاب الضخم الذي عليه يدور دين اليهود.

هذا باختصار هو أصل المشناه من حيث الواقع لا الخرافة، ويدل دلالة قاطعة على أن المشناه ليست كلام أحدٍ من أنبياء بني إسرائيل بعينه لا موسى ولا من جاء بعده عليهم الصلاة والسلام فضلاً أن تكون روايةً شفهيةً مَنَزَّلَةً من عند الله، ولا يعدو ادعاء كونها منزلةً محاولة يهودية متعصبة لسد الثغرة الواسعة والخلل المتوغل في عمق تاريخ كتابة الأدب اليهودي، وكما أسلفت آنفاً وباعتراف اليهود أنهم لم يكونوا يهتمون بنظر فاحص في كيف كتبت ما عندهم من المصادر التي يتدينون بها إلا في فترة متأخرة جداً لما شنت طوائف معادية لليهودية الحاخامية طعوناً شديدة على الأصل الذي ينبني عليه دين اليهود، وهو الروايات الشفهية المزعومة.

المبحث الثامن: تراجم رجال المشناه وواضعيها

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الجيل الأول.

المطلب الثاني: الجيل الثاني.

المطلب الثالث: الجيل الثالث.

المطلب الرابع: الجيل الرابع.

المطلب الخامس: الجيل الخامس.

سأعطي تعريفاً عاماً ومختصراً عن الأنشطة التي قام بها رجال اليهود في وضع المشناه، من خلال تراجِمَ موجزةٍ لأهم الشخصيات وأبرزهم.

وقبل الشروع في ذلك ينبغي معرفة أن المعلومات المتوفرة عن الحاخامات الواضعين للمشنا والتلمود تعتمد كل الاعتماد على أقوال الحاخامات أنفسهم في التلمود وما كتبه الكتّابُ الذين تناولوا الموضوع في العصور المتأخرة الذين سبق التنبيه على أن الباعث لهم على التأليف هو الدفاع عن التهَم التي وجهت إلى أصالة كتبهم، فليس من المستبعد أن يلفقوا بعض المعلومات أو يبنوها على ظنون وتخرصات، بل هذا الواقع في كثير مما قرروه. لذلك أشار بعض الباحثين إلى عدم إمكان الحصول على اليقين في شيء من المعلومات خصوصاً في تحديد التواريخ، كتاريخ وقوع بعض الأحداث، بل إن معظم الوقائع لا يذكر لها أي تاريخ محدد خصوصاً في التراث الحاخامي نفسه، أي التلمود وما احتوى عليه من التعليقات(١).

ومن ناحية أخرى ليس هناك نص على تحديد العلاقة بين عالم وآخر من حيث كون واحد منهما تلميذاً للآخر أو زميلاً له أو غير ذلك إلا نادراً، بل بنى الكتاب أقوالهم غالباً على ما فهموه من ترتيب العلماء في الأنساق الموجودة في التلمود نفسه، وكذلك بنوا تحديدهم للتواريخ على أسماء الحاخامات أنفسهم أي بالنظر إلى بعض الوقائع التي قد تشتهر في زمن ما، وهذا لا يخلو من العديد من الإشكالات.

---

(١) انظر: Strack & Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash p. 56

ذكر استمبرجر شيئاً من ذلك، منها: أن عدداً كبيراً من الحاخامات يتسمون باسم واحد خصوصاً عند عدم ذكر اسم الوالد أو اللقب أو النسبة، ومنها أيضاً ما حصل من صعوبة التدقيق في نقل بعض الأسماء من بعض المخطوطات لتقارب ألفاظها، فكثيراً ما تقع المشكلة في التفريق بين ناثان ويوناثان، وبين يوناثان ويوحانان، وكذلك بين أليعازر وإليازر، وبين آحا وأحاي وبين يوشيا وحوشيا، ومنها إسناد واقعة معينة إلى أكثر من شخص، ومنها وقوع مناقشة بين شخصين مع الإجماع بأنهما لم يعيشا في زمن واحد... وغير ذلك من الإشكالات، فلتراجع في كتابه[1].

هذا، وهناك أمر آخر يجب التنبيه عليه، وهو أن ما وجد مما يسمى تراجم لهؤلاء الحاخامات يخلو غالباً من المعلومات الأساس التي هي الأصل في التراجم، مثل النسب الكامل للمتَرْجَمِ له، وتاريخ ميلاده ووفاته، ولو بصورة تقريبية بتحديد سنة الوفاة، وشيء من أخباره الشخصية من أيام الطفولة وأحوال الدراسة، كل ذلك مفقود في كثير منهم، فمعظم ما يذكر إنما هو آراؤهم وأقوالهم الدينية، أو ما علّموه من "هلاخوت"[2]. علماً بأن غالب المعلومات عن شخصية الحاخامات ليست مأخوذة عن شهود عيان عاشوا مع المترجَمِ له، وشاهدوا حتى منهجه في التعليم أو شيئاً من أخلاقه، بل أكثرها – كما يذكر استمبرجر – ليست إلا

---

(١) Introduction to the Talmud and Midrash p. 58-59

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٦٠

ملحقات متأخرة قصد بها كتّابها ورواتها أهدافاً معظمها سياسية وتمجيدية لأشخاص المترجمين، فغالبها هي الآراء التقليدية المنتشرة في الأوساط اليهودية[1].

ثم إن المعلومات التي تقدمها المصادر الحاخامية ليست شاملةً وعادلة، بل يختارون بعض الحاخامات فيفيضون في الحديث عنهم بدون ذكر أهم معلومات عن شخصياتهم. فنجد أن الكلام عن التنائيم الكبار أمثال هِلّيل وجماليل الثاني وغيرهم إلى يهوذا هاناسي، واسع جداً، والاهتمام بهم كبير، وذلك يعود في رأيي إلى أن اليهود نظروا إلى آثارهم الكثيرة المذكورة في المشناه، وأنشطتهم وجهودهم في مصلحة اليهود والدفاع عنها مبثوثة في ثنايا الأخبار التي تحملها نصوص المشناه، والمتتبع لهذه النصوص يجد كثيراً مما له علاقة بهؤلاء، فمن هناك أخذوا.

أما بخصوص تقسيم طبقات الحاخامات الذين نسبت إليهم الأقوال الموجودة في المشناه والتلمود عموماً فقد جعلهم المؤرخون للأدب اليهودي بعد أن ذكروا عصر المعلمين (أعضاء المجمع الأكبر من الكتاب (سفوريم)، وكذلك بعد عصر الأزواج[2] في أربعة أقسام، وهي:

(١) انظر: المصدر السابق ص ٦١

(٢) مع أن المعرفة الدقيقة لهؤلاء متعسرة جداً، إذ كانت مبنية على تخرصات وتخمينات يصعب تحديد من أخذ ممن على وجه اليقين، وإن كل أجيال رجال المشناه والتلمود كذلك، لكن الغموض الذي في تلك الطبقات على وجه الخصوص من الحقائق المعترف بها من قبل اليهود أنفسهم. وقد حاول إبراهيم بن داود تقسيم رجال هذه الفترة إلى أجيال تقسيماً عاماً، بدأ من أعضاء المجمع الأكبر الذين كونوا عنده الجيل =

القسم الأول: التنائيم.

القسم الثاني: الأمورائيم.

القسم الثالث: السبورائيم.

القسم الرابع: الجاؤونيم.

أما التنائيم، فكما سبق التعريف بالكلمة، هي جمع تنّا بمعنى علّم أو أخبر، وقد قسموا التنائيم إلى أجيال، لكن قبل الكلام على ترتيب الأجيال يحسن ذكر جهود من مهد الطريق لنشاط هؤلاء التنائيم، وهما هِلّيل وشماي آخر الأزواج السابق سردُهم، أو بصفة أدق نقول: مدرستا هِلّيل وشماي، فإن غالب النشاط الذي أعطى المشناه والتلمود صورهما نشأ من جهود أتباع المدرستين.

أما ***هِلّيل*** فهو معروف بهذا الاسم، ويلقبونه هِلّيل هزاقين أي الكبير[1]، وهو لقب يطلق على من تقلد منصب شرف في قومه، أومن

= الأول، ثم من شمعون العادل بدأ الجيل الثاني إلى أنتغونوس الذي به بدأ الجيل الثالث، ثم ذكر الأزواج الخمسة فجعل كل زوجٍ منها جيلاً مستقلاً فصار جيل هِلّيل وشماي هو الجيل الثامن، أما الجيل التاسع فضم عنده هِلّيل نفسه لكن مع أبنائه، وذلك أنه فرق بين كون القيادة لدى هِلّيل وشماي معاً وبين كونها بدون شماي لكن في أبناء هِلّيل ومدرسته، فجعل كلاً جيلاً مستقلاً عن الآخر... انظر: سفر هاقباله ص٩-٢٤)، ولعل هذا التقسيم يعود إلى أن اهتمام ابن داود إنما هو منصب على إثبات وجود إسناد متصل وغير منقطع لتراثه اليهودي بطريقة متعصبة للغاية بدون دليل غير الإسناد المذكور في مشنا أبوث حتى وصل إلى عصر التنائيم.

(١) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud

يرأس المجمع الأكبر، ولم أجد من ذكر اسم أبيه، بل صرحوا في بعض المصادر بأنه «لم يعرف له أصل ولم يذكر في شيء من المصادر باسم أبيه الذي قد يكون هو جماليل»[1] ويزعمون أنه من نسل نبي الله داود عليه السلام[2] من جهة أمه[3]، وأنه وُلِد في بابل قبل نهاية القرن الأول ق. م. وذكروا في التلمود[4] أن له أخاً اسمه شبناه، وكان مشتغلاً بالتجارة في الوقت الذي كان هِلِّيل يشتغل بالدراسة لذلك كان يعيش حياةَ بؤسٍ وفقرٍ، وقد عرض عليه أخوه أن يكون شريكاً له في التجارة فأبى، ثم انتقل إلى فلسطين ليدرس على يد معلمين مثل شمايا وأبطاليون.

وقد سبق التنبيه على أن المصدر الأساس لترجمة هؤلاء الحاخامات هو التلمود نفسه من خلال ما يذكره تلاميذهم من أخبار، وقد حظي هِلِّيل على أكبر قسط من الاحترام من قبل اليهود فأكثروا من ذكر قصص تخصه فيها مبالغات كثيرة[5]، بل إن معظمها خرافات تمجيدية يذكرون فيها أحداثاً خارقة العادة يظهر أنها مختلقة.

---

(١) Jewish Encyclopaedia, online edition, Hillel, written by Solomon Schechter and Wilhelm Bacher, cf. www.jewishencyclopedia.com.

(٢) انظر: سفر ها قباله لإبراهيم بن داود ص ٢٢

(٣) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. I, p. 60-61

(٤) سفر Sotah 21a

(٥) هي مبثوثة في التلمود، وانظر شيئاً منها في ترجمته في كتاب كولانتش ص ٢٢٠-٢٢٣.

فذكروا في التلمود أن هِلّيل كان يستحق أن يترل عليه "السكيناه"[(١)] لولا أن جيله لم يكن مستحقاً[(٢)].

ويُشَبِّهونه بعزرا نظراً للتغييرات التي أحدثها في الدين اليهودي، فإن عزرا جاء من بابل بالتوراة وأعادها بعد أن نُسيَت، وكذلك جاء هِلّيل من بابل بعدما نُسيت مرة أخرى فأعادها وثبتها [(٣)].

ومن تلك الأخبار أن لهِلّيل ثمانين تلميذاً، ثلاثون منهم يستحق كلُّ واحدٍ منهم أن يترل عليه "السكيناه" مثل موسى عليه السلام، وثلاثون منهم جديرون بأن تقف لهم الشمس كما وقفت ليوشع عليه السلام، وعشرون منهم معتدل أمرهم، أكبرهم يوحنان بن عزيل، وأدناهم مرتبة يوحنان بن زكاي[(٤)].

(١) يقصدون بذلك الحضرة الإلهية، وهذا تعبير يستخدمونه كثيراً مريدين به الله تعالى، وسيأتي الكلام عليه في مبحث خاص في باب الأسماء والصفات إن شاء الله، والمراد بتروله عليه أن يجعله نبياً كما اختار موسى عليه السلام، كما يصرحون في نص آخر يأتي بعد هذا.

(٢) انظر: التلمود: سفر Sotah 48b

(٣) المصدر السابق: Sukkah 20a، إلا أن المفارقة الكبيرة أن عزرا جاء من بابل إلى فلسطين بكتاب سماه التوراة، بينما هِلّيل أتى فلسطين طالباً للعلم، فتحصَّل على ما وجد في فلسطين وترك أثره في الدين اليهودي من خلال جهوده في التلمود. وإن كان النص المشار إليه في التلمود قد ذكر أنه أعاد التوراة بعد نسيان اليهود لها، فقد واصل في كلامه بأن التوراة نسيت مرة أخرى بعد هِلّيل فجاء الحاخام حيّا وأعادها.

(٤) المصدر السابق: سفر Sukkah 28a، وانظر هذا الكلام أيضاً في Encyclopaedia Judaica vol. 8 p. 485، ويحكم استمرجر على هذه القصة بأنها أسطورة تاريخية =

وذكروا أن هِلّيل لما بلغ الأربعين من عمره هاجر من بابل إلى فلسطين طالباً للعلم حيث تعلم على يد شمعيا وأبطاليون، ويذكرون أنه عاش مئةً وعشرين سنة كما يزعمون أن موسى عليه السلام عاش المدةَ نفسها، فعاش هِلّيل أربعين عاماً في بابل قبل هجرته إلى فلسطين، ثم أربعين أخرى طالباً للعلم، والأربعين الأخيرة معلماً، وفي الفترة الأخيرة رأس السنهدرين[١]، وأسس في فلسطين المدرسة المشهورة لدى اليهود بمدرسة هِلّيل.

ومن أهم ما قام به هِلّيل تقنينُ مناهج تفسير الشريعة، أي النظم المختلفة للمدراش، فقد قام بدراسة فاحصة للقواعد المستخدمة من قبل سلَفِه واختار منها ما يراه صحيحاً من جهة النظرة العقلية، أو التي حظيت بتلقي الأجيال لها بالقبول، ثم بإضافة شيء إليها من عند نفسه وضع الأساس لقانون مكون من سبع قواعد تفسيرية تسمى **מדות** "ميدوت" أي القواعد أو الأساليب.

وقد اهتم هِلّيل - في وضع قواعده تلك - بالجانب التشريعي (هلاخاه) فوضعها بحيث يسهل للعلماء تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها، فلم يهتم كثيراً بأمور الهجاداه، ويقال إنه لعل هذا ما دفع من جاء بعده أمثال الحاخام إسماعيل والحاخام إليعازَر بن يوسي إلى الاهتمام بالنواحي الهجادية إلى جانب النواحي الهلاخية[٢].

= مهجورة (انظر: Introduction to the Talmud and Midrash p. 66).

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica 8/485-486

(٢) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، للدكتور عبد الرازق أحمد قنديل =

ومجمل تلك القواعد ما يلي:

أولاً: قاعدة "قُل واحومير" (التفسير بالأَوْلَى)، ويقصد بذلك إعطاء حكم الأدنى لما هو أعلى منه، من باب أولى، ومن تطبيقات اليهود لهذه القاعدة ما ورد في سفر الخروج أنه {إذا صادفْتَ ثورَ عدُوّكَ أو حمارَه شارداً تَرُدُّه إليه}[1]، فقالوا: «لم يقل لنا المكتوبُ سوى الذي للعدو، وجاءت هذه الفقرةُ لنفهم منها أنه بما أن التوراةَ حرصت على ممتلكاتِ العدو، وأمرت بإعادتها إليه إن فُقِدتْ فمن الأولى ما يكون للصديق»[2].

لكن من جانب آخر يجد الناظر استعمالات عجيبة من قِبَل اليهود لتلك القاعدة إذ قالوا في التلمود إن حَبّة البر تُبْذَر مجردةً عن قشرها لكن تخرج ملففةً، فمن باب أولى أن العبد التقي الذي يُقْبَر مجرداً عن ثيابه، يخرج من قبره مرتدياً ثيابه[3]. وذلك أن خروج الميت من قبره يوم البعث والهيئة التي يخرج فيها ليس مما يؤخذ من قياس عقلي على النباتات، وإنما ينقل عن الله تعالى أو أنبيائه.

ثانياً: قاعدة **גזר סו** "جزراه سوا" (الحكم المماثل) ويقصد به

= ص ١٠٩

(١) سفر الخروج ٢٣: ٤

(٢) كتاب المواريث مع بعض رسائل في الشريعة، للحاخام سعديا سعيد الفيومي الغاؤون، أخرجه وصححه يوئيل هكوهين ميلر، باريس ١٨٩٧م، نقلاً من الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ١١٠.

(٣) انظر: التلمود: سفر Ketuboth 111b

القياس، ويكفي للتمثيل لهذه القاعدة ما سبق شرحه قبل صفحات في طريقة المدراش في قضية السبت، حيث وسعوا بابه في استنباط أحكام من باب القياس لا علاقة لها بالمنصوص بوجهٍ.

ثالثاً: قاعدة **בנין אב מי כתוב** "بنيان أب مي كتُوب" (حكم رئيسٍ من نص توراتي واحدٍ)، وتفسير ذلك أن هناك فِقَراتٍ تشتمل على أوامر أو وصايا يجب اتباعها وتنفيذ ما جاء فيها، هذه الأوامر تأتي مشروحة ومفصلة مرة واحدة أو في فقرة واحدة فقط، فيؤخذ أمرٌ مشابهٌ له ليس مفسراً في مكانه، ويفهم ذلك من وجود كلمة أو كلمتين في الفقرة تعتبر هي القاعدة الرئيس لكل الأوامر التي يكون من شأنها إمكان تطبيق هذا الحكم عليها، وتسمى هذه الكلمة أو العبارة بناءً رئيساً أي أنها تكون بمثابة الأب – الذي يُتَعلّم منه الأمور – لكل الأمور التي تشترك معها في الخصائص[١].

ومن غرائب ما أخذوا من الأحكام فيما يرونه تطبيقاً لهذه القاعدة ما نقله اشتراك عن الحاخام إليعازر بن فيدات في التلمود الأورشليمي أنه "أينما ورد ذكر "والله" فالمراد "الله وأعضاء محكمته"[٢]، لمجرد ذكر اسم الله[٣].

(١) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ١١٣

(٢) وذلك أن اليهود يعتقدون أن لله محكمةً عليا في السماء تتكون من الملائكة وبعض الحاخامات من الموتى، وأنه لا يقضي في قضية إلا بعد استشارتهم، وسيأتي مبحث خاص بهذا إن شاء الله.

(٣) انظر: Introduction to The Talmud and Midrash

رابعاً: قاعدة (بنيان أب مشني كتوبيم) أي بناء رئيس (حكم رئيس) من فقرتين، وهي استنباط بعض الأحكام بناء على حكم أو قاعدة أساس ذكرت صراحة في فقرتين في نص من النصوص الواردة في التناخ.

خامساً: قاعدة **כלאל ופרט וכלאל** (كِلال وفرات، وفرات وكلال) أي الخصوص والعموم، ثم العموم والخصوص(١).

سادساً: **כיוסי בו בי מקם אחר** (كيوسي بو بي مقام آحر) أي ما يوجد تفسيره في مكان آخر، والمراد أن هناك أموراً قد وردت في التناخ دون أن يتضح فحواها وضوحاً مباشراً في النص الذي وردت فيه، إلا أنه يرد في فقرة أخرى أو نص آخر ما يفسر الغموض فيها ويوضحها(٢)، وهذا بمثابة المجمل والمفصل أو المحكم والمتشابه.

سابعاً: قاعدة **דבר הלמד מי אניאו** (دبر ها لامد مي إنْياؤو) أي الأمر المفسر من فحواه، وهو ما يعرف من مضمون الخبر أو من

---

(١) أصل هذه القاعدة عند هِلّيل "العموم والخصوص ثم العموم"، والتي ذكرت هنا من التصحيح الذي جاء به الحاخام إسماعيل بعده لما في هذا اللفظ من الغموض، وهي المذكورة أيضاً في كتاب اشتراك، ولعله من الإضافات التي أضافها استمبرجر في الكتاب Introduction to the Talmud and Midrash ص ١٩، وانظر الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي لعبد الرازق قنديل ص ١١٦-١٢٣، فقد أورد كلتا القاعدتين ووضحهما، وأورد زيادات الحاخام إسماعيل وتوضيحاته المتعلقة بهذه القاعدة وأوصلها إلى سبع قواعد.

(٢) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ١٢٣-١٢٤

فحوى القصة أو النص الموجود[1]، وهذا هو مفهوم الخطاب.

هذا ملخص ما في تلك القواعد، ويرى اليهود أن هذه القواعد مهدت الطريق للعلماء في عملية التفسير وإن وجد ممن جاء بعد هِلّيل من أضاف فيها وصححها كما سبق ذكره لما يراه في بعضها من عدم وضوح واختصار مخل.

وبغض النظر عن كل ذلك فقد ذكر الباحثون أن قواعد هِلّيل كانت إضافةً قيمةً في خدمة الأدب الحاخامي من الناحية التشريعية، إذ بتقنينها تيسر لدى الحاخامات توسيع مجال الدراسة بتسهيل إمكانية استنباط الأحكام من التوراة من جانب، وكذلك تسهيل رد الأحكام الجديدة إلى أصولها في التناخ من جانب آخر، وتسد الوسائل للتزايد غير المناسب في عملية الاستنباط، وذلك أن كل حكم جديد استُنْبِط من الكتاب سيتمّ التحقق من كونه مطابقاً للقواعد المذكورة.

ثم إن تلك القواعد أسهمت في تيسير عملية تعديل الأحكام لتتزامن مع متطلبات الحياة في العصور التي وضعت فيها في حالة وجود نصوص صريحة من التناخ لا توافق مجريات العصر أو يصعب تطبيقها، فتغير تلك الأحكام لتتمشى مع حياة العصر[2].

ولقد أدت عمليةُ دراسة وغربلة الأحكام القديمة حسب قواعد التفسير إلى حاجة تقسيم الأحكام عموماً إلى طبقات وتنظيمها حسب

---

(١) انظر المصدر السابق ص ١٢٥، وقد قام الدكتور عبد الرازق قنديل بشرح وافٍ لتلك القواعد كلها فليراجع.

(٢) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 61

نظام محكمٍ معين، فيقال إن هِلّيل هو أول من قام بمعظم هذا العمل، فنسب إليه هو وزميله شماي تقسيم المشناه إلى ما هي عليه الآن من ستة أقسام رئيسة[١].

وقبل دراسة هذا الجانب يحسن العودة إلى الكلام على معاصر هِلّيل المذكور، وهو ***شماي***. فهو – كمعاصره هِلّيل – لم تذكر لنا المصادر اسم والده، وإنما ذكرت أنه ولد في فلسطين، وأنه كان "أب بيت دين" (رئيس السنهدرين) في الوقت الذي كان هِلّيل هو "الناسي". وقد عاش هو وهِلّيل في آخر القرن الأول ق. م. إلى بداية القرن الأول الميلادي، المتزامن لعصر هيرود الملك المتهوّد، وقد قيل إن شماي كان رئيس الفريسيين في أيام هذا الملك، وإن لم يكن هناك ما يثبت ذلك – حسب رأي كولاتش[٢].

وقد أسس شماي مدرسةً تنسب إليه وتستقل عن مدرسة هِلّيل، واشتهر بينهما الخلاف في كثير من القضايا، بل إن المدرستين قلما تتفقان في مسألة.

وقد ازدهرت المدرستان من لدن زمن حياة الحاخامين المؤسسين لهما إلى الجيل الثاني بعد تدمير ما يسميه اليهود "الهيكل الثاني"، أي في بداية القرن الثاني الميلادي.

إن المشناه والتلمود مليئتان بحكاية الخلافات الشديدة بين مدرستي هِلّيل وشماي وما جرى بينهما من المناقشات الحامية سواء في مجال

---

(١) المصدر السابق ص ٦٢

(٢) انظر: Masters of the Talmud p. 328

"مدراشيم" أم "هلاخاه" أم "هجاداه"، بل هي عمدة ما يفتخر به اليهود باسم الروايات الشفهية في الجيلين الاثنين الأخيرين من عهد الهيكل الثاني، فإن آراء أفراد علماء المشناه والتلمود لم تَحْظَ بما حظيت به آراء هِلّيل وشماي من العناية والاهتمام في التراث اليهودي[1]، بل ذكروا في التلمود أنه لما زاد عدد تلاميذ المدرستين ممن لم يهتم بدراسة فاحصة وتحصيل قوي للعلم اشتدت الاختلافات والمنازعات في إسرائيل حتى صار الأمر كأن هناك توراتين مختلفتين[2].

ويقال إن معظم أقوال التنائيم من "هلاخوت" ومناقشات الحاخامات المنقولة في التلمود والمنسوبة لجيل يمنيا عام ٧٠م إنما هي آراء "بيت هِلّيل" التي اعتمدت كالأحكام المقبولة بخلاف آراء "بيت شماي".

ويرى واكسمان أن سبب شدة المنازعات بين مدرستي هِلّيل وشماي يعود إلى أن اليهود في عصر هيرودس وخلفه واجهوا أزمات كثيرة أدت إلى تشتّت أمورهم إذ لم يوجد أحد يملك السلطة الكاملة والكافية لحسم النزاعات الدينية وفرض رأي على آخر فيما يختلف فيه المدرستان[3].

ويكاد يجمع التلموديون أن آراء "بيت هِلّيل" هي المقبولة في كل مسألة اختلف فيها الحاخامان أو المدرستان، وقد صور المؤرخون اليهود

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 737

(٢) انظر التلمود سفر Sanhedrin 88b

(٣) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 63

كلاً من الشخصين بصفة تختلف عن صفة الآخر واعتقدوا أن اختلافهم هذا في الطباع له أثر في اختلافهم في الآراء، فإنهم يصورون هِلّيل بأنه إنسان متواضع ومحب للخير للجميع ويميل كثيراً في آرائه إلى التسهيل والتسامح، بينما يصورون شماي بأنه متشدد وأشبه ما يكون حرفياً في تطبيق واستنباط الأحكام.

لكن الجدير بالذكر أن معظم هذه الاختلافات لم تكن بين الشخصين أنفسهما، وإنما كانت بين تلاميذهما وأتباع مدرستيهما، بل قد صرحت بعض المصادر بأنه لم يحفظ عنهما اختلاف إلا في ثلاث مسائل، بينما اختلف أتباع مدرستيهما في أكثر من ثلاثمئة وخمسين مسألة، بل في بعض الأحيان يخالف الأتباع آراء كلا الشخصين[١].

وأغرب من هذا أن اليهود يعتقدون أنه بغض النظر عن هذه الآراء المتناقضة قد تكون آراء كلتا المدرستين عينَ رأي الرب، فذكروا في التلمود قصة مفادها: «أن الحاخام أبّا روى عن صمويل أنه قال: كان هناك نزاع بين "بيت شماي و"بيت هِلّيل" طال لمدة ثلاث سنوات، يَدّعي الأولون بأن قولهم هو الهلاخاه المعتمدة، ويرد الآخرون بأن الهلاخاه معهم، فبينا الأمر على ذلك نادى منادٍ: إن كلا الرأيين عين كلام الإله الحي، لكن الهلاخاه موافق لقضاء "بيت هِلّيل»[٢].

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 4 p. 738

(٢) التلمود سفر Erubin 13b

ولا يخفى على عاقل أن هذا ليس إلا افتراء على الله عز وجل، وإلا كيف تنسب الأقوال المتناقضة إليه، ثم كيف هو ينسب إلى نفسه تلك الآراء مع أنه رجح واحداً منهما بأنه هو المعتمد؟

وقد ورد في إحدى البرايتوت[١] غير منسوب إلى أحد: أن الهلاخاه دائماً موافق لبيت هليل، لكن من أراد العمل بقضاء أو رأي شماي فله ذلك، ومن أراد العمل بما يوافق رأي بيت هِلّيل فله ذلك أيضاً، أما من أخذ بالرخص من كلا المذهبين فهو إنسان شريرٌ خبيث، وأما من أخذ بعزائم ما عند بيت شماي وعزائم ما عند بيت هِلّيل فقد قالت الكتُبُ في حقه: {أما الجاهل فيسلك في الظلام}[٢]، فعلى الرجل أن يعمل إما بما يوافق رأي بيت شماي في رخصه وعزائمه وإما بما يوافق آراء بيت هِلّيل في رخصها وعزائمها...»[٣].

أما أجيال التّنائيم (علماء المشناه) الذين جاؤوا بعد هليل وأخذوا منه قيادة المدارس التلمودية، فهم الذين يطلِق عليهم بعضُ الباحثين لقب البناة[٤]، وقد قسمهم الباحثون والمؤرخون اليهود إلى عدة أجيال، وأذكر هنا أهم أشخاص تلك الأجيال وبيان شيء من جهودهم في وضع المشناه.

(١) أي أقوال التنائيم خارج المشناه، وقد سبق تفسيره

(٢) التناخ، سفر الجامعة ٢: ١٤، وهو جزء من فقرة أولها: {الحكيم عَيناهُ في رأسه. أما الجاهل فيسلك في الظلام}.

(٣) التلمود: سفر Erubin 6b-7a p. 34-36

(٤) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ٢٨

المطلب الأول: الجيل الأول من التنائيم

ويبدأ بالحاخام **جماليل الأول**، ويعرف بـ جماليل هزقين (أي الكبير)، ويقال إنه ابن شمعون وحفيد هِلّيل، وإن لم يشتهر إلا باسم جماليل فقط بدون ذكر اسم الأب، وقد تقلد ستةٌ من أولاده منصب "ناسي" في تاريخ اليهود القديم[١].

مات في السنة الثامنة عشر قبل تدمير القدس[٢]، أي سنة ٥٢م.

وقد شكك استمبرجر في حقيقة هذه الشخصية، إذ يقول إن هناك شكوكاً شديدةً في وجود شمعون والد جماليل هذا، معللاً أنه لم يأتِ له ذكر في التلمود إلا في سفر Shabbat 15a، ثم إنّ كون جماليل من أبناء هِلّيل أو كونه من أتباع مدرسته أمر لا يمكن إثباته[٣].

ويقال إن جماليل هو أول من أطلق عليه لقب "ربّان" أي السيد. وجاء ذكره في "إرجيل" النصارى[٤] الذي يسمونه العهد الجديد بأنه كان

---

(١) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud p. 212

(٢) انظر: Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II p. 7

(٣) انظر: Introduction to the Talmud and Midrash p. 67

(٤) كلمة "إرجيل" إحدى التسميات التي اختارها شيخنا د. ف. عبد الرحيم لكُتُب النصارى، وهو نحط يُرْمَزُ به للحروف الأولى من أسماء الأسفار عندهم، فالألف لأعمال الرسل، والراء للرسائل والرؤيا، ولفظ "جيل" للأناجيل، انظر: دليل الحيارى في تسمية كتب اليهود والنصارى (ص ١٤).

شيخاً لشاؤول[١] محَرّف دين المسيح عليه السلام.

ومن التنائيم في هذا الجيل، **الحاخام حنانيا** الذي عاش في القرن الثاني الميلادي، ويقال إنه من أتباع مدرسة هِلّيل، ويذكر أيضاً أنه فتح مدرسة باسمه في بابل وحاول جعل اليهود هناك مستقلين عن تأثير فلسطين، لكنه سلّم في آخر الأمر[٢].

ويقال إنه كان رائد الكهنة، ورد ذكره في المشناه في مسائل متعلقة بعبادات الهيكل[٣].

ومنهم **الحاخام نيحُنيا بن ها كهانا**، كان شيخاً لإسماعيل الذي عدّل شيئاً من قواعد هِلّيل السابق ذكرها[٤]. أما كولاتش فقد ذكر أنه كان شيخاً ليوحنان بن زكاي، ويظهر أن هناك خطأً في ذلك[٥].

ومنهم **الحاخام شمعون بن جماليل الأول** الملقب بـــ "ربان" أيضاً، قام بدور فعّال في حروب اليهود، كان "ناسي" في العقدين الأخيرين قبل تدمير الهيكل عام ٧٠م.، وكان من ضمن العشرة الذين قتلتهم الروم[٦]. وذكر

(١) انظر: سفر أعمال الرسل ٢٢: ٣، وتهجئة الاسم هناك "غمالائيل".

(٢) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 158

(٣) انظر: Strack p. 67; Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II p. 7

(٤) انظر: Introduction to the Talmud p. 67

(٥) انظر: Kolatch, Masters of the Talmud, p. 283

(٦) انظر: المصدر السابق ص ٣٥٣

Rodkinson أن آراءه المتعلقة بالشريعة قلما تذكر في المشناه[١].

يوحنان بن زكاي:

ثم جاء الحاخام يوحنان بن زكاي، وهو من أبرز الشخصيات التي لها اعتبار خاص لدى اليهود، يذكرون في أساطيرهم أنه من تلاميذ هِلّيل، وأن الأخير تلمس فيه النجابة واستحسن رأيه، وتنبّأ أنه سيكون أباً للحكمة في الأجيال اللاحقة[٢]، وذكروا أنه عاش مئة وعشرين سنة[٣] أيضاً، كما عاش موسى عليه السلام وهِلّيل، قضى أربعين الأولى منها في التجارة والثانية في طلب العلم والثالثة في التعليم.

كان هو "الناسي" بعد وفاة شمعون بن جماليل الأول، الذي قتل إثر الحصار الذي أحكمته الرومان على مدينة القدس عام ٧٠م. يذكرون في التلمود أنه كان صديقاً لجميع من قابله، وأنه لم يسبقه أحدٌ في البدء بالسلام، أي أنه أول من يبدأ بالتحية إذا قابل غيره في الطريق ولو كان من غير اليهود[٤]، وأثروا عنه أنه قال: أهم شيء في حياة الإنسان القلب الطيب[٥].

---

(١) انظر: Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II, p. 7

(٢) انظر: Alfred Kolatch, Masters of the Talmud, p. 438

(٣) انظر: Abraham ben Daud, Sefer Ha-Qabbalah p. 25

(٤) انظر: التلمود: سفر Berakoth 17a، وانظر: المصدر السابق ص ٤٣٨.

(٥) انظر: Alfred Kolatch p. 439

يُشِيد اليهود كثيراً بذكره بسبب ما قام به أيام تدمير الهيكل على يد طيطس عام ٧٠م.، إذ تم تدمير جميع المؤسسات الدينية اليهودية وتراثهم، فتذكر الروايات التلمودية أن يوحنان بمكره عمل مكيدة وادعى أنه مات، فسمح الرومان لتلاميذه بالخروج بتابوته، إذ لم يكن من تعاليم اليهود دفنُ الموتى داخل المدينة، وبذلك استطاع أن يهرب من يد الرومان وعاد إلى مدينة يمنيا، وذكر في التلمود أن تلميذيه أليعازر بن هركانوس ويهوشع بن حنانيا هَرباه خارج المدينة ليقابل القائد الروماني Vespasian الذي سمح ليوحنان أن يؤسس مركزه الديني في يمنيا[1]، وذلك نتيجة انبساطه لما تَنَبَّأ به يوحنان لمصلحة القائد المذكور من أنه سيكون في يوم من الأيام إمبراطوراً للروم[2].

ولما استقر يوحنان هناك بدأ بتأسيس مدرسةٍ عادَ إليها جميعُ أنشطة اليهود الفريسيين آنذاك، ويقال إن تلك المدرسة هي المصنع الذي اخترع فيه أغلب أساطير اليهود الفريسيين التعصبية، ورُكِّبَ كثيرٌ من أسانيد تراثهم الشفهي المزعوم، وذلك أن تدمير الهيكل الذي أدى إلى تشتيت وتمزيق الهيكل السياسي والمركز الديني، اضطر اليهود بعده إلى بناء مركز روحي وديني آخر يمتد تأثيره إلى أعضاء المجتمع اليهودي المتشتت في أنحاء العالم، وقد قام يوحنان بن زكاي بإنشاء هذا المركز في يمنيا، وأصبح هذا المركز

(١) التلمود: سفر Gittin 56a، وانظر: Abraham ben Daud, Sefer Ha-Qabbalah p. 24

(٢) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 206 and 438

المكان الرسمي للسنهدرين إضافة إلى كونها جامعة وأكاديمية للدراسات الدينية، حيث واصل اليهود نشاطهم في توسيع التشريعات اليهودية وتشكيل الآراء الكثيرة في تفسير الكتب اليهودية التي أوجدت المشناه.

وللحاخام يوحنان بن زكاي يد في وضع كثير من القواعد الأساس لتقوية المركز الجديد، وركز جهوده في قضية تنظيم الشريعة، وله أثر كبير في الإشادة بآراء هِلّيل وترجيحها على غيرها، بسبب كونه من تلاميذه.

ومن أظهر جهوده في خدمة الشريعة جمع الأحكام الخاصة بالعبادات المتعلقة بالهيكل، التي أضحت مهددةً بالتعطيل والنسيان إذ لم يكن الهيكل في حيز الوجود آنذك، فتفادياً لوقوع هذا الخطر – كما وصفه واكسمان – استُدْعي أقدم من عرف من علماء اليهود – أغلبهم من الكهنة – وطلب إلى كل واحد منهم أن يذكر من حفظه وصفاً دقيقاً لكيفية القيام ببعض العبادات التي تمارس في الهيكل، ومن تلك الكتابات ما هو موجود في المشناه سفر "يوما" الذي فيه ذكر تفاصيل ما يتعلق بالهيكل مما يفعله اليهود في يوم الكفارة، وهي من تأليف أحد هؤلاء العلماء باسم شمعون الذي كان أحد المشرفين في الهيكل. وهناك كتابات أخرى تتعلق بمقاييس الهيكل نفسه ووصف الطقوس الصباحية التي يقوم بها اليهود فيه. وهذه الكتابات شكلت اللبنات الأُوَل للمشناه(١).

ولم تطل مدة جهود يوحنان بن زكاي في يمنيا، إذ كان طاعناً في

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 63-64

السن وقتَ تدمير الهيكل واستيطانه يمنيا، فلم تدم أعماله أكثر من عِقْدٍ واحد، وإن كانت اليهود تَعُدّها أكثر وأعظم قيمةً من غيرها، وقد ورث منه تلاميذه الدافع القوي الذي كان يحمله تجاه تعزيز وإحكام عمل وضع الشريعة، فإن هناك عملاً كبيراً يحتاج أن يَسبِق الوضعَ الفعليَ للمشنا، من أهم ذلك مراجعة وتحقيق الروايات القديمة، والجمع بين الأقوال المتضاربة من العلماء، وجمع المبعثر من أقوالهم، ثم مراجعة الهلاخوت، والجمع – إن أمكن – بين آراء مدرسة هِلّيل وآراء مدرسة شماي.

ونشأ في يمنيا حاجة شديدة من العلماء لإعادة كل هلاخاه إلى دليله من التوراة مما أدى إلى توسيعهم لنطاق طريقة المدراش، وبدأ تطبيق فعلي لقواعد هِلّيل المذكورة سابقاً إلى أقصى حدها، فكان لنشاط العلماء في يمنيا ذلك الوقت مظهران: تقنين الشريعة من جانب، ومن جانب آخر مواصلة الجهود التفسيرية، وهذان الأمران شغلا اهتمام التنائيم من الجيل الثاني[1].

هذا، وقد ألقى بعض الباحثين شيئاً من الشكوك في يوحنان بن زكاي من حيث حقيقته وقيمة النشاط الذي قام به، بل أكد بعضهم أن الإشادة بالرجل وجهوده أخذت منحى أسطورياً في كثير من المصادر اليهودية، وشكك في كون يوحنان بن زكاي من تلاميذ هِلّيل حيقيقةً وكذلك في كونه من أعضاء المجتمع الفريسي قبل عام ٧٠م، مبيناً أن اليهود اتخذوا من قصة الرجل أساطير موروثة وحكايات تكرر في كتب

---

(١) انظر: المصدر السابق ص ٦٥

اليهود للتمجيد بشخصه[١].

وقد نص المشناه أبوث على كبار تلاميذه، ويجعلهم اشتراك من الجيل الثاني من التنائيم[٢].

(١) انظر: Strack, Introduction to the Talmud and Midrash p. 68

(٢) انظر: المشناه أبوث ٢ الفقرة رقم ٨، وانظر: Strack, Introduction to the Talmud and Midrash

المطلب الثاني: الجيل الثاني من التنائيم

لقد قسم اشتراك واستمبرجر هذا الجيل إلى قسمين، كبار التنائيم وصغارهم.

القسم الأول: مجموعة الكبار منهم

ربان جماليل الثاني

وهو جماليل بن شمعون بن جماليل الأول، وكثيراً ما يسمى جماليل من يمنيا أو الثاني تمييزاً له من جده الذي يحمل الاسم نفسه[١]، يُعَدّ زعيم اليهودية الحاخامية من عام ٨٠ أو ٩٠ إلى ١١٠م[٢].

يقال إنه لما مات أبوه كان صغيراً فلم يُقَلَّد منصب ناسي، وصار الأمر إلى يوحنان بن زكاي، ولما تنازل هو عن المنصب عاد إلى جماليل بن شمعون بن جماليل، الذي هو من سلالة هِلّيل، لذلك يقال إن رئاسة اليهود بقيت في بيت هِلّيل لمدة ٤٠٠ سنة متسلسلة إلا في أيام يوحنان فإنه لم يكن من سلالة هِلّيل[٣].

كان جماليل من المتشددين في الأخذ بالأحكام الأمر الذي أثار غضب زملائه في غالب الأحيان[٤] وخصوصاً إعلانه الذي أصدره في

---

(١) انظر: Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II, p. 8

(٢) انظر: اشتراك Introduction to the Talmud and Midrash p. 69

(٣) انظر: Alfred Kolatch, Masters of the Talmud, p. 439

(٤) انظر: المصدر السابق ص ٢١٣

شأن تلاميذه، إذ قال في التلمود: لا يسمح لأحد من الطلاب دخول المدرسة حتى يتأكد من موافقة باطن أمره لظاهره[1]، وهو أمر يستحيل الاطلاع على حقيقته إلا بالوحي.

ومن آرائه المتشددة أنه أمر بهجر إليعازر بن هركانوس وكان زوج أخته طوال أيام رئاسته بسبب رفض الرجل الأخذ بحكم الحاخامات[2].

وبسبب تشدده أزيل من منصبه لإهانته يهوشعَ بنَ حنانيا، ولم تتم إعادته إلى المنصب إلا بعد أن استسمح وطلب العفو[3].

ومما يذكر به جماليل أن في أيامه حصل ازدياد ملحوظ في عدد الطقوس اليهودية، ففي التلمود ورد أنه عَيَّنَ شموئيل هَقطان وأمره بأن يُرَكِّبَ ويُصَنِّفَ دعاءً من عند نفسه يُضافُ إلى الدعاء المشهور عندهم المسمى بـــ"عَمِيدَه" الذي يُدينُ اليهود فيه مَن يسموهم "مِينيم"[4] لما يعتقده اليهود من أن هؤلاء يقومون بتقويض وتخريب الدين اليهودي عن طريق المكر والخداع[5]، ثم أوجب قراءة العميده ثلاث مرات في اليوم[6].

---

(١) سفر Berakoth 28a

(٢) انظر: التلمود: سفر Baba Metzia 59b

(٣) المصدر السابق ص ٢١٣، وانظر: Abraham ben Daud, Sefer Ha-Qabbalah p. 27

(٤) يقصدون به الزنادقة أو المبتدعة أو الضلال، ويطلقون عليهم لفظ: Heretics، وهو اسم يطلقونه كثيراً على النصارى.

(٥) انظر: التلمود: سفر Berakoth 28b، وسفر Megillah 17b

(٦) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 213

ولجماليل جهود من الجانب السياسي في نصرة دينه وقومه، فإن حالة اليهود في عصره كانت بالغة في السوء، فقد استتب الأمر للرومان بعد خراب الهيكل الثاني ولم يكونوا يتورعون عن إنزال أقسى العقوبات على من يخالفهم، الأمر الذي كان يثير ثائرة اليهود باستمرار ويؤجج العداوة في قلوبهم تجاه هؤلاء الحكام، وقد حاول أن يجنب اليهود قسوتهم، فأخذ يُهَدِّئ من اندفاعهم من ناحية حتى يمنعهم من الثورة عليهم، ومن ناحية أخرى كان كثيراً ما يذكر شعبه بالخير عند الحكام ليزيل من نفوسهم الريبة والشك فيهم[1].

ومن الجانب الفكري والشرعي قام جماليل بمحاولة إزالة الخلافات التي بدأت تستفحل بين الحاخامات منذ أيام هِلّيل وشماي التي كانت بالغة في الشدة والحدة وازدادت حدتها لدرجة أن أخذت بعض الفرق ترمي الأخرى بالكفر وتتهمها بالخروج على الشريعة، ولا أدل على جهوده في هذا الجانب من محاولته إعادة الثقة في السامريين الذين وصل شدة الخلاف بينهم وبين سائر اليهود إلى إنكار نسبتهم وانتمائهم إلى بني إسرائيل، فحرصاً من جماليل على توحيد صفوف اليهود في مواجهة الخطر الروماني وعدم زيادة الخلاف حول الشريعة أخذ يتعاطف مع السامريين وارتفع بهم إلى مرتبة الإسرائيليين في جميع ما يتعلق بهم[2].

---

(١) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ٣٣

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٣٣-٣٤

وقد نسب إلى جماليل عدة زيادات وتبديلات في شريعتهم تؤكد القول بأن دين اليهود ليس إلا مجموعة من آراء الرجال، وأن الحاخامات قاموا بتبديل شريعة الله التي أنزلها على موسى عليه الصلاة والسلام، بل إن التوراة نفسها قد غير فيها وبدل على أيدي هؤلاء، حتى عاد الدين اليهودي مخلوطاً من أقوالهم لا من أقوال نبي الله موسى عليه السلام ولا الأنبياء الذين جاؤوا بعده من بني إسرائيل[١].

الحاخام أليعازر بن هركانوس

كذا اشتهر هذا الحاخام، ويقال له أيضاً إليعازر هجدول (أي الكبير) أو أليعازر رباه، أو يقتصر فقط على أليعازر، أحد التنائيم الفلسطينيين، وإذا أطلق في التلمود هذا الاسم "أليعازر" بدون اسم والد أو لقب آخر، فهو المقصود، وفي الكتب اليهودية باللغة الإنجليزية يلقبونه Eli'ezer The Great (أليعازر الكبير)[٢]. ورد اسمه في المشناه أكثر من ٣٢٠ مرة[٣].

كان – مع ألازر بن آراخ ويوسي هاكوهين ويهوشع بن حنانيا

---

(١) انظر: ما نسب إلى جماليل من زيادات وتبديلات في كتاب الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ٣٥.

(٢) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 205، وانظر التلمود سفر Berakoth 32a

(٣) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 70

وشمعون بن نطانيل – أحد أبرز تلاميذ يوحنان بن زكاي. يقال إنه ولد في بيت من بيوت أثرياء اللاويين، عمل على عقار والده إلى أن كان عمره ٦٥ سنة حين عمد إلى السفر إلى بيت المقدس ليدرس على يد يوحنان بن زكاي على خلاف رغبة والده[١].

وكان يوحنان بن زكاي معجباً به جداً، ويذكر اليهود في أساطير هذا الرجل أن والده سافر إلى بيت المقدس مرةً ليقَرّر ويعلن حرمان ولده من إرثه، لكن لما رأى من إعجاب يوحنان بن زكاي به بدل قراره إلى عكسه، وهو ترك جميع ماله له، لكن رفض أليعازر هذا القرار وأصر على أن يشاركه جميع إخوته في التركة.[٢].

وكان سبب تغيير الوالد رأيه أنه لما أتى إلى بيت المقدس للسبب السابق ذكره وجد ابنه يلقي محاضرةً نالت إعجاب شيخه ابن زكاي الذي قال بإثرها: "الحاخام أليعازر السيد قد علّمني التوراة"[٣]. وقال يوحنان في مقام آخر: "لو وضع جميع حاخامات بني إسرائيل في كفّة، وأليعازر في كفّة، لوزن كفة أليعازر جميعهم"[٤].

---

(١) انظر: Masters of the Talmud, p. 205

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٢٠٥

(٣) انظر: المصدر السابق

(٤) المشناه أبوث رقم ٢: ٨، وتعليقات الحاخام ناتان Abot Rabbi Natan ٦: ٣١، وانظر أيضاً: The Living Talmud by Judah Goldin p. 96

وبعد أن رافق شيخه إلى يمنيا واستقر هناك انتقل هو إلى لُدّة[١] فأقام هناك وأسس مدرسته الخاصة به[٢].

وكان كثيراً ما ينازع يهوشع بن حنانيا وعقيبا[٣]، وقد أشار اشتراك إلى أنه لا يمكن أن ينسب أليعازر إلى مدرسة هِلّيل ولا إلى مدرسة شماي وإن كانت صلاته وجهوده وميوله الهلاخية تجعله حقاً من الفريسيين[٤]، ولذلك يخالف سائر العلماء من اليهود كثيراً، بل إن هذا أدى إلى واقعةٍ أُبْعِدَ بسببها من السنهدرين و لم يُرْفَع الإبعادُ إلا بعد موته[٥].

ويقال إنه كان شديد التمسك بالنصوص حرفياً ورد أي تغيير وتبديل يدخل عليها، وأنه مع كونه من أشهر تلاميذ هِلّيل، لكن كان يميل إلى مذهب شماي، ولعل ذلك بسبب حرفيته في النصوص، وقد قيل إن هذا سبب إبعاده[٦].

ويقال إنه كان يؤيد الدين النصراني وأنه بسبب ذلك اعتقلته الرومان، لكن نفى اشتراك هذا القول مع قبول الاحتمال بأن دوافع

---

(١) مدينة في ساحل شارون إلى الجنوب الشرقي من يافا. انظر أطلس الكتاب المقدس ص ٢٣

(٢) انظر: التلمود: سفر Sanhedrin 36b

(٣) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud, p. 70

(٤) انظر: المصدر السابق ص ٧٠

(٥) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 207

(٦) انظر: Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II, p. 9

الرومان على اعتقاله قد تكون من أجل ذلك، أما من الناحية الواقعية فليس أليعازر مؤيداً للنصرانية من وجه[١].

يهوشع بن حنانيا

اشتهر هذا الحاخام باسم يهوشع أو يوشع من غير ذكر لاسم والده وهكذا ورد اسمه في المشناه أكثر من ١٤٠ مرةً إلا في مواضع يسيرة جداً[٢].

ذكروا في التلمود أنه ذهب إلى أكاديمية يوحنان بن نوري ليدرس التوراة، ثم أسس مدرسته الخاصة في بيكئين – قرية صغيرة بين يمنيا ولدّة[٣].

ويذكرون أنه كان مفكراً مستقلاً وكثيراً ما يخالف زملاءه ومشايخه من الحاخامات في كثير من المسائل والأعمال فيأتي بما يخالف ما عليه الجمهور، ومن أشهر خلافه لجماعة اليهود ما ذُكر في التلمود من منازعته مع زملائه عن تاريخ خلق العالم[٤].

---

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 70

(٢) انظر: التلمود: سفر Hagigah 5b, Kiddushin 30a, Sukkah 53a، فقد نسب هناك إلى أبيه حنانيا.

(٣) انظر: التلمود: سفر Erubin 11b، وانظر: Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II, p. 9

(٤) انظر: التلمود: سفر Rosh Hashanah 11a

وعلى الرغم من خلافه مع الحاخام جماليل فقد رافقه هو وعقيبا بن يوسف وألازر بن عزريا في زيارة إلى روما لجمع التبرعات لصالح مدارسهم[١]، وفي أثناء ذلك اتصل يهوشعُ بالعالَم غير اليهودي لأول مرة، وكذلك في زيارته إلى أثينا حيث جادل الفلاسفة والنصارى، وهناك شاع ذكره حتى وصل إلى الإمبراطور الروماني هدريان ودار بينهما وكذلك وبينه وبين كبار أثينا مجادلات ومناظرات كلامية ومنطقية[٢] سيأتي تفصيل بعضها في شيء من مباحث هذا البحث إن شاء الله.

كان يهوشع دميم الخِلْقة للغاية، ولما سألته ابنة الملك هدريان كيف وصل ذلك القدر من الحكمة في مثل هذا الجسم المخيف الدميم؟ أجابها قائلاً: إن الخمر لا يحتفظ بها في براميل من ذهب[٣]، وذلك أن اليهود يقدرون الخمر ويعظمون أمرها ما يدهش العقول، وسيأتي في مبحث خاص من هذا البحث اعتقاد اليهود فيها كما ورد في التلمود، ويعني هذا الحاخام بجوابه أن الخمر مهما يكن لها من قدر ومنزلة عندهم فإنها لا يشرب ولا يحفظ في إناء ذي قيمة، فكذلك الحِكَمُ لا يُعْبَأُ بوعائها، فقد تعطى الإنسان الوسيم الجميل وقد تعطى الدميم، وأن قيمة الشيء ليس في المنظر والمظهر.

---

(١) انظر: التلمود: سفر Sukkah 41b

(٢) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 389-390

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ٣٩٠

القسم الثاني: مجموعة صغار التنائيم من الجيل الثاني

١- الحاخام إسماعيل بن إليشا

أحد التنائيم الفلسطينيين، من نسل عائلة من أثرياء الكهنة، اشتهر في المشناه والتلمود باسمه الأول بدون اسم والده[١].

كان من الرجال الذين قاوموا سيطرة الرومان على الدولة اليهودية الذين منعوا دراسة التوراة، فقدم حياته في سبيل دينه، وعلى هذا الدرب مات فإن اليهود جعلوه ضمن من سموهم "الشهداء العشرة"[٢].

كان الحاخام إسماعيل زميلاً للحاخام عقيبا ومعاصراً له، وقد ورد في التلمود مسائل عديدة اختلفا فيها[٣]، وكان كثيراً ما يعترض على طريقة عقيبا في التفسير[٤].

أسس إسماعيل مدرسته في مدينة أوشا، وله جهود كبيرة تذكرها اليهود في كتاباتهم، وقد سبق ذكر شيء من تلك الجهود الخاصة بقواعد التفسير في ترجمة هِلّيل، حيث ذكرت ما قام به من تبسيط وشرح وتوسيع قواعد هِلّيل التفسيرية.

---

(١) من المواضع القليلة التي ورد فيها باسمه الكامل سفر: Berakoth 7a, Shabbat 12b, Ketuboth 105b

(٢) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 420

(٣) انظر شيئاً منها في Yebamot 48b, Sukkah 34b, Pesahim 5a, Abodah Zarah 6a-7b, Horayot 12b, Megillah 23a.

(٤) انظر: Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II, p. 11

وللحاخام إسماعيل مجموعة من الأحكام (هلاخوت) مبنية على قواعد تفسيره، وهي التي وضعت أصلاً في التعليق على سفر الخروج، لكن تبدأ من الإصحاح رقم ١٢ إلى آخر السفر، وهي أول مجموعة من الهلاخوت نظمت في ترتيب مناسب، وهي أصل لكتاب ميكلتا الذي اشتهر بين الكتاب بأنه من تأليف الحاخام إسماعيل[١].

ويذكر الباحثون أن أعمال إسماعيل في جمع الأحكام كانت هي الأنموذج الذي تبعه خلفه في تنظيم الهلاخوت التي تسمى كتبها Tannitic Midrashim (تفاسير التنائيم المأخوذة من المدراش)[٢].

٢- عقيبا بن يوسف

اشتهر باسمه الأول، وقد ورد ذكره في التلمود البابلي أكثر من ٢٣٠٠ مرة، وهو أبرز حاخام على الإطلاق في جيله كما يذكر اليهود، يقال إنه ولد في عائلة متواضعة لكن صار أبرز عالم في جيله[٣]، والمعلومات عن نشأته شحيحة جداً، لكن مع ذلك أحيط أول شبابه ورجولته بأساطير اشتهرت في كتب اليهود، غالبها تتعلق بزواجه من راشيل بنت يهوشع المشهور باسمه الآرامي "كلب سبعا"[٤].

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 66

(٢) انظر: المصدر نفسه

(٣) انظر التلمود: سفر Berakoth 27b

(٤) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 115

أما من الناحية العلمية فقد عرف عقيبا أول ما عرف أمياً وجاهلاً لا علاقة له بعلم الدين اليهودي، استؤجر راعياً لغنم رجل اسمه "كلب سبعا" الذي كان يهتم بشأن العلماء في القدس وينفق عليهم بسخاء، ويذكرون سبب تحوله إلى طلب العلم أن كلب سبعا والعلماء الذين يحتفون حوله ابتغاء لماله في دعم مدارسهم، يزدرون الجهال والأميين ويسموهم "آمي ها أرص" أي أهل الأرض يقصدون بذلك المتدنين الأذلاء. ثم إنه وقع في نفسه خطبة ابنة الرجل للزواج، لكنه رفضه لأميته، وقال إنها إن تزوجته فإنه سيتبرأ منها وأنها لا ترث من ماله شيئاً، لكن لم ينجح الوالد إذ إن عقيبا وراشيل قد تزوجا سراً وعهدا فيما بينهما أن يعيشا في الفقر(١) وعاشا فيه عشر سنين وصار لهما ثمانية أولاد، ثم في عام ٨٠م طلبت الزوجة من عقيبا أن يذهب لطلب العلم، فسافر هو وابنه شمعون إلى لدة فبدأ تعلمه من الحروف الهجائية إلى أن صار ما صار...إلى آخر القصة(٢).

من شيوخه أليعازر بن هركانوس ويهوشع بن حنانيا، والذي ظهر أثره على عقيبا أكثر هو الحاخام ناحوم من غِمزو، وكان من العلماء الذين يعدهم اليهود من المجتهدين الذين ضحّوا بحياتهم في سبيل دينهم، وقد علم عقيبا المشناه إضافة إلى دروس أخرى في مواجهة تحديات الحياة(٣).

---

(١) انظر: التلمود: سفر Nedarim 50a

(٢) انظر: المصدر السابق

(٣) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 116

تغَرَّبَ عن أهله في طلب العلم اثني عشر عاماً وبعدها عاد إلى زوجته، وكان قد سمع نقاشاً جرى بين زوجته وجيرانها يعاتبونها على أنها جلست عن زوجها اثني عشر عاماً، فردت عليهم بأنه لا يُقْلقها لو عاد لطلب العلم في مثل هذه المدة، فعاد عقيبا للدراسة اثني عشر عاماً أخرى، ولم يعُد إلا ومعه من التلاميذ ما يقارب أربعة وعشرين ألفاً، حسب الروايات اليهودية[١].

ومن الناحية السياسية تذكر الروايات اليهودية ما قام به عقيبا إبان ثورة شمعون بار كوخبا ضد الرومان الذين فرضوا سيطرتهم على اليهود ومنعوهم من تعليم التوراة في عهد هدريان، لم يقتصر دور عقيبا على الترحيب بالثورة وتأييدها بل شارك فيها مشاركة فعالةً، بل جاوز الأمر كل الحدود إذ اعتقد عقيبا أن بار كوخبا هو المسيح المنتظر، فخالف علناً جميع قرارات الرومان في منع تعليم التوراة فواصل بتعليماته. فقام الرومان باعتقالات واسعة، وسجنوا عقيبا وزملاءه ثم قتل الجميع بصورة بشعة. ويذكرون أنه لما جاء وقت قتله أخذ الرومان يمشطون جسمه بمناشير من حديد وهو يقول: {اسمع يا إسرائيلُ. الرب إلهنا ربٌ واحدٌ}[٢]، وهذه كلمات تسميها اليهود "شماع" وهو دعاء خاص يجب قراءته صباحاً ومساءً، ويذكرون أن آخر كلام عقيبا هو "أحد"[٣]. ومن الأساطير المروية فيه أن صوتاً نزل من السماء يبشره بالسعادة في الحياة القادمة، أي الآخرة[٤].

---

(١) انظر: المصدر السابق ص ١١٧

(٢) نص من التوراة: سفر التثنية ٦: ٤

(٣) انظر: التلمود: سفر Berakoth 61b، وانظر أيضاً Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 119

(٤) انظر: المصدر السابق ص ١١٩

يذكر التلمود أن بموت عقيبا توقف مجد التوراة وانقطعت ينابيع الحكمة(١).

يُعَد عقيبا عالماً كبيراً من علماء التلمود المنقول كلامهم في المشناه، وله جهود تشيد بها اليهود كثيراً، إذ بَرَّزَ في التفسير واستنباط الأحكام بصورة مدهشة، وكان مدققاً فاحصاً لكل كلمة وردت في التوراة، يأخذ من هذه عبرة ومن تلك حكماً شرعياً، "فكل كلمة وكل حرف في التناخ كان يوحي إليه بمعنى معيناً، وقد استخدم في شرحه وتفسيره قواعد التفسير التي وضعها هِلّيل وطورها، وبحث حتى في أبسط الكلمات وأقلها أهمية في الأسفار الخمسة"(٢). ومن المبالغات التي شحنوا بها التلمود في شأن هذا الرجل أنه يستطيع استنباط عدد كبير من الأحكام بمجرد النظر إلى كل نقطة أو عنوان من الشريعة المكتوبة(٣)، وقد علق اشتراك على هذا الكلام بعد الإشارة إليه، فقال: "ويظهر أن هذا ليس صحيحاً تاريخياً مثل ما قيل للحاخام إسماعيل، بل هناك روايات في سيرة هذا الرجل لا فائدة فيها أصلاً لإعطاء وصف لشخص عقيبا التاريخي مثل كونه توجه إلى الدراسة لما كان عمره ٤٠ عاماً وكذلك قصة اعتقاله وقتله"(٤).

---

(١) انظر: سفر Sotah 49a-b

(٢) History of our People in Rabbanic Times p. 99، وانظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ٣٧

(٣) انظر: التلمود: سفر Men. 29b

(٤) Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, =

وقد امتلأ التلمود بكثير من الأحكام التي استنبطها عقيبا أو وضعها من عنده كعادهم، بل ويضرب اليهود به المثل في كثرة الأحكام التي وضعها "فيقول أحد أحبارهم متندراً في هذا الشأن أن موسى عليه السلام دخل متخفياً إلى الحجرة التي يلقي فيها رابي عقيبا درسه، وجلس في الصف الأخير ودهش من كثرة القوانين التي استنبطها المعلم الكبير من الشريعة الموسوية والتي لم يكن يحلم بها قط"[١]. بل يذكرون أن موسى عليه الصلاة والسلام لما عرض عليه في المنام ما عند عقيبا من العلم أخذه الحسد[٢]. وهذا طعن ظاهر في نبي الله موسى عليه السلام.

وكان عقيبا يعرف اللغات الأجنبية خصوصاً اليونانية، ولهذا ينسب إليه أنه أشرف على الترجمة اليونانية للتوراة، وأن أحد تلاميذه المتهود المسمى أكويلا[٣] Aquila قد ترجم التوراة إلى اليونانية ترجمة أكثر دقة

p. 72 =

(١) قصة الحضارة لول ديورانت ١٤/٣٨-٣٩

(٢) انظر: مقدمة الحاخام J. H. Hertz على كتاب نزكين من التلمود ص xv

(٣) من علماء اليهود الفلسطينيين، يقال إنه كان من الأغيار (غير اليهود) فتنصر وعاش لمدة في النصرانية، ثم غير رأيه واعتنق الدين اليهودي، إن الترجمة المذكورة كانت من أشهر أعماله، درس على يد إليعازر بن هركانوس ويهوشع بن حنانيا ثم على يد عقيبا، ويقال إنه تأثر في ترجمته المذكورة بالقواعد التفسيرية التي وضعها عقيبا (انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 127; The Cambridge History of the Bible p. 85, Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 73

من الترجمة السبعينية، وينسب بعضهم لأكويلا نفسه الترجمة الآرامية للأسفار الخمسة المعروفة بترجوم أونقلوس[١].

أما بخصوص جهوده في المشناه فيمكن القول بأنه هو المهندس لتشكيلتها، بل يعد الباني الأول لأساسها، فإن نشاطه يعد أَوْجَ المجد للتفاسير الموسعة، وقد صارت دراسة الشريعة عنده فوق مجرد وسيلة للوصول إلى الحكم الفعلي، بل هي عنده فن وهواية، لذلك وقع ما سبقت الإشارة إليه من توسيع نطاق التفسير عنده إذ يستنبط حكماً من كل حرف ونقطة من التوراة، في محاولته إيجاد نص ودليل لكل حكم وقاعدة حتى وصل به الأمر إلى التعسف أحياناً[٢].

وعلى الرغم من اهتمامه بالجهد التفسيري، فقد اهتم أيضاً بجانب تنظيم الهلاخوت، فهو الذي وضع حجر الأساس والهيكل الأول للمشنا، فيقال إنه هو الذي جعل ما يسميه اليهود الروايات الشفهية سلسلةً محلقةً بحيث وضعها في تقسيم أولي بعد أن كانت مجموعة غير منظمة من الأقوال، فبدأ بأول تقسيم وتصنيف للأقوال حسب تناسبها وإن لم يكن

---

(١) انظر: History of our People p. 100، نقلاً من عبد الرازق قنديل، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص ٣٨.

و The Cambridge History of the Bible, The West from the Fathers to the Reformation, Edited by G.W.H. Lampe, p. 17, 18 and 85،

وانظر أيضاً: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ٣٨.

(٢) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 67

ذلك بشكل كامل على ما وجد بعد ذلك على يد يهوذا هاناسي، بل وينسب إليه كتابٌ يسمى المشنايوت الكبرى، وهي مجموعة من الأقوال الحاخامية في الأحكام بصورة بدائية(١).

ويقال إن تنظيمه للمشنايوت الموجودة في عصره هو الذي بنى عليه تلميذه مئير، وهي التي صارت فيما بعد الأساس الذي وضع عليه المشناه(٢).

ولم يكن عمل عقيبا مقتصراً على الهلاخوت بل اهتم بالهجاداه بشكل واسع، فقد رويت عنه أقوال كثيرة في مجال العقيدة والوعظ والحكم، وله جهود خاصة في جمع ولَمِّ شَتَاتِ آراء اليهود العقدية ومحاوِلاً ومجتهداً في ضمها في المشناه وتم قبولها قرارات وآراء مسلمة من قبل اليهود(٣).

ويقال إن عقيبا مات في اليوم الذي ولد فيه يهوذا هاناسي حسب ما يعتقده اليهود من أن رجلاً صالحاً لا يفارق هذه الدنيا إلا ويعقبه آخر مثله(٤)، وكان موته عام ١٣٥م على يد الرومان لمشاركته في الثورة المشهورة بفتنة بار كوخبا.

---

(١) انظر: المصدر نفسه

(٢) انظر: Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II, p.12

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ٦٨

(٤) التلمود: سفر Kiddushin 72a، وانظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 120

المطلب الثالث: الجيل الثالث من التنائيم.

١- الحاخام مئير[١]:

أحد تلاميذ إسماعيل ثم عقيبا[٢]، لم يعرف له نسب، ولا تاريخ ميلاد ولا مكانه على وجه اليقين، فيقال إنه ولد في قيسيرية وأنه من نسل عائلة هَوَّدت، ويقال إن اسمه الحقيقي هو معاشا أو معاسا أو مويسي، وهو الصيغة اليونانية للاسم "موسى"[٣]، والذي في التلمود أن أحد التنائيم ذكر في إحدى البرايتوت أن "اسمه ليس مئير وإنما هو نحوراي، ثم لماذا سمي "رابي مئير"؟ لأنه كان ينير أعين الحكماء في الهلاخا، إن اسمه ليس نحوراي وإنما هو نحميا أو أليعازر بن آراك، ثم لماذا سمي نحوراي؟ لأنه أنار أعين الحكماء في الهلاخا"[٤].

أما بخصوص حياته العلمية فهي عندهم معروفة، فقد كان خلفاً

(١) جعله Rodkinson من تنائيم الجيل الرابع. انظر كتابه: ١٤/٢

(٢) ويقال إنه كان أولاً من تلاميذ عقيبا، لكن لما رأى من نفسه أنه لم يقو على استيعاب دروس عقيبا، رحل إلى إسماعيل، وبعد أن تمكن وتضلع في العلم عاد إلى عقيبا وصار من أبرز تلاميذه. انظر: Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II p. 14

(٣) انظر: Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 76; Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 260؛ وأوتسر يسرائيل ٧٢/٦ نقلاً من الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ٣٩.

(٤) التلمود: سفر Erubin 13b

لعقيبا في تنظيم تعاليم التنائيم التي شكلت المشناه التي حررها يهوذا هَناسي(١).

درس التوراة عند إسماعيل بن إليشا، وهو أول من نبهه على عظم عمله لما سأله عن مهنته فأجاب بأنه كاتب، فأوضح له أهمية الدقة في عمله(٢).

وقد تأثر مئير بعقيبا أكثر من تأثره بغيره من مشايخه، لذلك يُعَدُّ أحدَ أشهر تلاميذه الخمسة كما ورد في التلمود(٣).

ويذكر عن مئير جرأته الشديدة على مخالفة ما جرى عليه العمل من الشريعة اليهودية كما تشهد بذلك وقائع كثيرة، ولعل ذلك من تأثره بشيخ له آخر يسمى إليشا بن أبويا المشهور في التلمود باسم "آحر" بمعنى "آخر" بالعربية، وذلك أن الرجل ابتعد عنه العلماء بدعوى أنه هرطقي أو مبتدع لخروجه كثيراً عما قرره الحاخامات وما تعارف عليه المجتمع اليهودي في التشريع(٤).

وينسب إليه الكثير من التفاسير الصوفية الباطنية، مما يدل على عمق توغله في المعتقدات المنحرفة المتعلقة بالروحانيات(٥)، وعرف منه أيضاً

---

(١) انظر: Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II, p. 14

(٢) انظر: التلمود: سفر Erubin 13a and Sotah 20a

(٣) انظر: سفر Yebamoth 62b

(٤) انظر قصته في التلمود: سفر Hagigah 15b، وانظر أيضاً Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 261

(٥) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 262، وسيأتي كثير =

نسبة شيء من الأقوال إلى الله عز وجل، وذلك في تقرير أو تقوية رأي يراه أو هلاخا اختاره[١].

أما بخصوص جهوده في المشناه فقد اهتم مئير بالمواصلة في عمل شيخه عقيبا من تنظيمها، ثم إنه على غرار ترتيب عقيبا عمل مشناةً خاصةً به والتي يمكن القول بأن المشناه الموجودة إنما هي إكمال وتطوير لها، وآراؤه فيها ظاهرة من حيث الجمع بين الآراء المتضاربة أو الترجيح بينها، وذلك بعد جمع أقوال من قبله من الهلاخوت وتصنيفها، ومن طريقته أنه يترك الرأي الذي اختاره أو رجحه بدون نسبة إلى أحد[٢]. وتشيد اليهود كثيراً بجهوده في وضع المشناه التي ورد فيها ذكره ٣٣٠ مرة[٣].

= من أقواله في الخرافات داخل هذا البحث إن شاء الله.

(١) انظر مثلاً ما نسبه إلى الله تعالى في شأن الدراسة من التوصية بالإخلاص ومداومة الالتزام بالشريعة واجتناب المعاصي، في سفر Berakoth 17a من التلمود، ولا يعني هذا أن مثل هذه الوصايا لا توجد في التوراة، بل اعتاد علماء اليهود القول: يقول الله تعالى كذا وكذا، فيوردون حروفهم وكلماتهم مدعين أن الله قالها، وهذا ليس إلا باباً وذريعة للكذب على الله تعالى كما لا يخفى، فإن كلام الله لا بد أن يميز من كلام غيره، وهو كلام مقدس، ووحي منزل، والوحي لا يكون إلا إلى الأنبياء والرسل فيما يتعلق بأمر العباد بشيء من العبادات أو أمور أخرى في باب العلم أو العمل.

(٢) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 69

(٣) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 76

وله اهتمام خاص بجانب الهجاداه، أي الروايات القصصية والوعظية والاعتقادات، وهذا يظهر سبب ميله إلى الفلسفة والاهتمام بالأمور الباطنية الصوفية كما سبقت الإشارة إليه[١]. وقد ذكر في التلمود أن ثلث محاضراته ودروسه كانت في الهلاخاه، وثلثاً آخر في الهجاداه، وثلثاً آخر في القصص الوعظية والأساطير[٢].

٢- شمعون بن يوحاي[٣]:

يذكر في المشناه دائماً باسم شمعون فقط، وقد ورد اسمه فيها أكثر من ٣٠٠ مرة، ولد في الجليل عام ١٠٠م تقريباً، درس لمدة ثلاث عشر سنة على يد الحاخام عقيبا بن يوسف في أكاديميته التي فتحها في بني بريك، وكان عقيبا يرفع من شأنه كثيراً فقد روي عنه في التلمود أنه قال له: "يكفي أنني وخالقك عرفنا قوتك وقدرك"[٤].

يقال إنه هو ومئير أكثر ملازمة لعقيبا حتى إنه لما سجن عقيبا وقبل أن يقتله الرومان كان شمعون يتسلل داخل السجن ويطلب منه أن يعلمه التوراة[٥]، وبعد هلاك عقيبا أسس شمعون أكاديميته في تيكووا في مرتفعات

---

(١) انظر: المصدر نفسه

(٢) انظر: سفر Sanhedrin 38b

(٣) وقد جعله Rodkinson في الجيل الرابع أيضاً.

(٤) انظر: Alfred J. Kolatch p. 347-348

(٥) انظر: التلمود: سفر Pesahim 112a

الجليل[1]، وله تعليق على سفر الخروج سماه "ميخلتا رابي شمعون"، وينسب إليه أيضاً كتاب "زوهار" أحد كتب القبالاه الباطنية الصوفية[2].

ينسب للرجل كثير من الخرافات وأمور خارقة للعادة، بل يقال إنه كان له معجزات وكرامات، ذكر كثير منها في التلمود، يقال إنه كان شديد اللهجة على الرومان مما أدى إلى فراره منهم مع ولده ألازر، فعاشا في كهف مدةَ ثلاث عشرة سنة ليس لهم طعام إلا التمر وثمر الخرنوب[3]، فأصيب شمعون بجراحات وقروح غطت جميع جسمه، لكن لما خرج واغتسل في نهر طبرية ذهبت منه تلك القروح فوراً[4].

وكان اليهود يعظمونه حتى غلوا فيه، بل نقل كولاتش أنه بعد

---

(١) انظر: Alfred J. Kolatch, p. 348

(٢) انظر: Strack, Introduction to the Talmud and Midrash p. 76; Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 348، ويستدرك اشتراك على هذه المعلومة قائلاً بأن الصواب كان الكتاب من مؤلفات موسى بن شام توب دي ليون في الأندلس في القرن الثالث عشر الميلادي

(٣) نوع من النبات اسمه باللاتينية Ceratonia Siliqua تؤكل قرونه بعد جفافها، وهو طعام لتسمين الخنازير والمواشي، وكان الناس يأكلونه مجففاً إبان المجاعات، وتعصر القرون أحياناً وهي خضراء ويضاف عصيرها إلى لبن محلّى بسكر فيجمد، وبداخل القرون بذور سمراء جافة أصغر من بذور الحمص الجاف (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٣٤١-٣٤٢).

(٤) انظر: Alfred J. Kolatch, p. 348، وانظر أيضاً: Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II p. 16

موت شمعون هذا صار قبره مزاراً كبيراً يحج إليه اليهود من الآفاق، واتخذوا يوم وفاته عيداً[١].

وهذا مصداق قول نبينا محمد ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»[٢]، وفي لفظ جمع بينهم وبين النصارى، قال ﷺ: « لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ ». يُحَذِّرُ مَا صَنَعُوا[٣].

وله من الأقوال المأثورة ما دُوِّن في التلمود، منها قوله: «لأن يقذف الإنسان نفسه في النار أهون من أن يُخَجِّل جاره»[٤]، وقوله: «احترامُ الإنسانِ والدَيه أحسنُ من احترامه الله»[٥].

من تلاميذ شمعونَ بنِ يوحاي شمعونُ بنُ يهوذا هَناسي، وشمعونُ بن ألازر، ويوحنان بن نفاخاه، لكن تلميذه الأبرز والأشهر هو يهوذا هَناسي نفسه منسق ومحرر المشناه[٦].

٣- الحاخام يوسي بن حلفتا:

أحد التنائيم الفلسطينيين، عاش في القرن الثاني الميلادي، ويعرف

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص ٣٤٨).

(٢) صحيح البخاري برقم (٤٨).

(٣) المصدر نفسه: الحديث ذو الرقم (٤٣٥)، و(٤٣٦).

(٤) التلمود: سفر Berakoth 43b

(٥) نقله كولاتش من التلمود الفلسطيني سفر بيئه ١:١

(٦) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 349

أيضاً باسم يوسي السفوري، نسبة إلى سفوريا مكان ولادته[١]، ويسمى في التلمود كثيراً باسم يوسي فقط بدون اسم والده أو النسبة، وورد ذكره في المشناه أكثر من ٣٣٠ مرة[٢].

كان عالماً بارزاً من علماء اليهود، من تلاميذ عقيبا بن يوسف، وكان من بين تلاميذ عقيبا السبعة الذين فروا إلى بابل لما قتل شيخهم على يد الرومان[٣]. وكان والده حلفتا من أبرز العلماء أيضاً، وقد ورد في التلمود أنه درس والده على يد الحاخام يوحنان بن نوري[٤].

ومن أقواله في رفع شأن عزرا قولُهُ:«لو أن موسى لم يسبقه، لكان عزرا نفسه جديراً بأن يأخذ توراة إسرائيل»[٥].

ونسب إليه التلمود تأليف كتاب "سدير عولام" الذي ذكر فيه سلسلة لوقائع تاريخية منذ بدء الخلق إلى ثورة بار كوخبا[٦].

ومن آرائه أن التوراة يجب أن لا يُحْمَل جميعُ نصوصها على معانيها الظاهرة، بل لا بد أن تؤول وتعطى معاني مجازية، وعلى هذا أَوجبَ حملَ

---

(١) انظر: التلمود: سفر Yoma 66b

(٢) انظر: Strack, p. 76; Kolatch p. 451

(٣) المصدر السابق ص ٤٥١

(٤) انظر: سفر Baba Kamma 70b; Baba Batra 56b

(٥) التلمود: سفر Sanhedrin 21b

(٦) انظر: Strack, p. 77; and Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II p. 16

قصةِ الوحي على طور سيناء، فنقل عنه في التلمود في تعليقه على قصة مناجاة الله موسى عليه السلام في طورسيناء أنه قال: «لم يترل الشخينا (الرب) إلى الأرض قط، ولم يعرج موسى أو إليجا (إلياس) إلى السماء قط"[١]، مستدلاً بما جاء في التناخ: "السماوات سماوات للرب، أما الأرض فأعطاها لبني آدم»[٢].

ومن أشهر تلاميذه يهوذا هاناسي الذي قال عن شيخه على إثر وفاته عام ١٨٠م: «الفرق بين جيل يوسي وجيلنا مثل الفرق بين قدس الأقداس[٣] وأدنى الخلق»[٤].

٤- يهوذا بار إيلاي:

تنا فلسطيني، يسمى كالعادة يهوذا فقط دون اسم والده، وقد ورد اسمه في المشناه أكثر من ٦٠٠ مرة. ولد في أوشا في الجليل، وكان من آخر خمسة من تلاميذ عقيبا الذين هربوا إلى بابل بعد قتل عقيبا، لكن بعد كل المداهمات والقتل رجع يهوذا بار إيلاي إلى مدرسته في أوشا.

وكان أيضاً من أهم تلاميذ يهوذا هَناسي، وقد اشتهر بشدة محبته للدراسة والتعليم، له أقوال مبثوثة في التلمود تتعلق بأمور الهجاداه[٥].

---

(١) سفر Sukkah 5a

(٢) سفر مزامير ١١٥: ١٦

(٣) اسم للموضع الخاص داخل هيكل اليهود في القدس الذي لا يدخل فيه إلا الكاهن الكبير، ويعتقدون أن الرب يسكن فيه.

(٤) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 453

(٥) انظر: المصدر السابق ص ٣٩٦-٣٩٧

وينسب إليه إنكار البعث الحقيقي للعظام وَإعادة الحياة فيها كما ورد في سفر حزقيال ٣٧، فقد فسره بمعنى مجازي من أن المراد إعادة إسرائيل بعد الشتات إلى فلسطين(١).

٥- ربان شمعون بن جماليل الثاني(٢):

وهو والد يهوذا هَناسي، هو الذي تقلد رئاسة الأكاديمية التي أسسها تلاميذ عقيبا في أوشا بدل يمنيا، بعد أن اختفى مدة طويلةً خوفاً على نفسه من الرومان(٣).

ورد في التلمود محاولة عزله عن منصب رئيس السنهدرين من قبل الحاخام مئير والحاخام ناثان(٤).

ولم يحظ بلقب "ربان" (سيدنا) بحكم أن كثيراً من زملائه كانوا أفضل منه، وإنما اقتصروا في تسميته "رابي" (سيدي) فقط(٥).

وتنسب إليه كثير من القرارت الشرعية في الدفاع عن حقوق النساء والعبيد ورفع شأنهم، وكذلك الحفاظ على مصالح المجتمع، واعتمدت معظمُ أقواله في المشناه كهلاخوت مقبولة (٦).

---

(١) انظر: Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II p. 16

(٢) وقد جعله Rodkinson من الجيل الرابع

(٣) انظر: Strack, p. 78; Alfred J. Kolatch, p. 353

(٤) انظر: التلمود: سفر Horayoth 13b

(٥) انظر: Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II, p. 18

(٦) انظر: المصدر نفسه ص ١٨

وبالإضافة إلى دراسة التوراة كان شمعون مثقفاً في مجالات أخرى، مثل الفلسفة الإغريقية، وقد أخذ بعض أولاده دروساً خاصة في العلوم الإغريقية.

من جهوده تجاه المجتمع اليهودي إبان الاضطهادات الرومانية أنه حاول السعي بين اليهود والرومان في إيجاد السلام حتى حظي باحترام الرومان أنفسهم(١).

ولما توفي شمعون تقلد منصب ناسي ولدُه يهوذا هَناسي.

(١) انظر: التلمود: سفر Shabbath 13b

المطلب الرابع: الجيل الرابع من التنائيم[1]:

أغلب هؤلاء معاصرون ليهوذا هَناسي أمثال شمعون بن يهوذا، وآحاي بن يوشيا، والحاخام يعقوب، وسيماكوس بن يوسف، الحاخام إسحاق، ويوسي بن كفار، والحاخام دوسا، ودوستاي بن يهوذا، وإليعازر بن شمعون، وفنهاس بن يائير، ومناحم بن يوسي، ويوسي بن يهوذا، ويهوذا بن لاكش، وغيرهم.

والذي أقتصر عليه في هذا الجيل هو واضع المشناه ومحررها، أهم شخص فيما يتعلق بالمشناه، وهو:

الحاخام يهوذا بن شمعون بن جماليل الثاني، المعروف بـ يهوذا هناسي، ويعرف أيضاً بـ "رابي"، وإذا أطلق في التلمود فهو المراد، ويلقبونه أيضاً "ربينو" أو "ربينو هَقَدُّوش" أي سيندنا المقدس.

يقال إنه ولد في اليوم الذي مات فيه عقيبا وهو عام ١٣٥م، وقد عين رئيساً للسنهدرين عام ١٦٥م في عهد "ماركوس أورليوس"[2] بعد أن تتلمذ على مجموعة من كبار أساتذة الأكاديمية اليهودية في عصره أمثال شمعون بار يوحاي ويهوذا بن إيلاي وألعازر بن شموع، ويهوذا بن قورشائي ويعقوب بن حنينا والحاخام مئير.

---

(١) جعل Rodkinson هذا الجيل هو الخامس، انظر: كتابه ١٩/٢، وقد مشيتُ أنا على ترتيب Strack لهذه الأجيال، لكونه أوثق في مجال الكلام على التلمود، بل إن Rodkinson نفسه اعتمد عليه كثيراً في كتابه.

(٢) هو الإمبراطور الروماني ماركوس أنتونيوس أوريليوس، تقلد سلطة الإمبراطورية من ١٦١-١٨٠م. انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Antonius

نشأ في مدينة أوشا الفلسطينية، وولد في عائلة غنية، مع أنه جمع بجهوده أموالاً كثيرة، يقال في التلمود إن خادم يهوذا هَناسي كان أكثر مالاً من شابور الملك الفارسي آنذاك(١)، وله مستودع كبير مليء بالمواد الغذائية. وفي إحدى السنوات التي حل على أهل فلسطين القحط وزع يهوذا هَناسي المواد الغذائية مجاناً على جميع أهل العلم بالتوراة والمشناه، وضن بها على الجهال(٢).

لم يكن يهوذا بعيداً عن الأحداث السياسية في عصره، بل عاش فيها وأحس مع شعبه بواطأها وحاول مراراً أن يكون همزة وصل مخففة بين قومه وبين الحكام الرومان كما فعل أبوه، حتى لا تفلت زمام الأمور بين الاثنين وتزداد المشكلات، ونال في ذلك ثقة الحكام فيه واحترامهم له، ولتأكيد ذلك حاول أن يؤجل الاحتفال بعيد البوريم(٣) الذي انتصر فيه

---

(١) سفر Baba Metzia 85a

(٢) سفر Baba Batra 8a

(٣) هو عيد من أعياد اليهود، يقع في نحو الأول من شهر مارس احتفالاً بخلاص اليهود من المؤامرة التي دبرها هامان لإبادهم كما جاء في سفر أستير، وبوريم جمع ومفرده "بور" פור، وهو بمعنى القرعة، وقد جاء في معاجم العربية وكتب الغريب بلفظ "فهر"، أخذاً من اللغة السريانية "بورايا". وقد جاء ذكر اشتقاق الكلمة من "الفهر"، يقال: أفهر، قال ابن الأعرابي: «أفهر الرجل إذا شهد الفهر، وهو عيد اليهود، وأفهر إذا شهد مدراس اليهود... (لخصته من كلام شيخنا الدكتور ف. عبد الرحيم في كتابه: سواء السبيل إلى ما في العربية من الدخيل، ص ١٤٦-١٤٨).

اليهود على عدوهم هامان، وكذلك تأجيل مناحة اليهود على خراب هيكلهم على يد الرومان وبدأ بنفسه باتخاذ بعض الإجراءات التي تثبت لهم أن ليس في قلوب اليهود أي ضغينة أو حقد على الرومان، فبذلك جنب قومه كثيراً من الويلات[1].

وكان يختلف أحياناً في منهجه وطريقته عن طرق ومناهج سلفه ويذكر ذلك صراحة بعبارته "أنا أقول" مهما كانت مكانة صاحب الرأي الذي يخالفه أو يعترض عليه لدرجة أنه كان يعارض بعض آراء والده شمعون بن جماليل، واشتهر عنه أنه كان متسامحاً في الشريعة ووضع الأحكام، ويميل إلى التخفيف في استنباط أحكامه، ويعرف اللغات الأجنبية مثل اليونانية التي كانت لغة الحكماء وعظماء الدولة في ذلك الوقت، ولا يميل كثيراً إلى اللغة الآرامية ويدعو إلى نبذها والتمسك إما باليونانية أو العبرية التي كانت في نظره هي اللغة المقدسة، ولا يتحدث في بيته إلا بها[2].

لكن أهم ما يعرف به ورفع مكانته بسببه هو تدوين المشناه التي تحتوي على تعاليم التنائيم الذين عاشوا قبل سنة ٢٢٠م، أي سنة وفاته هو.

---

(١) انظر: أوتسر يسرائيل ٦٣/٥، نقلاً من الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ٤٢-٤٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٤٣، وانظر: Rodkinson, The History of the Talmud, vol. II, p. 21

المطلب الخامس: الجيل الخامس من التنائيم.

وهؤلاء يعدون من صغار معاصري يهوذا هاناسي أو تلاميذه، ويشكلون النقلة الحقيقية بين فترة التنائيم وفترة الأمورائيم، الفترة التي اعتمدت فيها المشناه التي حررها هاناسي، وليست أقوالهم في المشناه، بل هي مذكورة في البرايتوتات والتوسيفتات، لذلك يُعَدون شبه تنائيم[١].

من هؤلاء جماليل الثالث، وحِيًا، وبار كفارة، وشمعون بن حلفتا، وليفي بن سيسي، وبنّايه، ويوسي بن شاول، وهُنا[٢]، وأضاف Rodkinson بليمو، وإيسي بن يودا، وإسماعيل بن يوسي، يهوذا بن لاكش، وأحا، وأبّا[٣].

بهذا نأتي إلى نهاية عرض تراجم بعض الرجال الذين وضعوا المشناه، ثم ننظر إلى طريقة الوضع والتدوين النهائي الذي تم على يد الحاخام هَناسي المذكور.

---

(١) انظر: Strack p. 82، وRodkinson, p. 21-22

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٨٢

(٣) انظر: Rodkinson p. 22

المبحث التاسع: طريقة تدوين المشناه وطبيعتها.

أجمعت المصادر اليهودية الحاخامية على القول بأن يهوذا هَناسي هو مؤلف المشناه[١]، والمراد بالتأليف هنا جمع شتات "المشنايوت" من أقوال من سبقه وتصنيفها حسب الترتيب الذي سيأتي بيانه، لكن قبل هَناسي لم يكن هناك تنظيم متجانس للتشريعات، بل كانت أقوال الحاخامات مبثوثة ومبعثرة، مع أن بعضها كان – كما يرى اشتراك - في وضع الأسفار الموجودة حالياً، مثل سفر Eduyot الذي يقال إنه كان موجوداً في أيام أليعازر بن عزريا[٢]، وكذلك سفر Uqsin الذي يعتقد أنه قد تم تدريسه أيام شمعون بن جماليل[٣]، فخوفاً من ضياعها قام هو بجمعها وتنسيقها[٤].

فلم يكن تدوين المشناه على يد هَناسي وحده، ولا تم في يوم واحد أو سنة واحدة، بل هي عملية استغرقت مدةً طويلةً من الزمن وعلى يد مجموعة من الحاخامات من ضمنهم الجيل الذي عاصر يهوذا هَناسي.

---

(١) Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 133

(٢) كما ورد في التلمود، سفر براكوت ٢٨أ، ص ١٦٨، وأليعازر بن عزاريا مات في بداية القرن الثاني، فإنه كان من أقران عقيبا الذي توفي عام ١٣٥م. وقد نبه مترجم سفر براكوت إلى الإنجليزية أن ذكر إدويوت لا يعني سفر إيدويوت الموجود عندنا الآن. انظر الهامش (٦) من الصفحة المذكورة.

(٣) كما ورد في التلمود، سفر Horayoth 13b، وشمعون بن جماليل هو والد يهوذا هناسي وقد توفي عام ١٦٥م، وعين بعده ولده هناسي.

(٤) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 124

قام يهوذا وزملاؤه بغربلة وفحص، ثم تقييم وتحرير الكم الكبير من الآراء الشرعية التي تفوه بها هؤلاء عبر القرون في أكاديميات الدراسة التي غالبها في فلسطين[١].

وقبل القيام بهذا العمل سافر يهوذا هَناسي إلى المدارس المختلفة التي يقوم عليها أكبر تلاميذ عقيبا، ودرس ما بأيديهم من الآراء والأقوال سواء من الهلاخوت أو الهجادوت، التي تسمى بصفة عامة "مشنايوت"، وتنسب كل واحدة منها إلى صاحبها من علماء المدارس، فقارن فيما بينها، ثم سافر إلى مدرسة الحاخام مئير، وهناك بقي مدة أطول.

ويرى الباحثون أنه اعتمد كثيراً على ما في مدرسة مئير وجعله الأساس لمشناته، لكن هذا لا يعني أنه إنما أخذ بجميع ما في مدرسة مئير واكتفى بتحريره، بل أضاف من عند نفسه مادة ضخمة استّلها من مجموعات مدارس أخرى بما أنه درس في عدة مدارس[٢]، ومع ذلك نقل اشتراك عن شريراه الجاؤون أنه ذهب إلى أن ما ذكره هَناسي من رأي غير منسوب إلى أحد فهو لرابي مئير مبنياً على أصول عقيبا[٣].

ويرى المتأخرون أن بيد هَناسي ثلاث عشرة مجموعة من المشنايوت، ومهما يكن من أمر فإنه أعاد بناء الهلاخوت والمشناه وأعطاها طابعه الخاص[٤].

---

(١) انظر: Alfred J. Kolatch, p. 411

(٢) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 69-70

(٣) انظر: Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 124

(٤) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 70

وليس معنى ذلك أنه جمع كل ما في أيدي العلماء من جميع المدارس كلها، بل صرح في التلمود أنه إنما جمع معظم المشنايوت[١]، ويقال إن تلك المشنايوت قد كانت مُنَظَّمَةً من قبل أصحابها قبل وقت هَناسي، وإنما قام هو ببيان الآراء المعتمدة (هلاخوت) سواء منها ما هو غير منسوب إلى أحد، وما هو منسوب إلى كثير من الحاخامات بناء على ما فهم هو. أما بالنسبة لترتيب فصول المشناه فقد اتبع الترتيب الموجود، ولم يغير شيئاً منه[٢]. واستشهد كتّابُ الموسوعة اليهودية لهذا بما ورد في سفر كيليم من المشناه، وهو قول الحاخام يوسي في شأن السفر المذكور أنه بدأ بالكلام على مسألة الطهارة وانتهى بها كذلك، فقالوا لو أن هاناسي غير ترتيب المشناه لم يكن للحاخام يوسي أن يقول ذلك فيه، إذ إنه عاش قبل ترتيب هاناسي للمشنا [٣].

ويذكرون أن هَناسي كان يهدف إلى ثلاثة أمور:

١- توحيد وترتيب الجهود السابقة لتطوير الشريعة الشفهية لئلا تتشعب الطرق ومن ثم تضيع الجهود.

٢- توفير نص يكون بتناول التلاميذ ويتخذ مرشداً مناسباً لهم في دراساتهم.

(١) انظر: التلمود: سفر Baba Mezia 33b

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. p. 102

(٣) المصدر السابق

٣- أن تتخذ المشناه شريعةً مقننةً يرجع إليها المعلمون في أخذ الأحكام في الحياة الفعلية.

فالناظر في المشناه يجد أنها وضعت لتحقيق هذه الأهداف الثلاثة، فهي موسوعة ضخمة تشمل جميع الأقوال الهلاخية في جميع أمور حياة اليهود حتى في شؤون العبادات الخاصة بالهيكل في الوقت الذي لم يَعُدْ له وجود.

وطريقة جمعهم لها هي النظر في الروايات المأخوذة من جميع المدارس وفرزها وتأليفها ثم اختيار ما يختار منها وتنسيقها وإضافة ملحقات إليها، وهذا لم يتم بعمل فردي من هاناسي ولا غيره، بل كان عملاً جماعياً تَبَنَّتْه المدرسة كلها تحت إشرافه، وبالتعاون مع المحكمة العليا (السنهدرين) فيما يتعلق بالأمور التشريعية العملية[1].

ثم بما أنه عمل بشري بحت فقد أخل بأمور كثيرة لم تتناول فيه ولو عن طريق نصوص عامة يمكن قياس غيرها عليها.

ومن جانب آخر إن يهوذا هَناسي لم يقصد بالهدف الثالث من المشناه أن تكون تشريعاتٍ مقننة بالمعنى الاصطلاحي من تقنين الشرائع، إذ لم تكن المشناه موضوعة بشكل لم يذكر فيها آراء مختلفة كالعادة في التشريعات، لكن فيها آراء كثيرة متضاربة، فالمقصود من الهدف أن لا تتوقف الدراسة والبحث في المسألة الواحدة، لذلك تجد في المشناه آراءاً اعتُمِدَت في أخذ الأحكام وبجانبها أخرى تخالفها مع ذكر أصحابها، بمعنى

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 138-139

أن ما سبق ذكره ليس في نفسه قراراً نهائياً، بل يمكن مخالفته، فترك المجال للاحقين من العلماء أن يختار غير ما اختاره واضع الكتاب ومحرره، وإن كان الأصل أن الرأي المقرر في المشناه هو المتبع[١].

ومنهج هَناسي في ذلك هو ذكر الرأي أو الحكم المعتمد عنده من غير تعيين قائله، ثم يذكر الآراء الأخرى بعده كما أشرت سابقاً. وهناك منهج آخر يذكر فيه رأي واحد من العلماء لكن ينسبه إلى "الحاخامات" بمعنى أن الرأي مهم جداً إلى درجة أنه يُعَدّ كرأي الأغلبية من العلماء، وبهذه الطرق حقق محرر المشناه هدفه لإعطاء صورة مقننة للهلاخاه، وفي الوقت نفسه لم يُلْغِ آراء الآخرين، بل ذكرها وترك الفرصة بأن يقوم اللاحقون بتطوير المشناه بشكل مستمر[٢].

هذا، ولا يعني من كل ما سبق أن ما نجد من نصوص المشناه كانت كذلك بصورها الحالية منذ أيام يهوذا هَناسي، بل هناك زيادات عديدة أضافها من جاء بعده في العصور اللاحقة، وفوق كل ذلك هناك فقرات ذكر فيها يهوذا هَناسي نفسه وقورن رأيه مع آراء آخرين، وفقرات أخرى ورد فيها أسماء علماء آخرين عاشوا بعده، ومثل اشتراك لهذا بما ورد في سفر أبوث ٢: ٢ من المشناه حيث ذكر جماليل ولد هَناسي، وكذلك اسم يهوشع بن ليفي[٣]، وذكر اشتراك أن كل ما ورد في المشناه

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 71-72

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٧٢

(٣) وهو متأخر عن هناسي، بل كان من الأمورائيم (شراح المشناه)، مات سنة ٢٧٥م، =

أبوث ٦ إنما مضاف بعد هَناسي، بل هناك أسفار من المشناه مثل سوطاه ٩: ١٥ ذكر فيها موت هناسي[١].

وقد استنتج اشتراك بأن هذه الفقرات لا بد أن تكون مضافةً إلى المشناه من "توسيفتا"[٢] ومن المدراشات الهلاخية وكذلك من البرايتوت[٣]، من خلال مناقشات الأمورائيم عن مضامين المشناه نفسها[٤].

ويذكر أيضاً أن هذا كله لا يطعن في كون هاناسي هو محرر المشناه بالشكل والترتيب الذي نجده الآن، لكن تثبت بلا ريب أن هاناسي ليس آخر من وضع قلمه في تدوين المشناه، بل هناك أيدٍ معروفة وغير معروفة أَقْحَمَتْ وأضافت ونقصت شيئاً لا يعرف قدره من الكتاب. قال اشتراك: «فهذه الفقرات لا تشكل اعتراضاً مقنعاً ضد ما يزعم عامة من أن "رابي" هو محرر المشناه، علماً بأنا نضع في الحسبان أن نص المشناه استبقى شيئاً من المرونة لمدة معينة، وبقي أن مصطلح "redactor (محرر)" لا بد أن

= انظر: كتاب كولانش، ص ٣٩٣.

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 133-134

(٢) أي التعاليم الإضافية الزائدة على المشناه من قبل التنائيم لكن خارج المشناه، وهي مأخوذة من البرايتوت من قبل بعض تلاميذ هناسي، فصنفوها على ترتيب المشناه.

(٣) جمع "برايتا"، وهي التعاليم الخارجية، أي أقوال التنائيم التي لم يدخلها هناسي في المشناه.

(٤) انظر: المصدر نفسه ص ١٣٤

يفهم بمعنى واسع، وأن "رابي" هو الشخصية البارزة التي أخذت المشناه شكلها الأساسي تحت سلطته، ثم لا بد أن نؤكد أن الدور الذي قام به "رابي" في وضع المشناه لا يمكن إثباته وتحديده بدقة، والحق المسلم به هو أنه ليس هناك أدلة مقنعة ضد الروايات التي تربط تحرير المشناه باسمه»[١].

ولإظهار وجوه الريبة في القضية أضاف اشتراك بأن المعروف أنه يمكن التأكد من نسبة أية وثيقة إلى مؤلف معين عن طريق مقارنة الوثيقة بآراء المؤلف الأخرى المروية في مواضع أخرى أو مؤلفات أخرى، وقرر بأن مثل هذه المقارنة مشكلة كبيرة جداً بالنسبة للمشناه، بسبب أن ذكر كلمة "رابي" كثير جداً في الكتاب، وأن هناك أخطاءً إما بسبب ترك ذكر الاسم مع الكلمة "رابي" فتبقى صالحةً لأن تنسب إلى أكثر من شخص، وذلك أن اللقب "رابي" يستخدم للإشارة إلى أكثر من شخص، بل إن كل تنا يسمي شيخه "رابي"، فإذا ذكرت الكلمة بدون تعيين الاسم يمكن لكل واحد أن يحمله على غير الشخص المقصود، ومن جهة أخرى، أنه كثيراً ما يأتي الرمز: ٦. ٦. أي حرف الراء والياء .R. Y بمعنى "رابي ي"، وهو رمز يمكن تفسيره بـــ "رابي يهوذا" أو "رابي يوحنان" أو أي رابي يبدأ اسمه بحرف الياء[٢].

ثم كثيراً ما يجد القارئ في التلمود أن الأمورائيم (علماء الجمارا أو

---

(١) المصدر نفسه ص ١٣٤

(٢) انظر: المصدر السابق ص ١٣٤

شراح المشناه) أنفسهم يذكرون في كثير من المسائل أن رأي المحرر يخالف رأيه المذكور في مكان آخر، فتجد مثلاً: "M is not like Rabbi" أي نص المشناه يخالف رأي "رابي"[١]. وفي موضع من التلمود تجد الإشارة إلى أن هناك رأيين متناقضين في المشناه، منسوب أحدهما إلى "رابي" هاناسي والآخر إلى الحاخام إليعازر بن شمعون[٢]، وفي موضع آخر نص التلمود بأن: "رابي علّم هذا الرأي ولكن لم يذهب إليه"[٣].

يحمل الباحثون هذه التناقضات على أن "رابي" (هناسي) غيّر رأيه بعد تحرير المشناه ونقل تلاميذه رأيه الجديد في التلمود (أي الجماراه)، أو أنه أدخل في المشناه آراء معتمدة حتى في المسائل التي لم يكن له الرأي المعتمد نفسه، لكن كل ذلك مشكل. وبعضهم ذهب إلى أن أهل بيت هاناسي جمعوا آراءه الخاصة بعد وضع المشناه ثم ضموها إلى "توسيفتا" التي ورد ذكره فيها قرابة ٢٥٠ مرة[٤]. وهناك أعذار أخرى لوجود هذا الأمر المشكل ذكرها اشتراك في الموضع المشار إليه، فليراجع.

وقد شهد كتّاب الموسوعة اليهودية في هذا الموضوع بما يلي: « ومهما يكن من أمر فإن المشناه الموجودة حالياً، والتي حررها "رابي" (هناسي) تضم إضافاتٍ كثيرةً من عند "رابي" نفسه، أُقْحِمَت من خلال السنوات التي

---

(١) التلمود: سفر Bezah 61b, Rosh Hashanah 19b, Arak 31a

(٢) انظر: Men. 72a

(٣) Erubin 38b

(٤) انظر: Strack and Stermberger, p. 134-135

استغرق في تحريرها وترتيبها، بل تضم كذلك أحكاماً إضافيةً من قبل أبنائه وحفيده، وكذلك إضافاتٍ ليست فقط مأخوذة من "البرايتوت" كما يتم التنبيه على ذلك في مخطوطات المشناه، ولكن تكون إضافات حتى من التلمود أحياناً وخصوصاً في باب الهجاداه التي تذكر في آخر أسفار المشناه، ومع هذا كله لا يوجد من ذلك الآن في المشناه مادة يمكن أن تؤثر في تغيير طبيعتها وحقيقتها كما هو الحال في المشنايوت الأخرى، بل تم إضافة كل مادة جديدة إلى التلمود واعتمدت كشرح للمشناه»(١).

فدل ما سبق على أن اليهود في ريب من أمر هذا الكتاب وأصله. ويمكن القول بلا كبير تردد بأن المشنايوت، وهي الأحكام والأقوال المستخلصة من المدراشات كانت مبثوثة وغير مرتبة تتناقل في الأكاديميات اليهودية عبر القرون، تضيف كل مدرسة ما تم مناقشته فيها من المسائل سواء في الأحكام (هلاخوت) أو في غيرها (هجاداه).

ولعله لأجل هذا السبب ذكر بعضهم بأن هَناسي إنما ترك المشناه مفتوحة وقابلةً للزيادة، نظراً لأنه لم يقصد منها أن تكون تشريعاتٍ مقننةً بشكل نهائي، وإنما هي مصدر يشمل أصول التشريعات، أو هي بمثابة دليل ومرشد تعليمي(٢). وهذا رأي غولدبيرج Goldberg الذي نقله استمبرجر، وقد ذهب إلى التعليل نفسه مبيناً أن هناسي إنما يعد المشناه مرشداً تعليمياً وضع لتحقيق أهدافٍ تربوية وتعليمية في عبارات مختصرة،

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica (MISHNAH) p. 104-105

(٢) انظر: Strack and Stemberger ص ١٣٥

وهذا ظاهر في جمع هناسي بين جميع الوجوه مما يُعَدّ مصدراً للتشريع من أقوال الحاخامات من جميع المدارس التلمودية قبله وفسحه للمجال لمن بعده، بغض النظر عن كون المصدر المختار هو الشريعة المقبولة والمعتمدة أو لا، فيرى أن المحرر لم يلتزم بوجهة نظر معينة، بل قبل منهج عقيبا المستمد من مدرسة هِلّيل[1].

هذا مجمل ما ذهب إليه بعض الكتّاب اليهود في توجيه عمل هناسي، أما الآخرون أمثال جي. إين. إيبشتاين J. N. Epstein، فقد ذهبوا إلى رأي الغالبية من اليهود وهو أن المشناه تُعَدُّ شريعةً مقننةً وأن الآراء غير المنسوبة إلى أحد تُعَد هي الهلاخاه المعتمدة ولو لم تكن ظاهرة في قضية ما، وأن "رابي هناسي" عمل عليها بهذا المعنى فلذلك غيّر وزاد وحذف، وفحص وراجع ما وجد في عصره من الهلاخوت، وجمع بين جميع المصادر، ومع ذلك رجح آراء الجمهور على آرائه هو[2].

ثم وَضَّحَ اشتراك أن الأمورائيم (شراح المشناه) أنفسهم بدءاً من القرن الثالث الميلادي تقريباً كانوا يَعُدُّون المشناه شريعة مقننة ونظاماً ثابتاً متماسكاً في الوقت نفسه، وهذا الذي أداهم إلى تفاسير فيها نوع تَعَسّفٍ واتخذوا منهجاً اضطروا فيه إلى إحداث تغييراتٍ لما اعتقدوا من وجود سقطاتٍ في نصوص المشناه في مواضع لا يمكن الجمع بين الآراء المتناقضة فيها[3].

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ١٣٦

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ١٣٦

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ١٣٦

ومهما يكن من أمر فإن وجود التناقضات في المشناه أمر سَلّم به علماء اليهود، ثم إن القول بأن المشناه مرشد تعليمي ومقرر للتدريس رأي فيه شيء من التوسط، إذ إن المتطلبات والشروط التي يتوخى توفرها في المقررات الدراسية ليست شديدة ودقيقة بقدر ما تكون كذلك في تشريع مقنن، وإن كان هو أيضاً لا يفي بما تشترطه النظرة العصرية للمقررات، أما كون المشناه تشريعاً مقنناً فهو رأي تقليدي لدى جماهير اليهود، ولكن التناقضات الكثيرة والتكرار الممل فيها، تحول بين إمكان عدِّها كذلك بشكل سليم من الاعتراضات، إضافة إلى ما في هذا الرأي من صعوبة تحديد ما هو الهلاخاه المعتمد في كثير من القضايا، الأمر الذي هو أهم ما في أي تشريع مقنن.

أما بخصوص طبيعة المشناه وما تحويه من المعلومات فيظهر من الكتاب أنه ليس فقط كتاباً جمع نصوصاً وموادّ تشريعيةً، بل حاول كتّابها أن يجعلوها وعاءً يحتوي على الرأي والنظر اليهودي إلى درجة ما، وكذلك في تثبيت وتقرير قواعد الدين اليهودي وأخلاقه، والحفاظ على الآداب والعادات والتراث اليهودية، وبيان قداسة بعض مؤسساته. ومن أجل هذا أُدْرِجَت في ثنايا تلك الكميةِ الكبيرةِ من الهلاخوت عددٌ كبيرٌ من المشنايوت الهجادية المختارة، وبالتحديد عددها خمس وستون مشنايوت، إضافة إلى مجموعة في الآداب والأخلاق تسمى بيركي أبوث Pirke Aboth أي أقوال الآباء، وهي عبارة عن أقوال من الحكمة للحاخامات الكبار[١].

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. p. 72

أما فيما يتعلق بالعقائد المذكورة في المشناه من حيث الجملة فأهمها ما يسمونه "الشماع" المأخوذة من سفر التثنية[١] من قولهم: "اسمع يا إسرائيلُ. الرب إلهنا ربٌّ واحدٌ"، وهي بمثابة كلمة التوحيد عندهم، وهي أول ما بدئت به المناقشة في المشناه كلها، كما أن المشناه أيضاً احتوت على شأن الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة، وقضية أفعال العباد، ومجيء المسيح، وأن التوراة منزلة، ثم قضية البعث بعد الموت وغيرها من المسائل[٢].

لكن يجدر التنبيه هنا إلى أن كل هذه المسائل لم تتناول وتقرر بشكل واضح، ولا حددت وحررت على وجه الدقة بحيث يستطيع القطع بأن عقيدة اليهود في كذا هو كذا بدون وجود شيء من التناقض والخلاف الناشيء عن تضارب في أقوال الحاخامات الذين هم مصدر الدين اليهودي من حيث الجملة.

وبالجملة يرى واكسمان أن دين اليهود الذي تقرره المشناه مبني على أمور كثيرة أهمها ثلاثة كما ذكر، وهي: حب الله تعالى، والأصل فيه ما في سفر التثنية[٣]: {فتحبّ الربَّ إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك}، ثانياً: قيمة تحقيق المعاني الباطنة للقيام بالطقوس،

---

(١) ٦: ٤

(٢) انظر: المصدر السابق، وقد أفردت كل هذه المسائل بالدراسة في هذا البحث.

(٣) ٦: ٥

ويقصدون بذلك إخلاصها للرب، ثالثاً: تحقيق السلام، وذلك ما استوحاه آخر المشناه إذ إنها انتهت بعبارة: "لم يجد الله أية وسيلة للبركة على إسرائيل إلا السلام» [1].

هذا ما يذكرونه في شأن كتابهم، لكن الناظر فيه بدقة يجد أموراً أخرى غير المذكورة مما يناقض تلك المبادئ النبيلة التي يشيد بها دين الله والفطرة السليمة، ففي المشناه ما يناقض أصول توحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، كما سيأتي تفصيل كلٍ في موضعه إن شاء الله، وفيها ما يدعوا إلى كراهية كل من ليس بيهودي، وفيها ما يدعوا إلى الإساءة إلى أنبياء الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وغير ذلك مما سيفصل بإذن الله تعالى في هذا البحث.

(١) انظر: المصدر السابق ص ٧٣

المبحث العاشر: موارد المشناه ومصادرها

سبق البيان بأن المشناه – حسب الرأي التقليدي لدى اليهود – مأخوذة من تفاسير السفوريم على الشريعة التوراتية التي تسمى المدراش، ولا يمنع ذلك أن يكون هناك مصادر أخرى، إذ إن الناظر في نصوص المشناه يجد عدّة مصادر غير المدراش. ويدل على ذلك أمور كثيرة من أهمها اختلاف أسلوبها، إما تأثراً ببيئة المتكلم، مثل أن يكون مقدسياً[١] وإما في أسلوب الكلام.

فيمكن تلخيص أهم مصادر المشناه فيما يلي:

١- تفاسير السفوريم وشروحهم للشريعة، والتي كتبوها على نصوص التوراة، فهناك هلاخوت ترجع إلى نصوص التوراة، وهي مأخوذة من تلك الكتابات المدراشية خصوصاً المتعلقة بأبواب الطهارة والنجاسة والتشريعات وغير ذلك.

٢- وبعض الهلاخوت المروية على شكل قراراتٍ وقواعد، وبعضها في صورة مجموعة من تشريعاتٍ محلية.

٣- عادات وأعراف موروثة من الأقدمين.

٤- مقتطفات تاريخية فرضتها الأحوال والعصور التي كتبت فيها، ومع كل ذلك روي بعضها في شكل هلاخوت معتمدة في مسائل معينة،

---

(١) كما ورد في سفر Baba Kamma 6b حيث قيل: هذا التنا كان مقدسياً.

مثل التي تُحَدّد العلاقة بين الجيران والشركاء[١]، أو التي تتحدث عن الإرث[٢]، أو تصف الإجراءات القانونية في المحاكم، وبيان الحـــدود وتنفيذها[٣].

وقد اعترف كتّاب موسوعة اليهود بأن معظم هذه الأحكام والقواعد والأعراف موجودٌ ما يقابلها في عادات أقوام الشرق القديمة وأعرافهم، وكذلك في العالم الإغريقي الهيلّيني، وأن هذه الأشياء قد تمت دراستها في أيام الحشمونيين بلغة الفقهاء اليهود[٤]، فلا يبعد أنها مأخوذة من تلك المصادر الأجنبية.

٥- أقوال سدنة الهيكل المبنية على مجرد آرائهم وخبراتهم في خدمة الهيكل، فإن عبارات المشناه فيما يتعلق بالهيكل تتصف باستخدام أسلوبٍ قديمٍ وتعبيرات موروثة من قدماء هؤلاء السدنة، وهي أحكام تتعلق بما يفعله اليهود أيامَ وجوده والتي تصف تفاصيل الطقوس التي تفعل في الهيكل، والناظر في المشناه يجد أن سفر Tamid الذي يصف شعائر طقوس الصباح، كله من هذا النوع[٥].

---

(١) انظر مثلاً سفر Baba Mezia 10،

(٢) انظر:Baba Bathra 8

(٣) كما في Sanhedrin 7

(٤) انظر: Encyclopaedia Judaica, MISHNAH p. 94

(٥) انظر: المصدر السابق

ثم إنه تم في السفر المذكور تقرير أحكام غير منسوبة إلى قائل معين، إلا في مشناوين[١].

وكذلك سفر Middot الذي يصف شكل الهيكل وارتفاعه ومقاسات المحكمة وغرف القضاة وغيرها، فكله يعود إلى عصر وجود الهيكل، ثم إن نصوصه لا يعرف لها قائل معين، وقد ورد في المشناه المشار إليها ما معناه: «أما بخصوص الركن الجنوبي- الغربي (من المحكمة) فقال إليعازر بن يعقوب: نسيتُ ما كان يُعْمَلُ بها»[٢]، وجاء: «وفي شأن الغرفة الخَشَبية، يقول إليعازر بن يعقوب: نسيتُ ما كان يعمل بها»[٣].

وقد أثبت هذه الشكوكَ بعضُ الأمورائيم أنفسهم، فورد في التلمود من قول الحاخام أبّاهو[٤]، والحاخام هونا[٥]، هذا التساؤل: "من هو تنّا سفر Middot؟ - فجاء الجواب: هو الحاخام إليعازر بن يعقوب. وهذا الجواب لم يُقِم قائله عليه دليلاً.

لذلك استنتج كاتب الجزئية الخاصة بالمشناه من Encyclopaedia Judaica أن المشناه الأصلية هنا لم تذكر اسم إليعازر بن يعقوب، وإنما

(١) انظر: المشناه Tamid 5: 2, 7: 2

(٢) سفر Middot 2: 5

(٣) سفر Middot 5: 4

(٤) كما في سفر Yoma 39d من التلمود الفلسطيني، نقلاً من Encyclopaedia Judaica, MISHNAH p. 95

(٥) في سفر Yoma 16a

أضاف اسمه التنّا الذي علّم هذه المشناه، وهذا التنا ربما هو أبّا شاؤول الذي ختمت المشناه الأخيرة باسمه(١).

٦- وهناك مشنايوت أخرى تعود من حيث الأصالة إلى قراراتٍ اتُّخِذَتْ في "بيت دين" (المحاكم) في قضايا رُفِعَت إليها، فكانت هلاخوتَ معتمدةً وسُنَّةً متَّبعةً لا لسبب أصالة ومصدرية من التناخ، بل لمجرد أسبقيتها، ومثل هذه المشنايوت كثيرة جداً في المشناه، ويرفع كاتب الموسوعة عدد ما ورد من ذلك في سفر Mo'ed فقط إلى ٢٤ قضية، وفي توسيفتا من السفر نفسه إلى ٨٠ قضية، علماً بأن أغلب ملابسات تلك القضايا وتفاصيلها وأدلتها وبيان شهودها محذوفة نهائياً في المشناه، فتكتفي المشناه بالقرارات التي توصل إليها القضاة(٢).

٧- ومشنايوت أخرى ليست إلا آراء التنائيم البحتة، مستندين إلى شيء من نصوص التناخ حسب تفاسيرهم لا تفاسير سلفهم، وغالب هذه تشتمل على أساليب معوجة في التفسير إذ يجد القارئ أن ليس هناك علاقة بين نص التناخ والمشناه، وإنما هي عملية لَيِّ أعناق النصوص لتخدم آراء هؤلاء الحاخامات(٣)، وهذا النوع من التفسير كثير جداً، بل هو الغالب فيما يستشهد به الحاخاماتُ من نصوص التناخ، فيعطونها معاني لا تدل عليها ظواهر النصوص.

---

(١) Encyclopaedia Judaica, MISHNAH, p. 95

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٩٦

(٣) انظر: المصدر السابق ص ٩٦

٨- وبعض المشنايوت عبارة عن آراء الكهنة، وهذا يخص أمور الهيكل ومعرفة الأعيان الطاهرة والنجسة، فإن هذه الأمور كانت حكراً على العلماء الذين هم من سلالة الكهنة (أي الهارونيين)، ومن عادة القوم أن هؤلاء لا يعلّمون غيرَهم دقائق هذه العلوم. كما أن بعض الهلاخوت المتعلقة بالأضرار وتعويضاها والتعاملات التجارية من تخصصات العلماء الذين مارسوا القضاء خصوصاً في القدس ومدينة صفوريا [١].

لذلك تجد كثيراً ما يستشهد الحاخامات بكلام هؤلاء المتخصصين فيما يفوهم أو نسوه من الأحكام، بل إن قول بعض الحاخامات قد يُرَدّ أحياناً حتى يثبته رجل آخر له ميزة التخصص في المسألة المتنازع عليها[٢].

---

(١) انظر: سفر Ketuboth 13: 1-4

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica, MISHNAH, p. 97

المبحث الحادي عشر: تاريخ تدوين المشناه.

تقدمت الإشارة في بداية هذا الفصل إلى أنه اختلف اليهود في هل تم كتابة المشناه حقيقةً أم لا، وفي المسألة قولان لدى علماء اليهود:

القول الأول: يذهب سعديا الجاؤون، والحاخام شموئيل بن هوفني، وربينو نيسّيم، وموسى بن ميمون، ويهوذا هاليفي، و Abarbanel, Weiss, Geiger وFrankel إلى أن كل حاخام قام بكتابة الشريعة الشفوية بنفسه كما فعل هناسي بالنسبة للمشناه[1].

والقول الثاني: يرى راشي ومن ذهب مذهبه مثل شريرا الجاؤون إلى أنه لم يتم تدوين شيء من الشريعة الشفوية في العصور القديمة، بل حتى المشناه والتلمود لم يتم تدوين شيء منهما إلا في أيام العلماء الذين عرفوا بالسبورايم[2]، وأن الحاخام هناسي قام بترتيب المشناه في ذهنه من دون كتابة وحدث تلاميذه بها مشافهة وقدمها إلى أكاديميته كما هي اليوم، ثم هم قاموا بروايتها إلى الأجيال اللاحقة، إلى وقت انهيار الأكاديميات حين قلّتْ أهميتها، فاستشعر المعلمون ضرورة كتابة الكمية الكبيرة من المعلومات، وذلك في القرنين الثامن والتاسع الميلادي، وإلى

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ١٠٥، وانظر مقدمة Dr. J. H. Hertz لسدير نزكين من التلمود ص xvii

(٢) وهم العلماء الذين جاؤوا بعد الغاؤونيم، ويحدد عصرهم ببداية القرن السادس الميلادي.

هذا الرأي ذهب كلٌّ من Luzzatto, Rapoport و Graetz[1].

وقد سبق الكلام أيضاً على ما ورد عند اليهود مما يستدلون به على منع الكتابة في تلك العصور الأولى، وما أجاب به القائلون بأنه تم كتابة شيء من التراث المذكور.

والذي يهمنا أن لا أحد يجزم بواحد من الرأيين بأنه الصواب إذ لا دليل يعين على ذلك إلا ما وجدوا في المشناه نفسها أو في التلمود، لذلك عقب كاتب الموسوعة اليهودية بأن كل ما تقدم من أن المشناه تم تدريسها شفهياً لا ينفي وجود كتب مدونة جمعت لتصير هي المشناه[2]، بل حتى شريرا الذي هو من أوائل من كتب في تاريخ هذا التراث اليهودي أثبت أن هناسي كان بحوزته شيء من أسفار المشناه مثل سفري Eduyot و Uqsin قبل تحرير نسخته[3].

أما تعيين تاريخ لبداية تدوين شيء منها فلا سبيل إليه على وجه اليقين، وكل ما يمكن قوله هو أنه وجدت نسخ مختلفة تُنسب إلى عدة تنائيم قبل هناسي، وبالتحديد أيام وجود ما يسميه اليهود الهيكل أو مباشرة بعد تدميره.

---

(١) انظر: مقدمة سدير نزكين من التلمود طبعة سنسينو، ص xvii، من قول الدكتور J. H. Hertz

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica, MISHNAH, p. 105

(٣) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 129

وجاء هناسي وجمع ما عند غيره من المشنايوت، وانتهى من هذا العمل في بداية القرن الثالث، وبالتحديد عام ٢١٩م وقيل عام ٢٢٠م. لكن صرح الدكتور J. H. Hertz بأنه لا يعرف التاريخ المحدد الذي انتهى فيه هناسي من عمله، لكن قام بمراجعته في آخر حياته عام ٢٢٠م تقريباً[1].

هذا، ولا يخفى ما في هذه الآراء من التضارب مع عدم إمكان الوصول إلى الصواب منها إذ لا دليل يؤيد أياً منها، وذلك أن القائل بأن التراث اليهودي الذي يسمى التوراة الشفهية لم تكن مكتوبة إلا في عصور متأخرة، إنما يهدف إلى إثبات أنها كانت تروى فعلاً عن طريق الدراسة والرواية الشفهية حتى يمكنهم نسبتها إلى موسى عليه السلام ثم إلى الله تعالى حتى تأخذ طابع القداسة والقبول، وهو أمر طعن في إمكانه كثير من المحققين والباحثين. وأما من ذهب إلى أنه كان شيء منها مكتوباً قبل هَناسي – وهو أقرب إلى المعقول من الأول – فليس لهم ما يحدد نسبة شيء منها إلى كاتب معين على وجه اليقين، ولا تحديد ما قام هناسي بجمعه وما أضيف بعده من النصوص، ومَنْ هُم الذين أضافوا تلك الإضافات، هل هم من الأمورائيم أو من السبورائيم أو غيرهم إلى هذا العصر، مما يجعل الكتاب أو أجزاء كبيرة منه مجهولة المصدر.

(١) انظر: تقديمه لسدير نزكين ص xvi

المبحث الثاني عشر: ترتيب المشناه وتقسيمها:

تشتمل المشناه في شكلها الحالي على ستة أقسامٍ رئيسة تسمى (سداريم)[1]، وهي أيضاً أقسام التلمود والتوسيفتا، وتنقسم هذه السداريم إلى أسفار تسمى "ماسيختوت"[2]، وعدد تلك الأسفار ثلاثة وستون سفراً (٦٣)، وتنقسم الأسفار إلى أبواب أو فصول تسمى "براقيم" Peraqim [3]، ثم هي منقسمة إلى فقراتٍ تسمى مشنايوت جمع مشناه.

وهذه الأقسام كما يلي[4]:

السدر الأول: سدر زراعيم (البذور):

وهذا السدر خاص بالتشريعات الزراعية، يتناول التشريعات الزراعية، وشرح الأحكام التوراتية المتصلة بحقوق الفقراء والكهنة واللاويين في غلال الأرض والحصاد، كما يوضح القواعد والأنظمة المتعلقة بالفلاحة والحرث وزراعة الحقول والجناين وبساتين الثمار، وكذلك السنة السبتية والعشار،

---

(١) من الكلمة العبرية سدّير بمعنى "الترتيب" أو "التنظيم".

(٢) بمعنى الشبكة، أطلقوا على الأسفار ذلك الاسم نظراً لاشتباك المسائل بعضها مع بعض في المشناه (انظر: واكسمان A History of Jewish Literature ٧١/١).

(٣) من كلمة بريك بمعنى الصلة.

(٤) انظر: مقدمة كل من أسفار التلمود بطبعة سنسينو. وقد تابعتُ في ترجمة بعضها المسيري في موسوعة اليهود واليهودية ١٣٠/٥-١٣٥، وانظر كذلك: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash pp. 109-118، وJewish Encyclopedia: MISHNAH.

بالإضافة إلى المواد المحظور خلطها في النبات والحيوان والكساء، وقد أدرجت كل هذه الأحكام في عشرة أسفار، كل واحد منها يتناول جانباً خاصاً من الاسم العام الذي يحمله السدر.

وصدروا في بداية هذه الأسفار سفراً خاصاً بالأدعية والأذكار والعبادات اليومية لليهود باسم بيراكوت.

وقد أطلقوا على هذا السدر من المشناه اسماً آخر، وهو **אמנא** "إيمنا" والذي يعنى الإيمان أو الأمان والأمانة، وورد ذلك في التلمود عن Resh Lakish [(١)] عند تفسيره لنص من التناخ استدل به لإثبات أصل هذا التقسيم، ويعلل اليهود مناسبة ذلك بأن هذا اللفظ يبين سبب الجمع بين قواعد تتعلق بالعبادات والأدعية والتشريعات الزراعية، والحكمة من وراء ذلك. فإذا نظر إلى الكلمة بمعنى الإيمان استوحي منها الإشارة إلى ما يجب لله من الإيمان والتوكل وما يقوم به العبد في تقرير ذلك من الأدعية والأذكار. والنظر في الكلمة بمعنى الأمان والأمانة يؤكد العلاقة بين الإنسان وغيره مما يفرضه عليه الدين بأن يعامله بصدق وأمانة وأن لا يغشه[(٢)].

ثم إن الإيمان بملكية الله تعالى للأرض من الأمور الظاهرة من خلال القواعد والتشريعات الزراعية، وهذا الذي يدعو إلى أن يقوم العبد بالوفاء

---

(١) هو شمعون بن لاكش الملقب بـ "ريش" أي الرئيس، وستأتي ترجمته وافية عند الكلام على رحال الجمارا في الفصل القادم إن شاء الله.

(٢) انظر: مقدمة محرر طبعة ترجمة سنسينو من التلمود، Rabbi Dr. I. Epstein لسدر زراعيم ص xv.

بما يجب عليه بإخلاص وأمانة، وهذا الإيمان والإخلاص هو لب دعاء اليهود وعباداتهم المصدر بها سفر براكوت، وهو الجزء الذي فيه دعاء الشماع الذي يثبت فيه اليهود ربوبية الله وملكيته للعالم، وسيادته على الحياة والطبيعة واستحقاقه للعبادة (١).

وللسدر أحد عشر سفراً في مجلد واحدٍ في طبعة سنسيونو، والسبب أن الأسفار العشرة غير براكوت – وهو الأول – ليس عليها جمارا من التلمود البابلي.

وفيما يلي وصف مختصر للأسفار ومضامينها:

أولاً: سفر ברכת Berakhot براكوت (البركات):

يتناول هذا السفر أدعية اليهود وعباداتهم، والأحكام المتعلقة بالأجزاء العامة والرئيسة للأدعية اليومية، وصيغ ألفاظ دعاء الشكر الذي يقال عند الأكل وكذلك في الحالات المتنوعة، ويتكون هذا السفر من تسعة أبواب، إلا أن الأبواب التي تخص الأدعية البحتة هي الأربعة الأخيرة منها، أما الثلاثة الأوَل فتتضمن قواعد قراءة الشماع، والاثنان اللذان بعدها يخصان قراءة **תפלה** "تيفلا"(٢).

وحدد هذا السفر الوقت الذي يُقْرأ فيه الشماع أولاً في المساء ثم

---

(١) المصدر نفسه ص xviii.

(٢) والمراد بها الدعاء عموماً سواء منها الخاص والعام، ويستعملون اللفظ بصفة خاصة يقصدون به "دعاء عميدا".

الصباح، وقواعد قراءتها ثم الأشخاص الذين استثنوا من قراءتها[١].

ومما ينفرد به هذا السفر من المشناه كثرة ما احتوى عليه من الهجاداه، أي المسائل الأخرى غير الأحكام، من المواعظ والقصص والعقائد والخرافات وغير ذلك، فإن براكوت يحمل الشيء الكثير منها أكثر من غيره من الأسفار[٢].

ويتكون هذا السفر من ٤٤٤ صفحة مع الجمارا البابلية من طبعة سنسينو باللغة الإنجليزية بمقدمته وفهارسه، قام بترجمته Maurice Simon.

ثانياً: سفر פאה بيئاه (زوايا الحقل):

وقد أطلقوا على هذا السفر اسم "زوايا الحقل" ويقصدون به القدر الواجب دفعه أو تركه للفقراء من المحصولات الزراعية، كما نص عليه سفر اللاويين من توراة اليهود[٣]. فهذا السفر بيانٌ للقواعد المتعلقة بزوايا الحقل وكذلك اللقاط المنسي[٤]، وأمور أخرى ورد تشريعها في سفر

(١) انظر: مقدمة المترجم لهذا السفر Maurice Simon، ص xxvii.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: سفر اللاويين ١٩: ٩-١٠، و٢٣: ٢٢، وكذلك سفر التثنية ١٤: ٢٨-٢٩، و٢٤: ١٩، لكن الذي في سفر التثنية ليس فيه ذكر "زوايا الحقل" في كلا الموضعين، كما هو موجود في الموضعين من سفر اللاويين.

(٤) يقصدون به ما يسقط على الأرض من المحصول الزراعي، وقد جاء في التوراة النهي عن التقاطه، وجاء في هذا السفر شرح التشريعات الخاصة به.

اللاويين، ففي السفر تحديد المراد بزوايا الحقل، والمحصولات الزراعية التي يجب فيها "بيئاه"، وكذلك بيان من المسؤول عن جمع هذا الواجب وتوزيعه على الفقراء وغير ذلك.

تناول الباب الأول من هذا السفر الأعمالَ الصالحةَ التي يثاب عليها العبد في هذه الحياة الدنيا تمهيداً له قبل ما ينتظره في الآخرة، ومن تلك الأعمال السعي بين الناس للإصلاح والحث على السلام، ثم سرد فيه المناقشات بين الحاخامات في نوع المحصولات الزراعية التي يجب فيها بيئاه والقدر الواجب والمدة التي يقوم فيها أداء الواجب، ثم واصلت الأبواب الأربعة التالية بيانَ سائر التشريعات.

أما البابان السادس والسابع فناقشا قضية اللقاط المنسي والقواعد المتعلقة به، وتناول الباب الأخير الكلام على المشرفين على الفقراء الذين يتولون تنفيذ الطلبات القادمة من الفقراء وتحديد من يستحق ومن لا يستحق أن يصرف له، ثم اختتم الباب بجزء يسير من "هجاداه" تطرق فيه إلى تحذير من يدعي الفقر كذباً ليحصل على المساعدات بأنه سيلحقه الفقر حقيقةً، وتبشير من صبر على فقره و لم يطلب المساعدة بأنه سيكون غنياً، بل يكون ممن يقوم بمساعدة الفقراء في المستقبل.

يتكون هذا السفر من المشناه من ٤٦ صفحة، ومن الجدير بالذكر هنا أن هذا السفر ليس عليه جمارا في التلمود البابلي، ويذكر الباحثون أن له جمارا في التلمود الفلسطيني، بل إن جميع الأسفار في هذا السدر ليس

لها جمارا في التلمود البابلي غير السفر الأول: براكوت[1].

وقد قام Rabbi Dr. S. M. Lehrman بترجمة سفر بيئاه إلى اللغة الإنغليزية بطبعة سنسينو.

ثالثاً: דמאי دماي (المشكوك فيه من المحاصيل الزراعية):

يتناول هذا السفر الحديث عن المحاصيل الزراعية التي يشك في هل يؤخذ منها العشر للاويين أم لا، ومن طرائف الأمور أن أصلَ كلمةِ دِماي نفسَها مشكوكٌ فيها من حيث الاشتقاقُ، فإن المصدر يعني أشياء كثيرة، لذلك اهتم الأمورائيم الفلسطينيون من الجيل الثاني بشرح هذا السفر وبيان ما فيه من الغموض بدءاً من اللفظ الذي وضع عنواناً له.

يتكون السفر من سبعة أبواب، وينصب الكلام فيه على المسائل المتعلقة بالمحاصيل الزراعية المشكوك فيها من حيث أخذ العشر، بدءاً من بيان المحاصيل التي استثنيت من قواعد "دماي"، وما لم يستثن منها، وحكم اتخاذها طعاماً للناس، وأنها لا يأكلها الخوَنَةُ ولا تشترى منهم إلى غير ذلك، وليس في هذا السفر شيء يذكر من الهجاداه.

وينسب اليهود إنشاء الأحكام والقواعد المتعلقة بـــ "دماي" إلى الكاهن الحشموني يوحنان هركانوس (١٣٥-١٠٤ ق.م.)، كما في المشناه سفر Ma'as Sh. 5: 15, Sot. 9: 10, Sot. 78a، ولكن المترجم لهذا السفر يقول إن الوقائع المذكورة في السفر إنما حدثت في الجليل

(١) انظر: مقدمة المترجم لهذا السفر من المشناه ص ٣.

ودولة يهوذا في القرن الثاني الميلادي بعد فتنة بار كوخبا، إذ إن غالب التنائيم المنقول أقوالهم فيه عاشوا في هذه الفترة[١].

قام بترجمة هذا السفر إلى الإنجليزية Rabbi M. H. Segal.

رابعاً: כלצים كلعايم (الخلط)

يتناول هذا السفر الأحكام التوراتية الواردة في تحريم الخلط بين البذور غير المتجانسة، وتحريم السفاد[٢] أو التهجين بين الأجناس المختلفة من الحيوانات، أو جعلها تحت نيرٍ[٣] واحد للعمل في الحرث، وكذلك تحريم تغطية الإنسان نفسه بثوب مصنوع من صنفين مختلفين من القماش[٤]، فناقشوا في السفر البذور والثمار والحيوانات التي تُعَدّ مزدوجة، والمطلوب فعله إذا خولف في شيء مما نص عليه، وكيفية التخطيط للحقول وغير ذلك.

يتكون السفر من عشرة أبواب.

وقد قام بترجمة هذا السفر Rev. J. Israelstam.

---

(١) انظر: مقدمة المترجم لهذا السفر من المشناه ص ٥٢

(٢) وهو نَزْوُ الذكر على الأنثى، يقال: سفِدَ يَسْفَد سِفاداً، يقال ذلك في التيس، والبعير، والثور، والسباع، والطير، وسفَدَ بالفتح لغةٌ فيه حكاها أبو عبيدة، وأسفَدَهُ غيره، وتسافَدَت السباع (انظر: الصحاح للجوهري (٤٨٩/٢ مادة سفد).

(٣) أي نير الفدان، وهو الخشبة المعترضة في عنق الثورين، والجمع النيرانُ والأنيارُ (الصحاح: ٨٤١/٢ مادة نير).

(٤) انظر لأصل هذه التشريعات سفر اللاويين ١٩: ١٩، والتثنية ٢٢: ٩-١١.

خامساً: شبيعيث (السنة السابعة أو السبتية):

يتناول هذا السفر القوانين المتعلقة بإراحة الأرض والإبراء من الديون في السنة السبتية، وهذه القوانين ذكرت في ثلاثة مواضع من التوراة[١]، والمقصود من هذا التشريع إراحة الأرض من الحرث والزرع في السنة السابعة بعد أن استعملت ست سنواتٍ متتالية، فتترك بدون زرع ولا أي عمل عليها، ولا تجرى في السنة أية إجراءات تجارية بخصوص المحاصيل الزراعية، ثم من جانب آخر يجب إبراء الذمم من الديون في السنة السابعة.

ويتكون السفر من عشرة أبواب تناقش الحاخامات فيها تلك القوانين التي اختلفوا في الهدف من ورائها، وقد ورد نص في سفر سنهدرين من التلمود ذكروا فيه أن الرب قال لليهود: احرثوا الأرض ست سنين، ثم اتركوها مهملةً للسنة السابعة حتى تعرف الأرضُ أنها هي ملكي[٢]. وذكر المترجم لهذا السفر أن موسى بن ميمون علل هذا التشريع بأن التوراة كانت تخاف من الأرض أن تضْعُف بسبب كثرة العمل عليها بصفة مستمرة، ويقلل كثرة الحرث حيويتها، فأمرت بأن تترك بدون حرث وزرعٍ ليتجدد نشاطها وحيويتها، وكذلك رأت التوراة

---

(١) انظر مثلاً: الخروج ٢٣: ١٠-١١، واللاويين ٢٥: ٢-٧، ٢٠-٢٢، والتثنية ١٥: ١-٣.

(٢) سفر سنهدرين ٣٩ب

أن في إبراء الذمم من الديون تخفيفاً على الفقراء والمساكين حتى لا يكونوا مستعبدين من قبل الأثرياء الذين أقرضوهم[١].

وليس لهذا السفر جمارا إلا في التلمود الفلسطيني.

وقد قام بترجمته Rabbi Dr. S. M. Lehrman

سادساً: תרמות ترموت (التَّقْدِماتُ: الرَفائع أو جِراية الكهنة)

وتِروموت جمع تِروماه، وهي في اللغة ما رُفِعَ وفُصِلَ[٢]، والمراد بها ما يأخذه الكهنة من المحاصيل الزراعية من الإسرائيليين، والأصل في هذه التقدمات ما ورد في سفر اللاويين ٢٢: ١٠-١٤، والعدد ١٨: ٨، ١١، ١٢، ٢٦، ٣٠، ويطلقون عليه "تروماه هَجدولاه" أي التروماه الكبير.

ويأتي تروماه أيضاً بمعنى ما يدفعه اللاويون إلى الكهنة من العشر الذي أخذوه من سائر بني إسرائيل، ويطلقون عليه "تروماه معشير" أي التروماه الذي يؤخذ من العشر.

كانت هذه التشريعات في بداية الأمر خاصةً بأرض فلسطين، ثم رأى الحاخامات توسيع نطاقها إلى بابل والبلاد المجاورة لفلسطين، أما في أيام الشتات فلم يكن للتشريعات أصلها التوراتي، بل أصبح قضية حاخامية بحتة، الهدف منها إبقاؤها في الذكرى وأن لا تُنْسى بين اليهود[٣].

---

(١) انظر: مقدمة المترجم لهذا السفر، ص ١٤٣.

(٢) انظر: تفسير المصطلحات الواردة في التلمود، في آخر سفر براكوت ص ٤١١.

(٣) انظر: مقدمة مترجم هذا السفر ص ١٩٧.

لهذا السفر أحد عشر باباً، وليس له جمارا في التلمود البابلي، وقد قام بترجمته Rabbi Dr. S. M. Lehrman.

سابعاً: מעשרות Ma'asherot معشيروت (العشور)

يتناول هذا السفر العشار الأول الذي يجب دفعه سنوياً إلى اللاوي من غلة الحصاد، كما ورد في سفر اللاويين ١٨: ٢١، ويطلق عليه "معشير ريشون" (العشار الأول) أو "معشير ليفي" (عشار اللاوي).

يتألف هذا السفر من خمسة أبواب، اهتم الحاخامات فيها ببيان المحاصيل التي يستحق عليها العشر، فتناقشوا في تحديدها بناءً على قواعد معينة وضعوها، منها أن تكون مما يمكن أكله، ومما هو ملك للفرد، وغير ذلك.

وليس للسفر جمارا من التلمود البابلي، وقد قام بترجمته Rev. Phillip Cohen.

ثامناً: מעשר שני Ma'asher Teni معشر شيني (العشار الثاني):

يتناول هذا السفر موضوع العشار الثاني الذي يحمله المالك بنفسه إلى القدْس لكي يؤكل هناك، إذ إنه محض حق الرب، بخلاف ما تقدم ذكره من العشر الذي يعطى للاوي الذي يجوز أكله في أي مكان.

والأصل في هذا التشريع ما ورد في سفر اللاويين ٢٧: ٣٠-٣١، والتثنية ١٤: ٢٢. وقد تناول الحاخامات في هذا السفر موضوع العشر

الثاني وما يتعلق به وكيفية نقل المحاصيل إلى القدس، وفيما إذا لم يتكمن من النقل، كيف يباع ويصرف المبلغ المحَصَّل من البيع في القدس وغير ذلك من التشريعات.

ويتكون السفر من خمسة أبواب، وهو أيضاً خالٍ من جمارا، وقام بترجمته Rabbi M. H. Segal.

تاسعاً: חלה Hallah حَلّه (أول العجين):

يتناول هذا السفر التشريعات التوراتية الواردة في سفر العدد ١٥: ١٧-٢١، التي تأمر بفصل جزء خاصٍ من العجين لإعطائه الكهنة من ضمن حقوقهم الأربعة والعشرين القانونية.

والسفر مكون من أربعة أبواب ناقش فيها الحاخامات أنواع الحبوب وأنواع العجائن التي تصلح لأخذ "حلّه" منها، والحالات التي يجوز أخذ "حلّه" من الحبوب التي زرعت خارج فلسطين، وأحوال طهارة من يقوم بدفعها، وحكم من أكل من العجين الذي يصلح للحله قبل إخراجه وغير ذلك من التشريعات الحاخامية(١).

وليس للسفر جمارا، وقد قام بترجمته Rev. J. Israelstam.

عاشراً: עורלה Orlah عُرله أو الغرله (الأقلف – بدون ختان)

يتناول هذا السفر تحريم استعمال وأكل ثمار الأشجار الصغيرة خلال السنوات الثلاث الأولى، كما نص عليه في سفر اللاويين ١٩: ٢٣-٢٥،

---

(١) انظر: مقدمة المترجم لهذا السفر، ص ٣١٥-٣١٦.

إذ إنها غير مختونة – أي بالنظر إلى صغر سنها –، أما إذا دخلت الرابعة من عمرها فتكون "مقدسةً" وصالحة لتقديم الشكر بها للرب تعالى، تناول الحاخامات في السفر قضايا متعلقة بهذا التشريع مثل: متى تخضع الأشجار لهذا القانون، وحكم الخلط بين كل من العرله وكلعايم وترماه، والكلام على تطبيق هذه التشريعات فيما يسمى أرض إسرائيل وسورية وغيرها(١).

يتألف السفر من ثلاثة أبواب، وليس عليه جمارا كغيره من المشنايوت في هذا السدر، وقد قام بترجمته Rev. J. Israelstam.

حادي عشر: בכרים Bekorim بكوريم (البواكير، التناج الأول)

يُعَدُّ هذا السفر تفسيراً وتفصيلاً للنص الوارد في سفر التثنية ٢٦: ١-١١، الذي يتعلق بالشروط الموضوعة في شأن بواكير الثمار.

يتألف السفر من أربعة أبواب، وليس عليه جمارا. وقد قام بترجمته Rabbi Dr. S. M. Lehrman.

وهذا آخر أسفار سدر زراعيم.

السدر الثاني: سدر מועד Mo'ed موعيد (الأعياد والمواسم):

هذا القسم الثاني من المشناه، وهو يتعلق بالأعياد والمواسم والصيام والأيام المقدسة، إضافة إلى الطقوس والشعائر والفرائض والقرابين التي تحتل موقعاً عظيماً في حياة اليهود. يتناول السدر أيضاً قواعد تنظيم التقويم العبراني (حساب الميقات للأعياد اليهودية وكيفية معرفة الأشهر

---

(١) انظر: مقدمة المترجم لهذا السفر، ص ٣٥٥-٣٥٦، و Strack & Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 111

العبرية القمرية من السنة الشمسية لتعيين الأعياد اليهودية)[1] وأصل التسمية من كلمة **מועד** (موعيد) العبرية، بمعنى الموعد أو الموسم المقدس، ويظهر أن التسمية مأخوذة من سفر اللاويين ٢٣: ٢، حيث استعملت لبيان القوانين المتعلقة بالأعياد ومن ضمنها عيد السبت.

يتألف السدر من اثني عشر (١٢) سفراً في أربعة مجلدات ضخمة في طبعة سنسيونو مع الجمارا البابلية. وفيما يلي بيان موجز للأسفار ومحتوياتها.

أولاً: שבת Shabbath شبات (السبت)

يتناول هذا السفر قوانين السبت والقواعد اللازمة لمراعاة عطلة يوم الراحة، كما يتحدث بالتفصيل عن الأعمال المحظورة في نهار اليوم. ولهذا السفر لدى اليهود أهمية كبرى، بل صرحوا في التلمود أن السبت مقابل لجميع الأحكام الأخرى الواردة في التوراة من حيث الأهمية[2]، وسيأتي الكلام على ذلك مفصلاً إن شاء الله في المبحث الخاص بعقيدة اليهود في السبت.

يتكون هذا السفر من أربعة وعشرين باباً، وله جمارا في التلمود البابلي، بل هو الثاني من جميع أسفار التلمود من حيث الحجم، فهو في ١٥٧ ورقة من المخطوط، و٨٠٦ صفحات من طبعة سنسيونو بدون مقدمة مترجمه والفهارس التي وضعها المحرر. وقد قام بترجمته Rabbi Dr. H. Freedman.

---

(١) انظر: موسوعة اليهود واليهودية للمسيري ٥/١٣١.

(٢) انظر: سفر Hullin 5a

ثانياً: עירובין Erubin عيروبين (الخلط)

هذا السفر امتداد لبيان قوانين السبت، ويتعلق بالإجراءات القانونية التي يمكن من خلالها في السماح بأنواع معينة من الحركة والانتقال من مكان إلى آخر في يوم السبت، إذ إنه من المقرر لدى اليهود – حسب تقاليد السبت – أنه لا يجوز المشيُ يوم السبت إلى أي اتجاه لمسافة تزيد على ألفي ذراع أو نقل أي شيء من مكان معين إلى ما يزيد على أربعة أذرع إلا في البيت الخاص بالشخص. فمن أراد المشيَ أو نقل شيء خارج الحدود والمسافة المذكورة، فعليه القيام بإحدى الطقوس التي حددها الحاخامات لتخفف عنه أو تطلق له بعض تلك القيود إلى حد معين. والطقوس المطلوب القيام بها هي التي اصطلحوا على تسميتها "عيروب"، وهي تعني الخليط أو المزيج، وجمعه عيروبين، وهو اسم هذا السفر.

وطقوس "عيروب" هذه، عبارة عن كمية معينة من الأطعمة المحددة يجمعها من يريد السماح له بالانتقال والحركة يوم السبت أو تجمع نيابة عنه، فتُودَعُ في مكان معيّن، وهذا يساعد على توسيع نطاق الحدود التي يجوز له التنقُّل فيها. فإذا اجتمع مجموعة من الجيران ممن يريد توسيع نطاق مسافة التنقل، فيمكنهم جمع هذه الأطعمة في مكان واحد على حدود بيوتهم بحيث يحكم على أن جميع بيوتهم صارت بيتاً واحداً وبناء على ذلك يجوز لكل واحد منهم التنقل بحرية في جميع تلك البيوت المتجاورة بدون أن يخرق حرمة السبت.

وليفهم هذا التشريع بصورة واضحة لا بد من ذكر أن اليهود فيما يخص القيام بهذه الطقوس قسموا الأماكن إلى خاصة وعامة ومشاعة، فلا يجوز للإنسان أن يخرج من مكانه أو منطقة نفوذه الخاصة لما يزيد على ألفي ذراع كما سبقت الإشارة إليه.

وقد صرح Michael Rodkinson بأن هذا خدعة وحيلة من حيل الحاخامات أحدثوها للتحايل على قوانين السبت التي حرمت عليهم أشياء كثيرة وضيقت عليهم الحياة، لأنهم أدركوا صعوبة تطبيقها، بل شكوا في إمكان تطبيقها على جميع أفراد اليهود وفي جميع ظروفهم اليومية، فأحدثوا حيل العيروب للخروج من تلك الصعاب والمشاق. وصرح أيضاً بأن كل القوانين المتعلقة بهذا السفر حاخامية الأصل والمصدر، لا تستند إلى التوراة لا من قريب ولا من بعيد، وأنها من المسائل الشاقة من حيث الفهم كما هي من حيث التطبيق، فقلما يفهم مسائلها صغارُ طلبة العلم. وأضاف Rodkinson أن من خصائص هذا السفر أنه لا يوجد فيه سؤال واحد يبحث عن مصدر هذا التشريع ومن أين جاءت المشناه به(١).

والسفر مكون من عشرة أبواب تناول قضايا كثيرة تتعلق بالعيروب. وفيها شيء من الهجاداه، من أهمها ذكر قصة خلق آدم وحواء عليهما السلام وزواجهما، ومنها تعيين أبواب جهنم، وشيء من ترجمة الحاخام عقيبا وما حدث له في السجن، وذكر أيام الأسبوع التي لا يمكن

---

(١) انظر: مقدمته على ترجمته لهذا السفر ص v-vi

فيها مجيء إيليا ولا المسيح، وغيرها من المسائل[1].

للسفر جمارا كبيرة في التلمود البابلي تصل إلى ١٠٥ ورقة من المخطوط، و٧٣٣ صفحة من طبعة سنسينو، وقد قام بترجمته Rev. Dr. Israel W. Slotki.

ثالثاً: פצחים Pesachim **فصاحيم (خراف الفصح):**

هذا السفر يتناول دراسة ومناقشة المسائل المتعلقة بقوانين عيد الفصح لدى اليهود، ومن أهمها البحث عن الخمائر[2] وإتلافها في مساء اليوم الثالث عشر من شهر نيسان أي اليوم الذي يسبق يوم عيد الفصح، كما يتناول الطقوس الخاصة بطعام يوم العيد، وكذلك قوانين القربان الخاص بالعيد والخراف التي تقدم فيه.

والسفر مكون من عشرة أبواب، ويحتوي في ثناياه على مجموعة من الهجاداه مثل سيرة هليل وارتقائه إلى عالم يبجل عند اليهود عبر التاريخ.

وللسفر جمارا ضخمة في التلمود البابلي تصل إلى ١٢١ ورقة من المخطوط، و٦٢٣ صفحة من المطبوع. وقد قام بترجمته Rabbi Dr. H. Freedman.

---

(١) انظر: مقدمة مترجم هذا السفر ص xi - xv

(٢) جمع خمير، وهي عجينة مختمرة بها فُطْرٌ خاص.

رابعاً[١] : Yoma יומא يُوما (اليوم):

يعرف هذا السفر أيضاً باسم "كِفّوريم" أي يوم الغفران[٢]، لأنه يتناول أنظمة عيد هذا اليوم والواجبات التي تقام فيه داخل الهيكل، ويتكون السفر من ثمانية أبواب تناول السبعة الأوَلُ منها وصف الاستعدادات اللازمة لذلك اليوم، وكذلك الفرائض التي تؤدى فيه، ومعظم مضامين هذه الأبواب تمس الجانب التاريخي والدراسات الأثرية المتعلقة بالهيكل. أما الباب الثامن فتناول الأمور المحرمة وبيان تفاصيل الأشياء التي ورد الأمر بفعلها لتحقيق معنى المشقة على النفس أو تعذيب المرء نفسه مثل الجلوس في الشمس، وما يتبع ذلك من التوبة والغفران كما يعتقدون[٣].

وللسفر جمارا في التلمود البابلي يصل عدد أوراقه في النسخة

---

(١) قدم د. المسيري هنا سفر شقاليم على سفر يوما وما يليه، ولعله مأخوذ من ترتيب الطبعة الأولى لطبعة سنسينو للتلمود، إذ إن المسيري تبع في ذلك د. أسعد رزوق، في كتابه "التلمود والصهيونية"، وهو اعتمد على تلك الطبعة كما نقل ذلك عنه عبد المجيد همو في كتابه: مفاهيم تلمودية نظرة اليهود إلى العالم ص٨٩، وإن كان المسيري خالف هذا الترتيب في بعض مواضعه إذ بدأ بذكر سدر زراعيم كما في الطبعة الثانية، أما أسعد رزوق فقد بدأ في ذكره لأقسام التلمود بسدر نزكين، ثم نشيم، ثم موعيد.

(٢) نسب المترجم هذا الكلام إلى W. H. Lowe في كتابه: The Mishnah upon which the Palestinian Talmud Rests, p. 49a

(٣) انظر: مقدمة المترجم لهذا السفر ص xi

الأصلية ٨٨ ورقة، وفي طبعة سنسينو الإنجليزية يصل ٤٤١ صفحة، وقد قام بترجمته Rabbi Dr. Leo Jung.

خامساً: סוכה أو סֻכָּה Sukkah سوكاه (المظلة أو خيمة الاجتماع)

يتناول هذا السفر الكلام عن عيد المظالّ، وكيفية إقامة المظلة أو الخيمة وبيان شكلها ومقاساها والمواد التي تبنى بها، وأنها تقام تحتها سبعة أيام، كما تناول الشعائر والطقوس التي تعمل في هذا العيد وصلواته، وأنواع الناس الذين استثنوا من إقامتها، وعن النباتات الأربع التي تؤخذ أغصانها لصنع المظلة، وتحدث أيضاً عن الطقوس المتعلقة بالهيكل مما يقام في هذا العيد.

وأصل هذا التشريع مأخوذ من سفر اللاويين ٢٣: ٤٢، و٤٠.

للسفر جمارا في التلمود البابلي يحتوي على ٥٦ ورقة من المخطوط، و٢٧٧ صفحة في طبعة سنسينو، قام بترجمته Rev. Dr. Israel W. Slotki.

سادساً: ביצא Besah بيصة (بيضة العيد):

اسم هذا السفر مأخوذ من أول كلمة فيه وهي البيض، ويعرف السفر أيضاً باسم **יום תוב** (يوم طوف)، ويتناول السفر تشريعات عامة تتعلق بالأعياد من حيث العموم، وليس خاصاً بنوع معين من الأعياد كما هو الحال في شأن روش هاشنه، ويوما وغيرهما. يذكر مترجم هذا السفر أنه ليس في التناخ معلومات كثيرة عن القوانين العامة التي تبنى عليها إقامة

الأعياد، وأن المعتمد في ذلك نزر يسير من النصوص مثل سفر الخروج ١٢: ١٦، الذي يخص عيد الفصح وإن كان يشمل جميع الأعياد بصفة عامة.

يحتوي السفر على جزء قليل من الهجاداه، منها قضية السامريين وما ينسب إليهم اليهود الفريسيون من الغلظة والشدة والمعاداة الحادة تجاه الممارسات اليهودية الفريسية[١].

يتكون السفر من خمسة أبواب، وله جمارا في التلمود البابلي في ٤٠ ورقة من المخطوط، و٢٠٣ صفحات من طبعة سنسينو، وقد قام بترجمته Rabbi Dr. M. Ginsberg.

سابعاً: ראש השנה Rosh Hashanah روش هشاناه (رأس السنة)

يتركز الكلام في هذا السفر في أمرين أساسين، هما التقويم العبري خصوصاً مسألة رؤية الهلال وتعيين بداية الشهر، والثاني في الطقوس والأعمال التي تعمل في السنة اليهودية الجديدة خصوصاً النفخ في الصور (Shofar) وهو قرن الكبش لإعلان بداية العام الجديد، وما يجب مراعاته في مطلع الشهر السابع (تشري) الذي هو رأس السنة المدنية لدى اليهود. سمي هذا اليوم في التناخ باسم "يوم النفخ في الصور"، لكن في أيام الحاخامات تغير الاسم إلى "السنة الجديدة". وهناك أيام أخرى معظمة لدى اليهود وتسمى أيضاً "السنة الجديدة" لكن الذي انفرد من بينها بإطلاق السنة الجديدة عليه بصفة خاصة هو "يوم النفخ في الصور"، ومقصودهم بالنفخ في الصور هو الإعلان بدخول العام الجديد.

---

(١) انظر: مقدمة مترجم السفر ص v-vii

ويشتمل السفر على جزء لا بأس به من الهجاداه وخصوصاً منها المتعلقة بعلم التنجيم، يتكون السفر من أربعة أبواب، وله جمارا في التلمود البابلي في ٣٥ ورقة من المخطوط، و١٧٤ صفحة من طبعة سنسينو، قام بترجمته Maurice Simon.

ثامناً[(١)] : תענית Ta'anith تعنيث (الصوم)

يتناول الأحكام المتعلقة بالصيام الخاص الذي فرض على اليهود في أوقات الجدب والقحط وغيرها من نوائب الدهر التي تحل بالقوم من حين إلى آخر. وتناول بالتفصيل ما يقال من أدعية الاستسقاء، وما يقام به من صيام ثلاثة أيام، هي الاثنين والخميس والاثنين، حتى يأتي المطر، وإذا لم يأتِ يعاد صيام ثلاثة أيام، وإذا لم يأت يقوم القوم بصيام سبعة أيام. وتختلف هذه المرات من الصيام بعضها من بعض من حيث الشدة والصعوبة، وتشديد اليهود الصيام على أنفسهم، حتى ينكشف الغم ويترل المطر[(٢)].

يتألف السفر من أربعة أبواب، وله جمارا من التلمود البابلي في ٣١ ورقة من المخطوط، و١٦٥ صفحة من المطبوع طبعة سنسينو، قام بترجمته Rev. Dr. J. Rabbinowitz.

---

(١) ورد هذا السفر تاسعاً في سدر موعيد من النسخة المطبوعة من التلمود البابلي، أي الطبعة الأولى لسنسينو، وهو الذي اعتمد عليه أسعد رزوق في كتابه التلمود والصهيونية، كما تبعه في ذلك عبد الوهاب المسيري في موسوعته.

(٢) انظر: مقدمة المترجم للسفر ص v

تاسعاً: שקלים Shekalim شقاليم (الشواقل)

هذا اللفظ مأخوذ من كلمة "شيقل" أو "شيكل"، وهو "المثقال من الفضة"، والمراد به ما يدفعه كل يهودي بالغ من الضرائب السنوية لصالح القيام بالهيكل وخدمته وتأمين نفقاته وتقديم الذبائح بصورة منتظمة، ورد ذكر هذه الضريبة في سفر الخروج ٣٠: ١١-١٦ في الكلام عن تعداد السكان للشعب اليهودي.

ويتناول السفر أيضاً مسائل دقيقة وتفاصيل عميقة تتعلق بالهيكل من حيث بيان القائمين عليه وما يجب لهم، وحكم اللُّقَطَة داخل الهيكل وغير ذلك[1].

للسفر ثمانية أبواب، وهو السفر الوحيد الذي لا جمارا له في التلمود البابلي من بين أسفار سدر موعيد، وقد ذكر المترجم أن له جمارا في التلمود الفلسطيني، ثم أتى بمبرّرات عن بعض الباحثين اليهود يرون أنها السبب في عدم وجود الجمارا لهذا السفر في التلمود البابلي، منها أنه من المحتمل أن تلك المشناه لم تكن مدروسة أو معروضة للدراسة في الأكاديمية البابلية، أو أن التشريعات المذكورة في السفر لم يعُدْ لها كبيرُ أهمية في الوقت الذي لا وجود فيه للهيكل، فرأى النساخ والكتّاب للتلمود أن لا يضموا مع المشناه تعليقاتِ الحاخامات المتعلقة بالهيكل[2].

---

(١) انظر: مقدمة المترجم ص v-viii

(٢) انظر: المصدر نفسه.

والسفر مكون من ٣٦ صفحة من طبعة سنسينو، وقد قام بترجمته Rabbi M. H. Segal.

عاشراً: מגלאה مجيلاه Megillah (لفافة التوراة):

يتناول هذا السفر بصفة أساسية الأحكام المتعلقة بقراءة سفر إستير من التناخ في عيد "فوريم" (عيد النصيب)[١]، وبيان مكانته من بين الطقوس اليهودية وتفاسيره، يبدأ السفر بتعيين الأيام التي يقرأ فيها المجيلاه للقيام بذكرى ما وقع من الخوارق يوم الفوريم. وقد وردت تفاصيل هذا العيد في سفر إستير المذكور، ولذلك يطلقون عليه اسم "مجيلاه". ويتناول

(١) وهو عيد يقيم فيه اليهود ذكرى خلاصهم من مؤامرة هامان الفرس لإبادتهم، لعدم سجود أحدهم – مردخاي – له، فاستخرج أمراً ملكياً من الملك أحشويروش الفارسي لقتل جميع اليهود. فتدخلت إستير اليهودية التي صارت زوجة للملك فتحول الأمر إلى رفع شأن اليهود، بل وصدر أمر ملكي بقتل أعداء اليهود في جميع المناطق، فقام اليهود بإبادة كثير ممن يرون أنهم أعداؤهم وصَلَبوا أبناء هامان العشرة، وشرع مردخاي وإستير من عند أنفسهما لجميع اليهود إلى يوم القيامة أن يجعلوا اليوم الرابع عشر والخامس عشر من شهر آذار من كل سنة عيداً، وهما اليومان اللذان يليان يوم موعد قتلهم حسب تدبير هامان الذي ألقى فوراً أي قرعة لإفنائهم وإبادتهم لذلك دعوا تلك الأيام "فوريم" على اسم الفور (انظر القصة كاملة في سفر إستير، وليس في السفر شيء غير القصة، وهي قصة خرافية سيقت فقط لتمجيد اليهود ورفع شأنهم لكن لما وصل الخبر إلى الملك منع هامان من القيام بما دبره، بل أمر بأن ينقلب الأمر عليه هو وأتباعه، لذلك اتخذ اليهود ذلك اليوم عيداً. (وانظر: Dorothy F. Zeligs, The Story of Jewish Holidays and Customs, Bloch Publishing Company, New York 1945; p. 135

السفر تفاصيل عن فلسطين من الناحية الجغرافية، والنقاش بين الحاخامات عن سفر إستير هل كان مما أوحاه الروح القدس أم لا؟[1].

يتكون السفر من أربعة أبواب، وله جمارا من التلمود البابلي في ٣٢ ورقة من المخطوط، و١٩٥ صفحة في طبعة سنسينو، وقد قام بترجمته Maurice Simon.

حادي عشر: מוצד קטן موعيد قطان (العيد الصغير)

يعرف هذا السفر أيضاً باسم "مشكين" بمعنى "يمكن سقي"، الذي هو أول ما ورد في المشناه، أما الاسم موعيد قطان فقد ذكر المترجم عن J. Derenbourg أن المقصود منه التفريق بينه وبين الاسم العام للسدر، لكن رجح هو أن الاسم دال على مسماه.

يتناول هذا السفر مسائل تتعلق بسقي الزرع في أسبوع العيد وفي السنة السبتية، وكذلك القيام بأعمال أخرى من نوع الزراعة، وتطرق أيضاً إلى مسائل تتعلق بمرض البرص والجذام وبيان أعراضه وإمكان عزل المصاب به.

يحتوي السفر على قدر كبير من الهجاداه، والخرافات الغريبة، منها ما أوردوه في الجمارا أنه لما هلك رباه بن الحاخام هونا والحاخام حمنونا، حمل جثتاهما على جملين، إلى فلسطين مع مجموعة من اليهود من تلاميذهما، فلما وصلا إلى جسر توقف كلا الجملين، فلحظ ذلك عربي واستغرب، فسأل اليهود عن سبب توقفهما فقالوا إن كلاً من المتوفَّيْنِ

(١) انظر: مقدمة المترجم ص ٧، وسفر مجيلاه من التلمود a٧ ص ٣٤-٣٦

يحترم صاحبَه ولا يريد التقدم عليه، وأن كلاً يقول للآخر: تقدمْ أنتَ، فقال العربي: في نظري ينبغي أن يتقدم الحاخام رباه بن الحاخام هونا، فتقدم جمل ابن هونا ومر على الجسر، بعد هذا الكلام مباشرة سقطت جميع أسنان هذا العربي، بسبب ما سماه المترجم في الهامش تدخله فيما لا يعنيه وعدم احترامه لهؤلاء، ولذلك لاقا جزاءه(١).

يتألف السفر من ثلاثة أبواب، وله جمارا من التلمود البابلي في ٢٩ ورقة، و١٩٢ صفحة من طبعة سنسينو. قام بترجمته Rabbi Dayan H. M. Lazarus.

ثاني عشر: חגיגה Hagigah حجيجاه (قرابين الأعياد):

والمراد هنا القرابينُ التي تُقَدَّمُ في الأعْيادِ، وبصفة خاصة ما يسمونه قرابين السلامة التي تقدم يوم العيد، كما ورد في سفر اللاويين الإصحاح الثالث، وحيثما أطلقت الكلمة في هذا السفر فهي المراد، ويرد بعضهم أصل الكلمة إلى الحج إلى بيت المقدس(٢).

اختلفوا كثيراً في ترتيب مكان هذا السفر من سدر موعيد من المشناه، فإنه هو الرابع في طبعة ميونيخ، وفي التلمود البابلي المطبوع في عام ١٦٠٦م هو الخامس، أما في المشناه طبعة عام ١٥٥٩م فهو العاشر، وفي Mishnah Codies C & K والتلمود الفلسطيني ترتيبه هو الحادي

---

(١) انظر: Mo'ed Katan 25b

(٢) انظر: مقدمة المترجم ص ٧

عشر، أما في التوسيفتا وكذلك ترتيب موسى بن ميمون فهو الثاني عشر[١]، وهي الطبعة التي تبعتها طبعة سنسينو الإنجليزية.

تناول هذا السفر القوانين والأحكام المتعلقة بالقرابين المذكورة آنفاً، وغيرها من المسائل، وفيه قدر كبير من الهجاداه، يأتي ذكر شيء منها في مباحث هذا البحث، منها قصة أول المنازعات التي حصلت بين الحاخام يوسي بن يوعيزر ويوسي بن يوحنان، وما يتعلق بالأزواج الذين تقدم ذكرهم وترجمتهم.

يتكون السفر من ثلاثة أبواب، وله جمارا من التلمود البابلي في ٢٧ ورقة من المخطوط، و١٧١ صفحة من طبعة سنسينو، قام بترجمته Rabbi Prof. I. Abrahams.

السدر الثالث: سدر נשים ناشيم (النساء):

إن الاسم الذي وضعه اليهود لهذا السدر يكفي في بيان موضوعه وما يتناوله من مسائل، وهو ما يتعلق بالنساء عموماً، وبيان قوانين الزواج والطلاق وعموم المعاشرة الزوجية، وسائر الأحكام التي تحدد العلاقات بين الزوجين. كان هذا السدر معروفاً في العصور التلمودية الأولى، وكان يسمى أيضاً – إضافة إلى الاسم الأصلي – "حوصن" أي القوة.

وقد ورد في بعض مخطوطات المشناه إطلاق اسم "ناشيم" على السفر الأول في هذا السدر، وهو سفر "يباموث"، ولعل ذلك مأخوذ من

---

(١) انظر: المصدر نفسه

الكلمة العبرية الثالثة الواردة في أول السفر، وهي قولهم: **חמש צשרה נשים** (حمس عشره ناشيم) أي خمس عشرة امرأةً. ثم أخيراً وضعوا هذا اللفظ اسماً للسدر كله غير مقتصر على السفر الأول منه[١].

ينقسم السدر إلى سبعة أسفار موزعة على أربعة مجلدات في طبعة سنسينو حسب الترتيب التالي:

أولاً: .יבמות Yebamoth ياموث (أرملة الأخ)

هذه الكلمة صيغة جمع مونث في اللغة العبرية، مفردها (يماه)، وهي امرأة الأخ المتوفى التي يجب على أخيه الباقي على قيد الحياة الزواج بها.

وتنطق الكلمة أيضاً (يموت) التي تعني تقوية الصلة والعلاقة عن طريق الزواج[٢].

ويسمى هذا السفر أيضاً "ناشيم" (النساء)، لكونه أهم سفر تناول أمور النساء ومسائلهن المحضة، بل صرح مترجم هذا السفر من التلمود بأن إطلاق اسم "ناشيم" على السدر الذي يتناول أحكام النساء لم يكن إلا في فترة متأخرة، وذلك بعد نظر الحاخامات في أول سفر من السدر وما له من أهمية بين سائر الأسفار في تناول أهم أحكام ومسائل تتعلق بالنساء عموماً وكيفية عقد الزواج خصوصاً، فاتفقوا على إطلاق اسم السفر نفسه على القسم العام[٣].

---

(١) انظر: مقدمة المترجم لهذا السفر ص xxvii

(٢) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 113

(٣) انظر: مقدمة مترجم هذا السفر.

يتناول هذا السفر تشريعات خاصة عن مصير أرملة الأخ، وذلك حسب ما ورد في سفر التثنية من أنه إذا مات أحد الأخوين تاركاً زوجته، ولم يكن له ابن، فلا تتزوج شخصاً أجنبياً عن العائلة، بل يجب على أخيه أن يأخذها زوجة له، ثم إن البكر الذي تلده يُسَمَّى باسم أخيه الميت، وأن الرجل إذا رفض هذا الزواج يُجْبر عليه عن طريق عملية خاصة ذكر تفصيلها في النص المذكور[١].

وقد أطلقوا على الحالة الأولى أو على الزواج نفسه حيث يرضى الأخ بقبول زوجة أخيه اسم (Levirate Marriage) الزواج اللاوي، وعلى الحالة الثانية وما يقام به على الملأ من نزع نعله والبصق في وجهه اسم (Halizah) حليزاه[٢].

وناقش الحاخامات حكم ما إذا كان الأخ راضياً ولكن المرأة تحرم عليه بسبب من أسباب التحريم مثل أن تكون أخت زوجته أو ابنته أو حفيدته هو، وكذلك النظر في الأخ الذي ولد بعد وفاة أخيه وترك المرأة، هل يخضع للزواج اللاوي، أو "حليزاه" أم لا، وغير ذلك من المسائل، كلها تناولها الحاخامات في هذا السفر[٣].

ويتناول السفر أيضاً الزيجات المحظورة بصورة عامة وحق الفتاة

---

(١) انظر: سفر التثنية ٢٥: ٥-٩.

(٢) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 113

(٣) انظر: مقدمة المترجم للسفر ص xli-xlvii

القاصر في إبطال عقد زواجها، كما يتناول أنواع النساء اللاتي لا يجوز للكاهن الكبير أن يتزوجهن.

ويتناول أيضاً مسائل تتعلق بإجراءات إثبات وفاة الزوج(١).

وللسفر عدد تافه من الهحاداه، منها ما ورد من عدم قبول المتهودين في أيام داود وسليمان عليهما السلام وأنه لا يقبلون كذلك في أيام المسيح القادم، ومنها سِيَر بعض الحاخامات أمثال دوسا بن هركيناس وشاول ودويغ وأبْنِر وغيرهم(٢).

يتكون السفر من ١٦ باباً، وله جمارا كبيرة في التلمود البابلي في ١٢٢ ورقة مخطوطاً، و٨٧١ صفحة من طبعة سنسينو. قام بترجمته Rev. Dr. Israel W. Slotki.

ثانياً: כתובות Ketuboth كتوبوت (الخِطْبة):

هذه الكلمة جمع كلمة "كتوبه" بمعنى الكتابة، وتطلق ويراد بها ثلاثة أمور: الأول صك عقد النكاح، والثاني المبلغ المفروض على الزوج دفعه إلى المرأة قانونياً إذا طلقها، أو ما تعطاه في حال وفاته، وهذا المعنى هو الموضوع الرئيس الذي يتناوله هذا السفر، والأمر الثالث ما يهبه الرجل لزوجته عند زواجها بطيب نفسه أو مقابل ما تأتي به المرأة من الممتلكات عند الزواج(٣).

---

(١) المصدر نفسه

(٢) انظر: المصدر نفسه

(٣) انظر: مقدمة المترجم ص xi الهامش رقم (١).

ويتناول أيضاً الكلام على المعاشرة الزوجية من جميع جوانبها وأشكالها، وبيان الحقوق الواجب القيام بها من الزوج للزوجة والعكس، بدأ بيوم الخطبة الرسمية. وناقش الحاخامات فيه مسائل أخرى كلها تنصب في هذا المنوال، ويتسم بتناوله هذه المسائل بشيء من الإسهاب.

كما يتناول السفر حكم الزواج من الأبكار والغرامة اللازمة على غصب البنات وحقوق النساء والإرث وحقوق الأرملة والأولاد المنحدرين من زيجات سابقة، وغير ذلك من المسائل.

أما من جانب المواد الهجادية فالسفر يشتمل على جزء من التفاسير المدراشية لشيء من نصوص التناخ، كما اشتمل على قصص وأحداث تحث بعضها على الأخلاق، وبعضها تتعلق بحياة بعض الحاخامات كعقيبا وقصة تحوله من راعي غنم إلى عالم كبير لدى القوم.

والسفر مكون من ثلاثة عشر باباً، وله جمارا طويلة في التلمود البابلي في ١١٢ ورقة، و٧٢٨ صفحة في طبعة سنسينو، قام بترجمته إلى الإنجليزية Israel W. Slotki.

ثالثاً: נדארים Nedarim (نداريم) النذور:

يهتم هذا السفر نداريم ببيان النذور ومختلف أنواعها، وما يعد نذراً صحيحاً وما يعد منها باطلاً، ويظهر من هذا السفر أن من عادة اليهود كثرة إيقاع النذور في حياتهم القديمة بتحريم الإنسان شيئاً من اللذات المباحة على نفسه، أحياناً لإظهار غضبه أو استيائه على أمر من الأمور،

وغالباً ما يعلقون هذه النذور بعبادة الهيكل، فيقول الواحد منهم: "فليكن كذا وكذا قرباناً لي" بمعنى حرمته على نفسي.

وقد ترددوا في سبب إلحاق هذا السفر بقسم النساء (سدر ناشيم)، إذ جميع أبوابه تتكلم عن النذور بصفة عامة، ما عدا البابين الأخيرين اللذين ورد فيهما الكلام على النساء من حيث تحديد من يستحق إبطال نذورهن، فلم يكن للسفر علاقة بالنساء إلا من هذه الناحية، وقد ذكروا أن موسى بن ميمون علل إلحاق السفر وجعله رديفاً لسفر كتوبوت بأن المرأة إذا دخلت سرادق العرس، وصارت حالة "كتوبه" (الزواج الشرعي) منطبقة عليها، فإنه يستحق زوجها إبطال نذرها[(١)].

وفي السفر شيء من الهجاداه في بيان أهمية الختان وزيارة المرضى، وبيان الأشياء التي يعتقدون أنها خلقت قبل خلق العالم، وغيرها من المسائل.

ولليهود اختلاف شديد في هذا السفر من حيث ترتيبه وتوحيد نصوصه، إذ إن النصوص الموجودة في تعليقات راشي وغيره من الشراح خصوصاً في الأجزاء المتعلقة بالأحكام (هلاخاه) في هذا السفر تختلف عما هو في النسخة الأم المعتمد عليها، وهذا الاختلاف لم يقتصر على الجانب اللغوي، بل أثر حتى في الأحكام وسياقات النقاش، ومن ثم أثر ذلك في التفاسير[(٢)].

---

(١) انظر: مقدمة المترجم ص xi

(٢) انظر: المصدر نفسه ص xiii

والسفر في أحد عشر باباً، وله جمارا في التلمود البابلي في ٩١ ورقة في المخطوط العبري، و٢٨٣ صفحة من طبعة سنسينو.

وقد قام بترجمة هذا السفر إلى الإنجليزية الحاخام H. Freedman.

رابعاً: سفر נזיר Nazir نازير (الناذر):

ويتحدث هذا السفر عن النذر الذي يلزم الناذر به نفسه، والأحكام المتعلقة بالنذر والناذر، وأنواع النذور والأيمان وما يلزم من نذر أن لا يشرب الخمر أو يحلق رأسه، أو لمس جثة، وغير ذلك من الأحكام. وفي السفر شيء قليل من الهجاداه.

ويتكون السفر من تسعة أبواب وعليه جمارا في التلمود البابلي في ٦٦ ورقة من الأصل العبري، و٢٥٣ صفحة من طبعة سنسينو، وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية الحاخام B. D. Klein.

خامساً: سفر **סוטה** Sotah سوطه (المرأة المتهمة)

يتحدث هذا السفر عن المرأة التي يشك زوجها في إخلاصها ويتهمها بالخيانة، واللفظ سوطه مأخوذ من الكلمة العبرية "سيستاه" بمعنى زاغت، كما ورد في سفر العدد من التوراة، وفيه: {وكلّم الرب موسى قائلاً كلم بني إسرائيل وقل لهم إذا زاغت امرأةُ رجل وخانته خيانةً واضطجع معها رجل اضطجاع زرع وأخفي ذلك عن عيني رجلِها واستترت وهي نجسة}... إلى قولهم: {...فكوني بريئةً من ماء اللعنة هذا المُرّ}(١).

---

(١) سفر العدد ٥: ١٢-١٩

فالسوطه هي المرأة التي يتهمها زوجها بالخيانة وتخضع لعملية إثبات براءتها على يد الكاهن بشرب الماء المر.

والموضوع الرئيس فيما تناوله السفر هو الكلام على نصوص سفر العدد من التناخ من الفقرة ١٢ إلى ٣١.

وبجانب هذه التشريعات تناول السفر مسائل عقدية تتعلق بالجزاء الأخروي، وما يسمونه التشبه بالإله[١]، واعتقادهم تفضيل عبادة الله بالحب على عبادته بالخوف، وكلامهم عن عيسى عليه السلام وفرية طرد شيخه له كما زعموا[٢]، وشيء من تاريخ الجماعة اليهودية أيام اضطهاد هيركانوس لليهود[٣].

وفي السفر التصريح بأن الحاخام يوحنان بن زكاي[٤] أوقف عملية شرب المرأة المتهمة للماء المرّ لإثبات براءتها، وذلك لما اشتدت الدعارة بين اليهود وكثر الفساد الأخلاقي خصوصاً في الخيانة الزوجية[٥].

---

(١) والمراد بهذا أن التلمود في هذا الموضع يشير إلى اهتمام الحاخامات بالأعمال التي ورد في التناخ أن الرب يفعلها، مثل كسائه تعالى للعراة، وما نسبوا إليه من أنه تعالى يزور المرضى، فيرون أن من فعل مثل هذه الأفعال فقد تشبه بالإله، (انظر: في السفر ١٤أ).

(٢) سيأتي الكلام عليها في موضعه إن شاء الله.

(٣) وقد سبق ذكر ذلك في ملخص تاريخ اليهود في التمهيد.

(٤) سبق الكلام عليه في رجال المشناه، وهو قائد مسيرة اليهود بعد هدم الهيكل ومؤسس مدرسة يمنيا.

(٥) انظر: هذا السفر (سوطه) ٤٧أ.

والسفر مكون من تسعة أبواب، وله جمارا في ٤٩ ورقة من الأصل العبري، و٢٧١ صفحة من طبعة سنسينو، وقام بترجمته إلى الإنجليزية The Rev. Dr. A. Cohen.

سادساً: سفر גטין Giṭṭin جطِّين (كتاب أو وثائق الطلاق):

كلمة "جطين" جمع "جطّ" التي تعني في اللغة العبرية "الوثيقة"، واستعمل في التلمود بمعنى وثيقة الطلاق (جط فطّورين) ووثيقة العتاق (جط شحرور) التي يعطيه مالك العبد لمولاه عند إعتاقه، وإذا أطلقت الكلمة فالمراد الأول، وهو الغالب في هذا السفر، وهو وجه كونه في سدر ناشيم.

والسفر ناقش فيه الحاخامات التشريعات المتعلقة بالظروف المختلفة التي تؤدي بالرجل إلى مناولة المرأة وثيقة طلاقها عندما يفسخ الزواج، وبين السفر كيفية تناول وثيقة الطلاق وإرسالها بعد كتابتها، فالأبواب الثلاثة الأوَل تحدثت عن الأسباب التي من أجلها تبطل المحكمة إنفاذ وثيقة الطلاق. وتكلم الباب الرابع عن القواعد والشروط التي يمكن للزوج التراجع عن وثيقة طلاق زوجه.

وفي السفر في الجانب الهجادي شيء من قصة ما وقع من حصار القدس على يد الإمبراطور الرومي فسباشيان وطيطس، وفيه ما زعمه اليهود من فرية العلاقة بين سليمان عليه السلام وأمير الجن أشمداي.

والسفر في تسعة أبواب، وله جمارا في ٩٠ ورقة من الأصل العبري، و٤٣٩ صفحة من طبعة سنسينو، قام بترجمته إلى الإنجلزية Maurice Simon.

سابعاً: קדושין Qiddushin قدوشين (التكريس)

يعرِّفُ التلمودُ الاسم العبري "قدوشين" بأنه عبارة عن عملية تصير المخطوبة أو العروس بموجبها مكرَّسة ولا تدنَّس، من قولهم (هقديش) أي المقدس والموقوف مثل الأشياء المقدسة الموقوفة للعبادة، فلا يجوز تدنيسها ولا تستغل في أشياء غير دينية[١].

فتناول السفر الشعائر والفرائض المتصلة بالخطوبة والزواج أي المرحلة المتقدمة على رسميات عقد النكاح، كما تحدث الباب الأول بشكل مفصل عن الوجوه الشرعية لثبوت الزواج – أو كما عبروا عنه "طريقة اقتناء الزوجة"، فنص المشناه هنا على أن المرأة تنال أو تُقْتَنى (A Woman is acquired) عن طريق وسائل ثلاث: إما بالمال وإما بالوثيقة، وإما بالدخول...، فتناقش الحاخامات سبب استخدام التنا لفظ "الاقتناء" بدل "الخطبة".

وتحدث الباحثون عن سبب تأخير سفر "قدوشين" عن سفر "جطين" الذي تحدث الحاخامات فيه عن تشريعات الطلاق، إذ إن المفروض تقدم الأول على الثاني لطبيعة تقدم الخطبة على الزواج، ثم يأتي الكلام على الطلاق، وقد أجاب موسى بن ميمون في مقدمته لسدر زراعيم أن هذا الترتيب مأخوذ من نص من سفر التثنية من التناخ القائل: {ومتى خرجت من بيته ذهبت وصارت لرجل آخر}[٢]، فقوله:

---

(١) انظر: أول هذا السفر من التلمود ص ٢ الهامش ذو الرقم (٤) و(٥).

(٢) سفر التثنية ٢٤: ٢

{خرجت من بيته} يعني الطلاق، وقوله: {وصارت لرجل آخر} يعني الزواج[١].

وهذا ليس إلا ضرباً من محاولة إضفاء القداسة على نصوص التلمود، وإلا فلا علاقة بين النص وترتيب أسفار التلمود.

ويرى بعضهم أن السبب هو أن يهوذا هناسي قصد تأخير هذا السفر على "جطين" لأنه لم يكن يريد إنهاء هذه الجزئية بشيء سيء وهو الطلاق، لذلك عكس الترتيب[٢].

والسفر في أربعة أبواب، وله جمارا في التلمود البابلي في ٨٢ ورقة و٤٢٥ صفحة من طبعة سنسينو، وقام بترجمته إلى الإنجليزية Dr. H. Freedman.

السدر الرابع: נזיקן Neziqin نزيقين (الأضرار):

يتناول هذا السدر أساساً القضايا المتعلقة بالأضرار سواء في المعاملات المالية أم في الأبدان، أي المسائل الجنائية والإجراءات القانونية المتبعة، سواء في المحاكم أم خارجها لحلها، كما يتناول بصورة مفصلة وصف الإجراءات القانونية في المحاكم القضائية لدى اليهود.

ويتكون السدر من عشرة أسفار يمكن تقسيمها من حيث تجانسها إلى قسمين: القسم الأول موضوعه العام هو التشريعات غير الجنائية، وهو مضمون الأسفار الثلاثة الأُوَل التي يُعَنْوِنُون لها بـ "الباب الأول والباب

---

(١) انظر: مقدمة المترجم لهذا السفر ص ٧

(٢) انظر: المصدر نفسه

الأوسط والباب الأخير". وفي التلمود الفلسطيني -كما يذكر الباحثون- تندرج كلها تحت سفر واحد باسم (نزيقين) أي اسم السدر نفسه، من باب إطلاق الجزء الغالب على الكل، ويقسمونه إلى ثلاثين باباً، وهو الأمر الذي كان عليه التلمود البابلي قبل تقسيمه إلى ثلاثة أسفار كل سفر يحتوي على ١٠ أبواب.

أما القسم الثاني فهو عن التشريعات الجنائية، وينقسم إلى سفرين هما (سنهدرين) و(ماكوت)، أما الأسفار الخمسة الباقية فهي ملاحق لهما، وبعضها لا ينسجم مع مضمون السدر بوجهٍ، مثل (سفر أبوت، أي سفر الآباء) الذي ذكروا فيه إسناد المشناه مع شيء من الحِكَم المأثورة عن الحاخامات المذكورين فيه[1].

وفيما يلي تفصيل هذه الأسفار بغض النظر عن هذا التقسيم المذكور:

أولاً: **سفر באבא קמא بابا قاما (Baba Qamma) (الباب الأول):**

هذه التسمية آرامية الأصل، والسفر يتناول أحكام الأضرار اللاحقة بالأملاك والأذى المرتكب ضد الأشخاص بدافع إجرامي أو على صعيد الجُنْحة، كما يعالج قضايا التعويض عن السرقة والسلب واقتراف العنف وما يحصل من الجروح من جراء ذلك، ويتناول أيضاً أحكام الأضرار

(١) وقد سبق دراسة ما يتعلق بسند المشناه.

الناجمة عن تناطح الثيران وعن الحَفْريات التي تركها أصحابها مفتوحة، والأضرار الحاصلة في أثناء رعي المواشي وغيرها، وما ينتج عن الحريق وغير ذلك، فمن أمثال حُكْمهم في نطح الثيران أنه: إذا نطح ثورُ رجلٍ إسرائيليٍ ثوراً يملكه رجلٌ كنعانيٌ، فإن صاحب الثور اليهودي لا يلتزم بشيء، أما إذا كان ثور الكنعاني هو البادئ بالنطح فعلى صاحبه أن يتكفل بالتعويض الكامل عن كل ضرر.

يتناول السفر أيضاً بإزاء ما سبق قضايا تتعلق بتقييم الأضرار عمقاً وخفةً ومقداراً، ووضع التعويضات المناسبة لكل ضرر، كما يتناول موضوعاتٍ أخرى في المعاملات المالية والتجارية مثل ما يسمونه البيوع المشكوك فيها، وغيرها[1].

والسفر مكون من عشرة أبواب كما تقدم، وعليه جمارا كبيرة في التلمود البابلي في ١١٩ ورقة في الأصل العبري، و٧١٩ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية E. W. Kirzner.

ثانياً: سفر Baba Mezia بابا متزيا (الباب الأوسط):

يتناول هذا السفر الأحكام المتعلقة بالادعاءات سواء منها ما نتج عن تعاملات تجارية بين أكثر من شخص أم المتعلقة بالأشياء المفقودة التي يتم العثور عليها ويدعيها أكثر من شخص، وبيان من له حق ادعاء على شيء من المفقودات ومن لا حق له. كما يتناول السفر أحكام الوديعة،

(١) انظر: موسوعة المسيري ١٣٣/٥

والبيع والخيار فيه، والربا والمبادلة والغش والأرباح المحرمة والاحتيال واستئجار العمال والبهائم بالإضافة إلى الإيجار والتأجير والملكية المشتركة للعقارات والدعاوى الناجمة عن دمار العقار وغيرها من المسائل.

ويحتوي السفر على القليل من المواد الهجادية، ومن أهم ما ورد فيه من ذلك قصص بعض الأحبار، منها قصة تَحَوُّلِ رِيش لاكش إلى عالم من علماء اليهود، وقصة معانات يهوذا هَناسي، والقول بأن رابينا وآشي[1]، قاما بإكمال الدراسات التلمودية، الكلام الذي أُخِذ منه أنهما قاما بتحرير التلمود.

والسفر في عشرة أبواب وله جمارا في التلمود البابلي في ١١٩ ورقة من الأصل العبري، و٦٧٦ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقام بترجمته إلى الإنجليزية كل من Salis Daiches (من الورقة ذات الرقم ١ إلى ٢٤ب)، و H. Freedman (من الورقة ذات الرقم ٢٥أ إلى آخر السفر).

ثالثاً: سفر بابا باترا Baba Bathra (الباب الأخير):

يعالج هذا السفر القوانين المتعلقة بتقسيم أملاك الشراكة والتشريعات الخاصة بتحديد مجالات استخدام العقارات وبيعها والقيود المفروضة على ذلك، وفي بيع الممتلكات المنقولة وبيان حقوق الملكية والوراثة كما يتناول مسألة التملك وإعداد مسودات الوثائق وغيرها.

---

(١) ستأتي ترجمتهما كاملة في بيان رجال التلمود البابلي إن شاء الله.

ومن الجانب الهجادي يحتوي السفر على مجموعة من الآداب الأخلاقية في علاقة الإنسان بغيره، وعلاقة العائلة الواحدة فيما بينهم، كما يحتوي على قصص وخرافات وأساطير، وتحدث الحاخامات فيه عن موضع وجود الشيخينا (الحضرة الإلهية) وغير ذلك من الأمور.

ويتكون السفر من عشرة أبواب، وله جمارا في ١٧٦ ورقة من الأصل العبري، و٧٨٠ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية كل من Maurice Simon (من الباب الأول إلى الرابع) وIsrael Slotki (من الباب الخامس إلى الأخير).

رابعاً: سفر סנהדרין Sanhedrin سنهدرين (المحاكم القضائية):

يتناول هذا السفر مختلف المحاكم القضائية وتكوينها من حيث عددُ القضاة مثل المحاكم ذوات ثلاثة قضاة، فالمحاكم ذوات ثلاثة وعشرين قاضياً، ثم المحكمة الكبرى المكونة من واحدٍ وسبعين قاضياً، كما يتناول إجراءات المحاكمة وشروط القاضي والشهود وأنواع العقوبات من عقوبات الإعدام عن الجرائم الكبيرة، وبيان كيفية تنفيذ أحكام الإعدام ومتى يكون الإعدام ولو بدون محاكمة.

ويتناول أيضاً أحكام الابن العاق لوالديه والسارق، ومن له سوابق في الإجرام ومن ليس له ذلك، إلى جانب العقائد المتصلة بالديانة اليهودية، وفي هذا السفر تفصيل محاكمة اليهود للمسيح عليه السلام، والعقوبة التي ادعوا أنهم نفذوها في حقه — كما سيأتي ذكره بالتفصيل في مبحث خاصٍ بالمسألة في هذا البحث إن شاء الله.

وفي السفر أيضاً بيان للتشريعات الخاصة بغير اليهود ممن يسميه اليهود النوحيين، ويعنون بذلك أن كل من ليس بيهودي فإنه ينسب إلى نبي الله نوح عليه الصلاة والسلام بحكم كونه الأب الثاني للبشرية، فخصص اليهود سبعة تشريعات من التوراة لا يجوز أن يتعداها غير اليهودي وهي قانونه وشريعته من التوراة، وحرموا عليه العمل بالتوراة لأنها خاصة بهم.

وفي السفر تفصيل أحكام الخارجين من اليهود على الديانة اليهودية، والعقوبات التي يستحقونها.

ويتكون السفر من عشرة أبواب وعليه جمارا في التلمود البابلي في ١١٣ ورقة من الأصل العبري، و٧٨١ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته كل من **Jacob Shachter** (من الباب الأول إلى السادس) و **H. Freedman** (من الباب السابع إلى الأخير).

والجدير بالذكر أن هذا السفر هو الذي اعتمد عليه مؤلف كتاب الكنز المرصود في قواعد التلمود[1] فيما بيّن من عقائد اليهود وموقفهم من غيرهم.

---

(١) هذا العنوان الذي وضعه المترجم يوسف نصر الله (من نصارى مصر) لكتابين قام بترجمتهما إلى العربية، والأول منهما هو المقصود هنا، وهو من تأليف الدكتور روهلينج الألماني، واسمه "اليهودي حسب التلمود"، والثاني هو كتاب "تاريخ سوريا لسنة ١٨٤٠) من تأليف شارل لوران.

فغالب ما ذكر، بل معظمه إلا القليل منه مأخوذ من هذا السفر ولا يخفى على الدارس أن السبب يعود إلى أن المؤلف – وهو نصراني ألماني – اهتم في فضحه لمضامين التلمود وعقائد اليهود فيه بما يخص اعتقاد النصارى والمسيح وهذا الجانب موجودٌ مُعْظَمُهُ في هذا السفر.

وهذا يؤكد ما تبين لي من خلال قراءتي للتلمود أن ما يعلمه الناس من غير اليهود عن هذا الكتاب قليل جداً، إذ كان اعتماد الكثير من العامة والخاصة في معرفة مضامين التلمود إنما هو على كتاب الكنز المرصود أو غيره مما تناول أموراً معينة في الكتاب بصفة غير شاملة.

خامساً: سفر עבודה זרה Abodah Zarah عبوداه زاراه (عبدة الأوثان)[(١)]:

اصطلح الحاخامات في كتاباتهم خصوصاً التلمود على إطلاق لفظ "عبوداه زاراه" الذي يعني في اللغة "العبادة الغريبة"، على عبادة الأصنام والأوثان[(٢)].

---

(١) يختلف ترتيب الأسفار هنا (عبوداه زاراه، ثم هورايوت، ثم شبوعوت، ثم ماكوت، ثم إيديوت، ثم أبوت) عما هو عليه في كتاب Strack، الذي صرح بأنه تبع فيه ترتيب موسى بن ميمون في مقدمة تعليقه على المشناه، حيث وضعوا (ماكوت مباشرة بعد سنهدرين نظراً لأنهما كانا سفراً واحداً كما سيأتي في ماكوت، ثم جاء بعدهما شبوعوت، ثم إيديوت، ثم عبوداه زاراه، ثم أبوت، ثم هورايوت)، وقد ذكر محرر ترجمة سنسينو I. Epstein بأن الترتيب الذي اتبع في طبعتهم إنما هو لأسباب عملية إجرائية فقط (انظر: مقدمته لسفر نزيقين ص xxxi-xxxii (٣١-٣٢).

(٢) انظر: مقدمة المترجم لسفر عبوداه زاراه ص xi (١١)

فالسفر يتحدث عن عبدة الأوثان والأصنام من حيث شعائرهم وطقوسهم وأعيادهم ومواصفات الأحكام التي يستحقونها هم ومن شاركهم من اليهود أو من خالطهم عن طريق التعامل أو الاتصال الاجتماعي، وذلك أن اليهود اهتموا بالحفاظ على كيانهم وانعزاله عن المجتمعات المحيطة بهم، وخافوا على شعبهم أن يتأثروا بعبادة جيرانهم من عبدة الأوثان، فوضعوا قوانين وتشريعات من عند أنفسهم تكرّس الانعزال والتميز والحفاظ على قيم أجدادهم، لذلك نجد أن هذا السفر من أشد أسفار التلمود على غير اليهود الذين يَعُدهم اليهود عبدة الأوثان خصوصاً النصارى منهم، واتخذوا إجراءات متشددة ومغالية في العنصرية والانعزال.

هذا الذي سعوا من أجله وإن لم يتحقق لهم كما يريدون، إذ لم تمنع هذه التشريعات العدائية من تأثر بعض تشريعاتهم من شيء من المعتقدات الوثنية بحكم مخالطتهم غيرهم خصوصاً في بابل، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

والسفر تناول الكلام على الأصنام ذاتها وحكم خمور عبدة الأوثان، وكيفية تطهير كل ما اشتراه اليهود من عبدة الأوثان، من الأواني المترلية وغيرها مما يستخدم، وسيأتي في الباب الرابع من هذا البحث في الكلام على عقيدة اليهود في توحيد الألوهية بيان المراد بعبادة الأصنام عندهم.

ويَعُدُّ بعض الباحثين التلموديين سفر عبوداه زاراه شرحاً للباب السابع من سفر سنهدرين، وذلك في تعليلهم لترتيب أسفار سدر نزيقين[1].

---

(١) ذكر ذلك I. Epstein محرر طبعة سنسينو في مقدمته لسفر نزيقين ص xxxi.

وقد أفرد أحد الكتاب اللبنانيين (نبيل فياض) هذا السفر بترجمته إلى اللغة العربية، وهو الجزء الوحيد الذي وجدته مترجماً إلى العربية من جميع أسفار التلمود، على ما في الترجمة من سقطات كثيرة، كما سيأتي الكلام عليه.

يحتوي السفر على خمسة أبواب، وعليه جمارا واسعة في التلمود البابلي مكونة من ٧٦ ورقة من الأصل العبري، و٣٦٦ صفحة من طبعة سنسينو، وقام بترجمته إلى الإنجلزية كلٌّ من A. Mischon (من ورقة ١ إلى ٣٥ب)، وA. Cohen (من ٣٦أ إلى آخر السفر).

سادساً: سفر הוריות هورايوت Horayot (الأحكام والقرارات):

هذا من أصغر أسفار التلمود حجماً، وهو يظهر في مختلف الطبعات والمخطوطات إما سادساً وإما سابعاً وإما ثامناً، بل في ترتيب موسى بن ميمون كان هو آخر أسفار سدر نزيقين.

يتناول السفر الأحكام الخاطئة الصادرة من "بيت دين" (المحكمة) والتي يعمل بها الناس اعتماداً على سلطة المحكمة وما يترتب من جراء ذلك من تقريب القرابين تكفيراً عن الخطأ.

والأصل عندهم في هذا ما ورد في سفر اللاويين من التوراة: {وكلم الربُّ موسى قائلاً كلِّمْ بني إسرائيل قائلاً: إذا أخطأتْ نفسٌ سهواً في شيء من جميع مناهي الربِ التي لا ينبغي عملُها وعمِلَتْ واحدةً

منها، إن كان الكاهنُ الممسُوحُ يُخْطِئُ لإثمِ الشعب يقربُ عن خطيَّتِهِ التي أخطأ ثوراً ابنَ بقرٍ صحيحاً للربِ ذبيحةَ خطيّةٍ...}[1].

والسفر في ثلاثة أبواب، وعليه جمارا في ١٤ ورقة من الأصل العبري، و١٠٦ صفحاتٍ من طبعة سنسينو الإنجليزية، قام بترجمته Israel W. Slotki.

سابعاً: سفر שבעות Shebu'oth شبوعوت (القسم أو اليمين):

يتحدث هذا السفر عن مختلف أنواع الأيمان، أي ما يحلف به الحالف أمام المحكمة، إما لغو اليمين وإما يمين الشهادة، وبيان أن قسم المحكمة ملزم للشهود، كما يتحدث عن متى يجوز للشخص النكولُ (أي الامتناع عن اليمين)، وتحدث أيضاً عن الأيمان المتعلقة بأجور العمال في قضايا تجارية وغيرها.

والسفر في ثمانية أبواب، وعليه جمارا في ٤٩ ورقة، و٣٠٩ صفحات من طبعة سنسينو الإنجليزية، قام بترجمته A. E. Silverstone.

ثامناً: سفر מכות Makkot ماكوت (الجلدات):

يتناول هذا السفر الكلام على جلد القائمين بشهادة الزور وكذلك مسألة اليمين الكاذبة والحنث باليمين، ويبين حكم القتل الخطأ والعمد بالإضافة إلى بيان المخالفات التي عقوبتها الجَلْد وبيان متى يطبق حكم الجَلْد وعدد الجلدات المفروضة فيها والأحكام المتعلقة بكيفية تنفيذ الجَلْد.

---

(١) سفر اللاويين الإصحاح الرابع كله، وينظر أيضاً سفر العدد الإصحاح ١٥

كان هذا السفر في الأصل ضمن سفر سنهدرين الذي سبق باسم "سنهدرين"، مكوناً من أربعة عشر باباً، كما في مخطوطة Kauffman & Parma، وكذلك في تعليقات موسى ابن ميمون على المشناه، حيث عدَّ السفرين سفراً واحداً، إذ لم يكن هناك ما يفصل المضامين من حيث طبيعة المادة الموجودة فيهما. وإنما تم فصلهما في وقت متأخر جداً، مثل فصلهم لسفر "نزيقين" إلى ثلاثة أقسام باسم الباب الأول والأوسط والأخير كما سبق التنبيه عليه(١).

يتكون السفر من أربعة أبواب، وعليه جمارا في التلمود البابلي في ٢٤ ورقة من الأصل العبري، و١٧٥ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، قام بترجمته H. M. Lazarus.

تاسعاً: سفر עדיות عديوت Eduyyot (الشهادات):

يختلف هذا السفر عن غيره من أسفار المشناه بأنه لا يتحدث عن موضوع واحد معين، بل تناول موضوعاتٍ عدةً غيرَ متجانسةٍ وغيرَ مرتبطةٍ بعضها ببعض بأي علاقة منطقية، لكن يظهر أنه أطلق عليه اسم "الشهادات" نظراً لما يتضمنه من شهادات بعض الحاخامات المتأخرين لصحة نسبة أقوال معينة إلى كبار الحاخامات السابقين.

ويسمى السفر أيضاً باسم "**בהירתא** (بهيرتا) أي المختارات، وقد ذكر Stemberger أن معظم الأقوال المذكورة هنا وردت في أسفار

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to The Talmud and Midrash, p. 119

كثيرة من المشناه[١].

وتحدث السفر أيضاً عن المسائل الأربعين التي ذهب فيها أتباع مدرسة شماي إلى التيسير والترخيص بينما ذهب فيها أتباع مدرسة هِلّيل إلى التشديد على خلاف ما عُهِد من المدرستين، كما سبق الكلام عليه في ترجمة كل من هِلّيل وشماي.

يتكون السفر من ثمانية أبواب، وليس عليه جمارا، وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية M. H. Segal.

عاشراً: سفر אבות Aboth أبوت (سفر الآباء):

اختلف في سبب تسمية هذا السفر باسم الآباء، فقيل إن ذلك لأنه يُعَدُّ معلمو الديانة اليهودية المذكورون في السفر آباء روحيين لشعب إسرائيل، وقيل لأن التعليمات الموجودة في السفر آباء في ذاتها إذ هي تلد تعليماتٍ أخرى من جنسها، أو قواعد تكون أساساً لتفاصيل في قاعدة الحياة الأخلاقية، وقيل ثالثاً إن اسم آباء يفهم في ضوء التعبير: "ماسوريت آبوت" أي ما سلمه الآباء، ومقابله: "قبالاه آبوت" أي ما أخذ من الآباء، فبناء على هذا يناسب اسم آبوت الأجزاء الأولى من السفر على وجه الخصوص إذ يبدأ الكلام فيها بقولهم: مسار، أي "سَلَّمَ"، و"قِبِّل" أي قَبِل، وإن تناول كل السفر من حيث العموم[٢].

---

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 115

(٢) انظر: مقدمة المترجم للسفر ص vii

والسفر من أهم أسفار المشناه، بل يطلق بعضهم القول بأنه هو أساس وقاعدة المشناه، إذ فيه سرد للإسناد الذي يزعم اليهود أنه رويت عن طريقه التوراة الشفهية أي المشناه من لدن موسى عليه السلام إلى الشيوخ وإلى الأنبياء ومن ثم إلى آخر فرد من أفراد التنائيم (معلمي المشناه).

السفر يتضمن أمرين أساسين: الأول هو ذكر تتابع الإسناد المذكور، والثاني: ذكر التعاليم الأخلاقية والآثار الحِكَمية المنسوبة إلى هؤلاء الآباء.

وهذا هو السفر الوحيد الذي يحتوي على مواد هجادية محضة (أي غير الأحكام)، فليس فيه شيء من الأحكام، لذلك هو خال عن مناقشات الحاخامات في تقرير شيء من التشريعات، إنما هي أقوال ومواعظ وحِكَمٌ مأثورة عن شيوخ الإسناد المزعوم.

وبناء على عدم اشتمال هذا السفر على شيء من المشنايوت الهلاخية أثيرت تساؤلات من قبل باحثين تلموديين عن سبب إلحاقه بسدر نزيقين، وهو سدر فقهي بحت، بل هو عمدة فقه اليهود في التلمود، إذ يشيدون كثيراً بما تضمنه من المسائل الصعبِ هَضْمُها وفهمُها على الطلاب.

فاختلفوا في سبب هذا الإلحاق إلى عدة أقوال: بينما يرى بعضهم أن هذا السفر إنما ألحق بسدر نزيقين بمجرد كون أصحاب الأقوال المذكورة فيه هم أعضاء السنهدرين، وهذا رأي Albeck [(١)]، وقد

---

(١) في كتابه Mishnah ص ٣٤٨، نقله عنه Stemberger (ص ١٢٢).

وصفه Stemberger بأنه تعليل مشكوك فيه جداً، يرى آخرون أن السفر أُلْحِق بسدر نزيقين في وقت متأخر جداً، وحدده صاحب القول بسنة ٣٠٠م أي بعد وفاة يهوذا هَناسي بثمانين سنة، ولم يكن السفر قبل ذلك التاريخ ضمن المشناه أصلاً، وهذا رأي A. Guttman، وقال إن سبب إلحاقه بسدر نزيقين هو أن نزيقين آخر سدر انتهى إليه عمل جمع المشناه حسب الترتيب الموجود في ذلك الوقت لذلك وضع في آخره دون أي عناء وكلفة، ويرى Stemberger أن هذا الرأي أقرب إلى المعقول وأولى بالقبول[1].

هذا، وقد اهتم اليهود بهذا السفر اهتماماً بالغاً وتناولوه بالخدمة شرحاً وتعليقاً، وترجمةً، ومن أشهر شروحه كتاب The Living Talmud – The Wisdom of the Fathers, And Its Classical Commentaries (التلمود الحي – حِكَمُ الآباء وشروحها الكلاسيكية) اختارها وترجمها Judah Goldin.

يتكون سفر أبوت من ستة أبواب، وقد كان في الأصل خمسة أبواب، وقد أضيف الباب السادس في وقت متأخر، بل كان في الأصل من البرايتوت، فألحق بالسفر، كما صرح بذلك الباحثون[2]، والأبواب

(١) انظر: المصدر نفسه ص ١٢٢

(٢) انظر: مقدمة المترجم ص ٧، ونص يوداه جولدين على أن مجموعة من الأقوال من جنس حكم الآباء جمعت من البرايتا وكُوِّنَ منها بابٌ يسمى "قنيان توراه" (عند اقتناء التوراة)، ويُدْرَس هذا الجزء في السبت السادس، الذي قبل عيد الحصاد =

الخمسة تتحدث عن رجال الإسناد وما يؤثر عنهم من أقوال، أما الأخير فهو مختلف عنها إذ إنه يتحدث عن ما يسمونه "قنيان توراة"، وهي عبارة عن كلمات ثناء على التوراة.

وليس للسفر جمارا، وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية J. Israelstam.

السدر الخامس: سدر קדשים Qodashim قداشيم (الأشياء المقدسة):

ينطبق مصطلح "قداشيم" حسب السياق التناخي على الطقوس القربانية، والهيكل وملحقاته، وكذلك على كهنة الهيكل، وبخصوص هذه الأشياء والأماكن والأشخاص المقدسة وما يتعلق بها من أحكام يتحدث السدر.

وقد رد موسى بن ميمون سبب كون هذا السدر بين سدري نزيقين (الأضرار) وطوهروت (الطهارة) إلى الترتيب الذي وردت فيه التشريعات التي تناولتها هذه الأقسام الثلاثة في التناخ، وذلك أن تشريعات سفر نزيقين مأخوذة من سفر الخروج، وتشريعات قداشيم مأخوذة من سفر اللاويين ١-١٠، وتشريعات طوهروت مأخوذة من سفر اللاويين ١١-١٥.

وكانت معظم الفرائض والأحكام الواردة في أسفار هذا السدر مرتبطة أشد الارتباط بوجود الهيكل، لكن الحاخامات في فلسطين وبابل تابعوا اهتمامهم بالطقوس القربانية والعبادات المتعلقة بالهيكل على الرغم

= (Pentecost) (انظر: The Living Talmud ص ٢٢٦).

من هدم الهيكل وانقطاع الصلة بين الممارسة الفعلية والغرض الأساس من وراء تلك الشعائر.

وقد ذكر الحاخام I. Epstein محرر الترجمة الإنجليزية للتلمود البابلي أن هذا الاهتمام من قبل المدارس التلمودية المتأخرة يعود إلى اعتبارات عملية بحتة، وأنها ليست مجرد اعتبارات تاريخية وأكاديمية، وأن هناك دافعين مهمين أبقيا دراسة قسم قداشيم حيةً وإن كانت تشريعاتها معطلةً، الأول هو الأمل اليهودي في تطلعه واستشرافه الدائم إلى إعادة بناء الهيكل عاجلاً أم آجلاً، واستعادة العبادة القربانية، فرأوا أن من واجبهم الإلمام بقوانين تلك الطقوس التي سوف تؤذن بالرجوع إلى سابق العهد، والثاني: هو اعتقاد الحاخامات أن دراسة الشرائع والفرائض القربانية يمكنها أن تقوم مقام طقس الهيكل، وبناء على ذلك هي لا تقل قيمة عن تقديم القرابين والذبائح في حد ذاتها[(١)].

وفي السفر بيان أنواع القرابين، فهناك قرابين واجبة وهناك قرابين مستحبة، وهناك قرابين عامة مقدمة من الجماعة اليهودية كلها، وغير ذلك[(٢)].

والسدر مكون من أحد عشر سفراً[(٣)]، وفيما يلي تفصيل مضامينها:

(١) انظر: مقدمة Isidore Epstein على سدر قداشيم ص xix-xx (١٩-٢٠).

(٢) انظر: المصدر نفسه ص xx (٢٠).

(٣) هذا في جميع طبعات المشناه عدا طبعة Riva di Trento المطبوعة عام ١٥٥٩، =

أولاً: سفر זבחים Zebahim زباحيم (الذبائح):

كان اسمه القديم شيحيتات قداشيم (ذبح الحيوانات المكرَّسة) كما ورد في السفر نفسه[١]، وفي سفر بابا متزيا[٢]، وفي التوسفتا (الإضافات) يسمى باسم قربانوت (القرابين).

ويتناول السفر الأحكام المتعلقة بتقديم الذبائح الحيوانية على اختلاف أنواعها وعلى اختلاف المراحل التي تمر بها، وبيان المقصود الأساس منها، والشروط والقيود التي تجعل القرابين مقبولة أو غير مقبولة، ويُسْهِبُ السفر في شرح الشعائر المتصلة برش الدماء وإحراق القطع الدهنية من الذبائح أو الذبيحة الحيوانية كلها، كما يتناول الكلام على حكم تقريب أجناس الطيور، ومسألة البدء بالقرابين قبل الأنواع الأخرى من الذبائح كالكفارت وغيرها.

ويتناول أيضاً الكلام عن نصيب الكاهن من هذه القرابين وإحراق الثيران والتيوس، والحديث عن تاريخ أماكن تقديم تلك القرابين.

يتكون السفر من أربعة عشر باباً، وله جمارا في ١٢٠ ورقة من الأصل العبري، و٥٩٦ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، قام بترجمته Rabbi Dr. H. Freedman.

= ففيها وضع سفري حللين وبكوروت تحت سدر طوهروت (انظر: مقدمة المحرر Isidore Epstein لسدر قداشيم ص xvii).

(١) ٤٥أ

(٢) ١٠٩ب

ثانياً: سفر מנחות Menahot مناحوت (قرابين اللحوم والطعام والشراب):

يذكر هذا السفر قواعد إعداد قرابين الطعام والشراب وبيان المقصود الأساس منها، وكيفية القيام بها، من سكب الزيت على القرابين إلى الدقيق الملتوت ومن حزمة أول الحصيد إلى الرغيفَين المخبوزَين، كما يذكر القيود والشروط التي تجعلها مقبولة أو غير مقبولة، وبيان خبر قرابين الشكر للرب وغير ذلك من التفاصيل.

يتكون السفر من ثلاثة عشر باباً، وله جمارا في ١١٠ ورقة من الأصل العبري، و٦٨٢ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته Eli Cashdan.

ثالثاً: سفر חלין Hullin حللين (الأشياء غير المحترمة أو الدنيويات):

في الكتابات الحاخامية يطلق على هذا السفر "شيحيتات حللين" أي ذبح الحيوانات غير المقدسة أو غير مخصوصة للعبادة، وهذا الإطلاق في مقابل ما سبق ذكره من إطلاقهم اسم "شيحيتات قداشيم" (ذبح الحيوانات المكرّسة) أي للعبادة على سفر زباحيم.

يتضمن هذا السفر مواصفات ذبح الحيوانات والطيور للاستهلاك العادي، بالإضافة إلى تعداد الأمراض المختلفة التي تجعل أكل تلك الذبائح محرماً، وبيان من يصلح للذبح ومن لا يصلح له، وطريقة القيام بالذبح

وكيفيته، والحيوانات الطاهرة والنجسة وتحريم طبخ اللحم في اللبن، والأجزاء الخاصة التي هي نصيب الكاهن ولحم الذبائح، وغير ذلك من التشريعات.

والسفر مكون من اثني عشر باباً، وله جمارا في ١٤٢ ورقة من الأصل العبري، و٨٢٥ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته Eli Cashdan.

رابعاً: سفر בכורות Bekoroth بكوروت (البواكير):

يتناول هذا السفر الحديث عن القوانين المتعلقة بالمواليد البكر من الحيوان والإنسان، فتكلم عن بواكير الحمير التي جاء الأمر[1] باستثنائها مما يقدم للرب، وأنها تفدى بشاةٍ، وتكلم أيضاً عن بواكير الحمير التي اشتريت من شخص غير يهودي، كما تحدث عن بواكير الحيوانات النجسة، وكيفية الكشف والتفتيش عن البواكير، وما يصلح من البواكير للقربان وما لا يصلح منها.

وتحدث عن خوارم الأهلية للكهانة، وبيان الحقوق الوراثية للبواكير وغير ذلك.

وتعود هذه الأحكام من حيث أصلها إلى ما ورد في سفر الخروج ١٨: ١٢، ١٣، والعدد ١٨: ١٥-١٧.

ويحتوي السفر على تسعة أبواب وله جمارا في ٦١ ورقة من الأصل العبري، و٤١٨ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته Rabbi L. Miller وMaurice Simon.

---

(١) ورد هذا الأمر في سفر الخروج من التوراة ١٣: ١٣.

خامساً: سفر ערכין Arakin' عراكين (التقديرات):

اشتق اسم هذا السفر (عراكين) من كلمة "عيرك" أي التقييم والتقدير، وهي الكلمة التي بني عليها التشريع الوارد في سفر اللاويين ٢٧: ١-٨ الذي جاء فيه: {وكلَّمَ الربُّ موسى قائلاً: كَلِّم بني إسرائيل وقلْ لهم: إذا أفرزَ إنسانٌ نَذراً حسَبَ تقويمِكَ نُفُوساً للربِّ فإن كان تقويمُك لذَكَرٍ من ابنِ عشرين سنة إلى ابن ستين سنةً يكونُ تقويمُك خمسين شاقل فضة على شاقِلِ المقْدِسِ...}. والمراد بهذا التقويم ما يقوم من إنسان أو أرض أو شيء آخر مما ينذر دفع قيمته وقفاً لعبادة الهيكل.

فتناول هذا السفر الكلام على من يستحق أن يقوم بمثل هذا النذر وما يحق أن يقوَّم، وقواعد التقويم من حيث جنس الإنسان المقوم من كونه ذكراً أو أنثى، ومن حيث سِنُّهُ، كما تحدث عن قواعد التيسير والتشديد في التقويم، والنقاش في أدنى أو أكثر قدر يدفع للنذر، والنظر في مال الشخص القائم بالنذر هل هو غني أو فقير، وما يترتب على عدم قيامه بدفع القيمة من غرامة أو عقوبة أو غير ذلك.

ويتناول السفر أيضاً الكلام على المدن المحاطة بأسوار أو المحصنة، إضافة إلى القوانين التابعة لسنة اليوبيل(١).

---

(١) اليوبيل كلمة عبرية تشير إلى "قرن الكبش" أي بوق الشوفار، ويطلق على العيد الذي يحتفل به اليهود على حلول السنة الخمسين، وهي عبارة عن حلول السنوات التي يسموها "السنة السبتية" سبع مرات، فيحتفل بالسنة التي بعد هذا. والسنة =

والسفر في تسعة أبواب، وله جمارا في ٣٤ ورقة من الأصل العبري، و٢٠٤ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته Dr. Leo Jung.

سادساً: سفر **תימורה** Temurah تيموراه

إن معظم أجزاء هذا السفر شرح للتشريعات المذكورة في سفر اللاويين ٢٧: ١٠ في شأن من كرّس بهيمة من الأنواع المباح تقديمها قرباناً بأنه: {لا يُغَيِّرُه ولا يُبْدِلُهُ جيداً برديءٍ أو رديئاً بجيدٍ...}.

فالسفر يتحدث عن قواعد إبدال القرابين وتغييرها: الجيد بالرديء والعكس، وتبديل بهيمة نجسة بأخرى سبق تقديمها على مذبح الهيكل، وبيان ما يصلح لأن يبدل مما لا يصلح والفروق بين القرابين الفردية والجماعية، والكلام على التبديل في قرابين كفارة الذنوب، وبيان ما يصلح أن يوضع على مذبح الهيكل وما لا يصلح وما يجب إحراقه من الأشياء المنتهكة الحرمة، وغير ذلك من التشريعات.

ويتكون السفر من سبعة أبواب وله جمارا في ٣٤ ورقة من الأصل العبري، و٢٥٣ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته Rabbi L. Miller.

سابعاً: سفر **כריתות** Keritoth كريتوت (الرسوم الجزائية)

كلمة كريتوت جمع "كرت" بمعنى القطع، فيتحدث السفر عن

= السبتية هي التي يجب فيها إراحة الأرض وعدم حرثها والزرع فيها. انظر: موسوعة المسيري ٥/٢٧٥.

المخالفات التي عقوبتها القطع كما ورد في التوراة: {سبعة أيام تأكلون فطيراً، اليوم الأول تعزلون الخمير من بيوتكم، فإن كلَّ من أكل خميراً من اليوم الأول إلى اليوم السابع تُقْطَعُ تلكَ النفْسُ من إسرائيل}(١). فالمراد بالقطع هو الطرد والإبعاد من حظيرة شعب إسرائيل، وتتعلق هذه المخالفات بستة وثلاثين حالاً أو نوعاً ذكرت في هذا السفر، فمن اقترف شيئاً منها فعقوبته الطرد، فمنها ما يتعلق بالتعدي على السبت ومنها ما يتعلق بعبادة الأوثان وغير ذلك.

لكن الكيفية المحددة لهذه العقوبة لم تناقش في هذا السفر، إذ يَعُدُّها الحاخامات من العقوبات الإلهية التي لا يقوم الناس بتنفيذها، وإنما هي عبارة عن كارثة إلهية تصيب المذنب مثل الموت المفاجئ، وهو ما حددوه بالموت قبل سن الستين من العمر(٢).

والعقوبة المذكورة تكون في حالة ما إذا اقترف الإثم عمداً، أما إذا وقع خطأً فلا بد من تقديم القرابين تكفيراً عنه.

ويتحدث السفر أيضاً عن الحالات التي يجب فيها تقديم القرابين بصورة غير مشروطة، وبيان أهمية يوم الكفارة.

يتكون السفر من ستة أبواب، وعليه جمارا في ٢٨ ورقة من الأصل العبري، و٢٢٠ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته Rabbi Dr. I. Porusch.

---

(١) سفر الخروج ١٢: ١٥

(٢) انظر: مقدمة المترجم ص v (٥).

ثامناً: سفر מעלה Me'ilah معيله (التدنيس والتنجيس)

يتناول هذا السفر الذنوب المتعلقة بانتهاك الحرمات والمقدسات أو التعدي عليها، وذلك إما بالاستعمال غير الجائز أو التمتع بالأملاك التابعة للهيكل أو للأشياء الموقوفة للهيكل. فيَعُدُّ الحاخامات مثل هذا التعدي سرقةً من مِلك الربِّ، وانتهاكاً للحرمة، وبناءً على ذلك يطلب إلى الشخص إعادة ما استعمل إلى حالته، ثم يدفع غرامة من المال إضافة إلى ذبح قربانٍ تكفيراً عما اقترف.

والأصل في هذا التشريع هو ما ورد في التوراة سفر اللاويين ٥: ١٥، ١٦: {إذا خان أحدٌ خيانةً وأخطأ سهواً في أقداس الرب يأتي إلى الرب بذبيحة لإثمه كبشاً صحيحاً من الغنم بتقويمك من شواقل فضة على شاقل القدس ذبيحة إثم. ويُعَوِّضُ عما أخطأ به من القدس ويزيد عليه خمسه ويدفعه إلى الكاهن فيكفِّر الكاهن عنه بكبش الإثم فيصفح عنه}.

فسفر معيله كله وضع لشرح هذا التشريع، وهو من الأسفار التي خلت عن أي استطراد عن موضوع نقاشها.

وللسفر ستة أبواب، وعليه جمارا في ٢٢ ورقة، و٨٦ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية، وقد قام بترجمته Rabbi Dr. I. Porusch.

تاسعاً: سفر תמיד Tamid تاميد (القرابين اليومية أو المستمرة):

يصف هذا السفر خِدماتِ الهيكل من حيث اتصالها بتقديم القرابين اليومية في الصباح والمساء وخصوصاً الخراف التي ينبغي تقديمها على المذبح صباحاً وعشيةً، وبيان ما يتعلق بتنظيف المذبح وواجبات الكهنة،

والأذكار والأدعية الصباحية وما يسمونه قرابين الدخان وتبريك الكاهن وأناشيد اللاويين وما إلى ذلك مما له علاقة بالهيكل.

كان السفر في السابق ستةَ أبواب، لكن لما فصلوا الباب الأخير صارت الأبواب الآن سبعة، وليس عليه جمارا إلا للأبواب الأول والثاني والرابع، قام بترجمته Maurice Simon.

عاشراً: سفر מדות Middot مدوت (المقاييس والأبعاد):

يتحدث هذا السفر عن مقاييس الهيكل ومواصفاته المعمارية سواء فيما يتعلق بالساحات والأبواب والقاعات أم فيما يتعلق بالمذبح، كما يتضمن وصفاً للخدمات التي يؤديها الكهنة في أثناء وجودهم في الهيكل وفي أثناء قيامهم بحراسته، وتدبير شؤونه.

للسفر خمسة أبواب وليس عليه جمارا، وقد قام بترجمته Maurice Simon.

حادي عشر: سفر קנים Qinnim قِنّيم (أوكار الطيور):

يتناول هذا السفر الأنظمة والأحكام المتعلقة بتقديم العصافير والطيور والدواجن قرباناً للتكفير عن الخطايا والمعاصي التي يقترفها الفقراء الذين لا يجدون ما يكفرون به من الحيوانات، وكذلك النساء إثرَ ولادتهن كما ورد في سفر اللاويين ١: ١٤، و٢: ٧، و١٢: ٨، كما يتناول بعض الأحوال والشروط المتصلة بالنجاسة والقذارة، وما يترتب على ما إذا اختلطت الطيور من حيث كونها من نوع واحد لكن لعدة أشخاص، أو قُصِد بها قرابين مختلفة.

يتكون السفر من ثلاثة أبواب، وليس عليه جمارا أيضاً، وقد قام بترجمته Rabbi Dr. S. M. Lehrman.

السدر السادس: سدر טהרות Toharoth طهاروت (الطهارة):

يبين هذا القسم من المشناه الأحكام المتعلقة بالطهارة والنجاسة سواء فيما يخص الأشياء أم الأشخاص، وتعَدُّ هذه الأحكام دستوراً لما يسميه اليهود الطهارة اللاوية(1). وأغلب هذه التشريعات لها علاقة مباشرة بالهيكل وهي مرتبطة به ارتباطاً ضرورياً، لذلك يجد الباحث أن معظمها ليست سارية المفعول في الأيام التي لا وجود فيها للهيكل، بل ليست لها مفعول خارج فلسطين وبعد هدم الهيكل، فصارت في عالم النسيان.

والجزء الذي يمكن استثناؤه من هذا التعميم هو ما يتعلق بالحيض ومعاملة النساء الحيَّض، وما فيه من تشديدات اليهود، فهذا لم يزل ساري المفعول لعدم ارتباطه بالهيكل أو أرض فلسطين. وأحكام هذا السدر مأخوذٌ أصولُها من نصوص الأسفار الخمسة من التوراة خصوصاً الإصحاحات ١١ إلى ١٥ من سفر اللاويين، وإن كانت التفاصيل لا تستند في الغالب إلى تلك النصوص، بل هي محض تشريعات الحاخامات كعادتهم.

---

(١) المراد بالطهارة اللاوية هي القواعد والتشريعات المتعلقة بطهارة الأشياء والأشخاص التي عددها وفصلها سفر اللاويين من التوراة، فقد ورد فيها ذكر الأشخاص والأشياء التي تعد نجسة في ذاتها وتنجس غيرها، وأصل مصادر هذا التنجس والتنجيس ثلاثة أشياء: (أ) الموت (ب) المرض (جـ) الجماع، وأغلب هذه التشريعات موجودة في سفر اللاويين ١١-١٥، (انظر: مقدمة محرر طبعة سنسينو في مقدمته لسدر طهاروت ص xviii (١٨).

ويتكون هذا السدر من اثني عشر سفراً كما يلي:

أولاً[(١)] : سفر נדה Niddah نده (الحائض والحيض):

ينطبق لفظ "ندّه" في التناخ وفي الكتابات الحاخامية على المرأة في حالة الحيض، والتي بسبب نجاستها تلزمها أنواع من القيود مدةً من الأيام[(٢)]، ويعود أصل هذا التشريع إلى سفر اللاويين ١٥: ١٩ الذي ورد فيه: {وإذا كانت امرأة لها سيلٌ وكان سيلها دماً في لحمها فسبعة أيام تكون في طمثها وكل من مسها يكون نجساً إلى المساء. وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجساً، وكل ما تجلس عليه يكون نجساً، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحمُّ بماء ويكون نجساً إلى المساء...}.

فيفصل هذا السِّفر في أحكام الحيض والنفاس، ومعروف ما لليهود في هذا الباب من الغلو والتشديد على أنفسهم كما هو واضح في النص السابق، فتناول السفر تلك التفاصيل الدقيقة في حكم النساء في أثناء الحيض والنفاس كما تناول من خلال ذلك بيان الفروق في الأحكام بين نساء اليهود ونساء السامريين ونساء الصدوقيين ونساء غير اليهود، كما فصلوا في قضية سنين النساء وعلامات البلوغ في حقهن.

---

(١) في ترتيب موسى بن ميمون وغيره من نسخ المشناه جاء هذا السفر سابعاً، لكن وضعه أصحاب طبعة سنسينو الإنجليزية أولاً لكونه هو السفر الوحيد الذي عليه جمارا، كما بين ذلك المترجم في مقدمته (ص xxvii (٢٧).

(٢) انظر: مقدمة المترجم ص xxvii (٢٧).

وللسفر عشرة أبواب، وهو السفر الوحيد في سدر طهوروت الذي حظي بجمارا في التلمود البابلي في ٧٣ ورقة من الأصل العبري، و٥٠٩ صفحة من طبعة سنسينو الإنجليزية وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية Israel W. Slotki.

ثانياً: سفر כלים Kel'ayim كلعايم (الأواني والأوعية):

يتحدث هذا السفر عن قواعد النجاسة في الأواني والأدوات التي تستخدم للمنفعة البشرية، ففيه بيان أنواع النجاسات التي تنطبق على الأدوات، وفيه الإشارة إلى مصادر هذه الأحكام من التوراة وبيان أنواع النجاسات ودرجاقا ودرجات الطهارة، وبيان الظروف والشروط التي تتحكم في نجاستها أو تجعلها عرضة للتنجيس والتفريق بين داخل الأواني وخارجها ومقابضها وقعورها وغير ذلك.

وللسفر ثلاثون باباً، وليس عليه جمارا، وقد قام بترجمته Israel W. Slotki.

ثالثاً: سفر אהלות Oholoth أهالوت (الخيام):

يتحدث هذا السفر عن التشريعات والطقوس المتعلقة بالنجاسة والمأخوذة من التوراة سفر العدد ١٩: ١٤-١٦ حيث نص على أنه: {إذا مات إنسانٌ في خيمةٍ فكلّ من دخل الخيمة وكل من كان في الخيمة يكون نجساً سبعة أيام. وكل إناء ليس عليه سدادٌ بعصابةٍ فإنه نجس...}. فسرد مجموعة من التشريعات في شأن ما وقع تحت سقف تلك الخيمة التي فيها جثة وأها تكون نجسة.

ففصل السفر في هذه التشريعات ووضحوها وزادوا عليها، فيذكرون مثلاً أن كل مسكن يوجد فيه جثة ميت يصبح كل ما في المسكن نجساً سواء عن طريق المس المباشر أم بمجرد كونه مع الجثة تحت سقف واحد، ثم تحدثوا عن الفتحات التي تمنع انتقال النجاسة من مسكن إلى آخر والتي تساعد على ذلك، كما تناول السفر الحديث عن حكم ما إذا اكتشف الإنسان جثة في مكان ما، والكلام على المقابر وما يتعلق بها، وحكم نجاسة بيوت غير اليهود وغير ذلك من التشريعات.

والسفر مكون من ثمانية عشر باباً، وليس عليه جمارا، وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية Rev. H. Bornstein.

رابعاً: سفر נגעים Nega'im نجاعيم (البرص والطواعين والأوبئة):

إن مرض البرص والجذام أشد الأمراض شؤماً لدى اليهود ولهم في ذلك اعتقادات وخرافات وكثيراً ما يعلقون تحذيراتهم بالإصابة به أي أن من فعل كذا فإنه يصاب بالبرص، ويعدونها وصمة عار أو علامة لعنة إلهية على الإنسان أن يصاب بهذا المرض.

وفي هذا السفر بسط القوانين المتعلقة بكشف البرص عن الأجسام عن طريق معرفة أعراضه، وبمحاولة عزل المصاب به وتطهيره من علاماته سواء في البشر والألبسة والمساكن ومن ثم معالجته، وبيان أن الكاهن هو الذي يقوم بالكشف عن البرص، والحكم في الحالات المشكوك فيها، وحكم المواضع البيضاء إذا وجدت في جسم أحد، وعموم الكلام عن الأمراض الجلدية.

ويتكون السفر من أربعة عشر باباً، وليس عليه جمارا. وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية Israel W. Slotki.

خامساً: سفر פרה Parah باراه (البقرة الحمراء – العجلة):

يتحدث هذا السفر عن الخصائص الواجب توافرها في البقرة الحمراء **פרה אדומה** (باره أدوماه) المذكور حكمها في سفر العدد ١٩، والتي تتضمن كونها صحيحةً وخاليةً من العيوب وعدم علو النير عليها، والحديث عن إعداد رمادها للاستخدام في التطهير من النجاسة والرجاسة.

ويتكون السفر من اثني عشر باباً، وليس عليه جماراه، وقام بترجمته إلى الإنجليزية Israel W. Slotki.

سادساً: سفر: טהרות Tohorot طهروت (تطهيرات):

هذا العنوان عبارة ملَطِّفة عن النجاسات والتنجيس، وقد سمي هذا السفر باسم السدر نفسه. والسفر يتناول أحكام الطهارة والنجاسة خصوصاً فيما يتعلق بالأطعمة والأشربة على اختلاف أنواعها ودرجاتها، فمنها ما تدوم نجاسته مدة نهارٍ واحدٍ فقط، ومنها ما يبقى نجساً مدةً أكثر من ذلك حسب ما ورد في سفر اللاويين ١١: ٢٤-٢٨، وفيما يتعلق بمن يقوم بإعدادها أو تناولها، وفيما يتعلق بالأواني التي استعملت في إعدادها، كما يتناول السفر حكم الحيوانات التي ذبحت على غير طريقة الطقوس التعبدية، وتسمى Nebelah، وبيان درجات التنجيس عن طريق الاحتكاك المباشر بمختلف الأشياء النجسة من السوائل كالزيوت والخمور وغيرها.

وللسفر عشرة أبوابٍ، وليس عليه جماراه في التلمود البابلي، قد قام بترجمته Israel W. Slotki.

سابعاً: מקואות Miqwaot مقواؤوت (المياه المخزونة لتطهير التنجس):

يتضمن هذا السفر صفات الآبار والصهاريج والخزانات فيما يتعلق بالمتطلبات التي تجعلها صالحةً شعائرياً للتطهير والتغطيس، وأصل هذا مأخوذ من سفر اللاويين ١٥: ١٢، وسفر العدد ٣١:٢٣ بالنسبة للأواني، ومن سفر اللاويين أيضاً ١٤: ٨ بالنسبة للبرص، و١٥: ٥ بالنسبة لمن تنجس عن طريق الإنزال، والمقصود بهذا الغسل حسب التشريعات اليهودية هو الغطس الكامل في بركة طبيعية خاصة أو مِقْواه، ويجب أن لا يكون الماء الموجود في البركة أقل من أربعين صاعاً، وهو القدر المطلوب والكافي لتغطية جسم رجل معتدل الحجم، هذا إذا كان الماء تجمع من المطر، أما إن كان من عيون أو آبار فإنه يجوز أن يكون أقل من أربعين صاعاً بشرط أن يكون كافياً لتغطية الجسم كاملاً[1].

ويتحدث السفر أيضاً عن طريقة الغسل وكيفية التطهير، وجميع أنواع التغطيس الشعائري والطقسي.

وللسفر عشرة أبواب، وليس عليه جماراه.

قام بترجمته إلى الإنجليزية الحاخام M. H. Segal.

---

(١) انظر: مقدمة المترجم: ص ٤١٩ من السفر.

ثامناً: מכשירים أو מכשירין Maksherim or Maksherin (مكشريم أو مكشرين) بمعنى المُعَرَّض للتنجس

ويسمى أيضاً مَشْكِين أي السوائل، والكلمة مأخوذة من لفظ كشير التي تعني اللائق والمناسب، والموافق والملائم، ويعني هنا الأشياء التي تجعل الشيء لائقاً، يتناول هذا السفرُ السوائل التي تجعل الأطعمة معرضة للتنجس، فيبين الظروفَ التي تصبح الأطعمةُ بموجَبِها قابلةً للنجاسات أو عرضة للتنجس بعد احتكاكها بتلك السوائل، كما يعدِّدُ السفرُ السوائلَ التي تجعل الأطعمةَ في تلك الحالة.

ويتكون السفر من ستة أبوابٍ، وليس عليه جماراه، وقام بترجمته إلى اللغة الإنجليزية Rabbi M. H. Segal.

تاسعاً: سفر זבים Zabim زابيم (الزاب – السيلان):

وهذا السفر يتحدث عن نجاسة الرجال والنساء عند الإصابة بالأمراض الزهرية والسيلان[1] وغير ذلك.

والسفر في خمسة أبواب، وقام بترجمته S. M. Lehrman.

عاشراً: سفر טבל יום Tebul Yom طبول يوم (الغسل اليومي):

يبحث هذا السفر في طبيعة النجاسة لدى الشخص الذي قام بالغسل الشعائري (المفروض في أثناء النهار) لتطهير نفسه، فإن عليه

---

(١) السَّيَلان: الْتِهابُ المبالِ الجونوكُكِّي، وهو أحد الأمراض التناسلية (المعجم الوسيط ص ٤٦٩).

الانتظار حتى غروب الشمس لكي يُعَدَّ طاهراً أو نظيفاً كما ورد في سفر اللاويين من التوراة ١٥: ٥، و٢٢: ٦، وجوَّزوا للشخص في مثل هذه الحالة أن يَمَسَّ الأشياء غير المحترمة لكن عليه أن يقدم قرباناً، كما يتناول السفر مسألة تنجُّسِ الكل بالاحتكاك بالجزء وغيرها من المسائل.

والسفر في أربعة أبواب، وليس عليه جماراه، وقام بترجمته إلى الإنجليزية S. M. Lehrman.

حادي عشر: سفر ידים Yedayim يدايم (اليدان وتطهيرهما):

يتناول هذا السفر نجاسة اليدين قبل الغسل وكيفية تطهيرهما بطريقة شعائرية مستمدة من الشريعة الشفوية، وبين السفر أن التطهير يتم بالماء، ويتضمن السفر أيضاً بحثاً عن بعض أسفار التناخ مثل النسخة الآرامية لسفر عزرا ونقاش عن سفر دانيال ونشيد الإنشاد كما تناول الخلافات التي دارت بين الفريسيين والصدوقيين.

ويتكون السفر من أربعة أبواب وليس عليه جماراه، وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية I. Fishman.

ثاني عشر: سفر עקסין Uqsin عُقْصين (سويقات الثمار وقشورها):

يعرض هذا السفر للظروف والشروط التي تصبح بموجبها سويقات[1] النبات والثمار قابلةً لنقل النجاسة إلى الثمار والنباتات المتصلة

---

(١) السويقات، جمع سويقة، وهي الساق أو السوق الصغيرة (المعجم الوسيط ص ٤٦٥).

بها والعكس بالعكس، أي كيف تنجس هذه الأشياء لدى ملامستها الأشياء النجسة، ويتكون السفر من ثلاثة أبواب وليس عليه جمارا، وقد قام بترجمته إلى الإنجليزية S. M. Lehrman.

وإلى هنا ينتهي عرض الأسفار الثلاثة والستين، وبيان مضامينها مختصراً حسب الترتيب الموجود في التلمود البابلي المترجم إلى اللغة الإنجليزية بطبعة سنسينو، على أنه لا يختلف عن الأصل العبري الذي ترجم عنه، كما سيأتي بيانه عند الكلام على طبعات الكتاب إن شاء الله.

أصل هذا التقسيم

ويبقى سؤال جدير بأن يذكر في هذا الموضع، وهو هل هذا الترتيب هو الترتيب الأصلي ؟ أو بعبارة أخرى: هذا الوضعُ للمشناه والتقسيم إلى ستة أقسام مشتملة على الأسفار الثلاثة والستين بعناوينها المذكورة، ما مصدره ؟ ومتى تم ؟ وهل هو من وضع يهوذا هناسي إلى يومنا هذا أو لا؟

يجد الباحث نفسه - في محاولة الإجابة عن هذا السؤال - في حيرةٍ، إذ عند الرجوع إلى المصادر المعتمدة في دراسة التلمود وتاريخه يواجَه بعدد من الآراء المتضاربة، والتخرصات التي تنبي عن عدم وجود رأي واحدٍ يستطيع الباحث الجزمَ به، بل صرح المتخصصون من الباحثين في هذا الشأن بأن الوصول إلى رأي مقطوع به شبه مستحيل، وذلك أن أمر وضع هذه السداريم وتقسيمها وترتيب أسفارها لم يكن عملَ شخصٍ واحدٍ أو مجموعة واحدةٍ تتَّحِدُ في منهجها، وإنما قامت كل مدرسة تلمودية بجهودها في وضع المشنايوت المتجانسة تحت اسم واحدٍ من

الأسفار، ومن ثَمَّ وضعها تحت السدر المناسب عندها.

جاء في كتاب **Strack/Stemberger**:

"The inconsistent arrangement of the tractates within their orders shows that this subdivision of the Mishnah does not follow a normative original structure of the text, but was subject to the changing interests in the scholarly activity of the Rabbis and their successors".

المعنى:

«إن الترتيب المضطرب لأسفار المشناه داخل أقسامها يدل على أن هذا التقسيم الفرعي للمشناه لم يَتَّبِعْ شكلاً معيارياً أصيلاً للنص، وإنما خضع للرغبات والميول المتقلبة في الجهود الأكاديمية التي قام بها الحاخامات ومَنْ جاء بعدهم من تلاميذهم»(١).

يذكر الباحثون أنه ورد في رسالة شريرا الغاؤون أن ترتيب المشناه وتقسيمها تم على يد الحاخام عقيبا، الذي كانت المشنايوت قبله غير منظمة أو منظمة لكن على شكل رسائل فقط غير مرتبة الترتيب الحالي، فجمعت الهلاخوت تحت عنوان عام، فعقيبا هو الذي هذب المشنايوت المتوفرة لديه في نظام مناسب، ثم قسم تلك الرسائل إلى "سديرايم"، ويقال إن تلك سديرايم هي التي مشى عليها هاناسي(٢).

---

(١) Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash ص ١٢١.

(٢) انظر: Jewish Encyclopedia.com: Mishnah

أما بخصوص تقسيم المشناه إلى ستة أقسام، فيمكن القول بأن له شيئاً من الأصالة، إذ ورد ذكره داخل التلمود، ففي سفر كتوبوت ١٠٣ب، أشار إليه الحاخام حِيّا[١]، بل نص على الأسماء الستة لها، ووردتْ أيضاً في النصوص الفلسطينية للمشناه لكن باسم إيريخ erekh بدل سِدر، والكلمتان بمعنى واحد بمعنى "قسم" فيقولون: shesh erkhe ha-Mishnah أي الأقسام الستة للمشناه. أما في التلمود (أي الجماراه) فوردت مراراً بأسمائها المذكورة[٢]، وهذا لا غرابة فيه إذ هو من جنس ما قام به يهوذا هـ ناسي، وهو وضع المشناه على هذه الأقسام الستة الموجودة، لكن كونها مذكورة داخل نصوص الجماراه التي هي الشروح يزيدها أصالة وقوة في الاعتبار من جهة اعتراف الأمورائيم لهذا الترتيب والتقسيم.

هذا، وأما ترتيب الأقسام نفسها بالبدء بـ زراعيم، ثم موعيد ثم ناشيم، ثم نزيقين ثم قداشيم، ثم طهاروت، فقد ظهر في كلام منسوب إلى الحاخام Resh Laqish (ريش لاكش) في تفسيره لنص التناخ: {فيكون أمانُ أوقاتك وِفْرَةَ خلاصٍ وحكمةٍ ومعرفةٍ، مخافةُ الربّ هي كنزُهُ} [٣]، وأنه فسر الأمان "بزراعيم"، و"أوقاتك" بـ "موعيد"، و"وفرة" بـ "ناشيم"، و"خلاص" بـ "نزيقين"، و"حكمة" بـ "قداشيم"، و"معرفة"

(١) أحد معلمي المشناه (تنائيم) من الجيل الخامس الميلادي، وهو حِيّا الأول بر آبّا، وقد سبقت ترجمته.

(٢) انظر: Strack and Stemberger في المصدر نفسه، ص ١١٨.

(٣) سفر إشعياء ٣٣: ٦

بـــ "طُهاروت"[١].

فاستنبط هذا الحاخام أسماء الأقسام الستة من هذه الألفاظ، وهذا لا يعدو أن يكون محاولةً منه لإضفاء نوعٍ أصالةٍ لهذا التقسيم وترتيب الأقسام، ولا يعني بالضرورة أن نص التناخ يشير إليها، بل هذا هو المتعين. وهذا النوع من التفاسير التي يحمل فيها المُفَسِّرُ النصوصَ على ما يريد هو، ولو أدى ذلك إلى لَيِّ أعناقها وتحريفها معْهودٌ من الحاخامات في التلمود وغيره.

وهذا الذي أشار إليه Strack أيضاً حتى قال إن هذا النص لا يمكنه إثبات أن هذا الترتيب كان موجوداً في القرن الثالث الميلادي[٢]، لذلك نجد حاخاماً آخر يفسر نصاً آخر من التناخ بمعنى هذه الأقسام، ففي المدراش على سفر المزامير Midrpsa 19: 14، يفسر الحاخام تنحوما[٣] يفسر الفقرة التالية: {وصايا الرب مستقيمة تُفَرِّحُ القلبَ. أمرُ الربِ طاهرٌ ينيرُ العينينِ. خوفُ الرب نَقِيٌّ ثابتٌ إلى الأبدِ أحكام الربِ حق عادلةٌ كلها. أشْهى من الذهبِ والإبريزِ الكمثير وأحلى من العسلِ وقطر الشِّهادِ}[٤]، واستنبط منها أسماء الأقسام الستة للمشناه لكن بترتيب مغاير، فجعل سدر ناشيم أولاً ثم زراعيم ثم طهاروت ثم موعيد ثم قداشيم ثم نزيقين.

(١) انظر: التلمود، سفر شبات ٣١أ، ص ١٤١.

(٢) انظر: Strack and Stemberger، المصدر السابق، ص ١١٨.

(٣) أحد شراح الجماراه (الأمورائيم) من الجيل الخامس.

(٤) التناخ: سفر المزامير ١٩: ٨-١٠.

واستنتج Strack من هذا أنه لم يكن هناك ترتيب متفق عليه بين العلماء حتى في العصور التلمودية، وإن كان الترتيب الموجود لدينا حالياً تُلُقِّيَ بالقبول بشكل تدريجي من ذلك العصر إلى وقتنا هذا[1]، إضافةً إلى أن هذا يختلف عما ورد في التلمود سفر بابا ميتزيا من وضع سفر نزيقين هو رابعاً وسفر طهاروت سادساً[2].

وأما بالنسبة إلى الأسفار داخل هذه الأقسام الستة فالقول فيها من جنس القول في الأقسام، ولكن أتناولها في النقاط الآتية:

أولاً: أسماؤها:

إن أسماء الأسفار قد شهد لها عددٌ كبيرٌ من نصوص التلمود سواء البابلي والفلسطيني، إذ إن معظمَ هذه الأسفار ورد ذكرها في أسفار أخرى داخل التلمود مما يعطينا شيئاً من الثقة في أصالة تسميتها بهذه الأسماء، إذ على الأقل يثبت أن الحاخامات في العصور التلمودية يسمونها بهذه الأسماء، فمثلاً ورد ذكر سفر براكوت في سفر بابا قما ٣٠أ، وسفر يوما في يوما ١٤ب، وسفر روش هشَنَه في سفر تعانيث ٢أ، وكتوبوت ونداريم ونزاريم وسوطاه، كلها ورد ذكرها بهذه الأسماء في سفر سوطاه ٢أ، وكذلك سفر بابا قما و بابا ميتزيا ورد ذكرهما في سفر عبوداه زاراه ٧أ... وهكذا.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص ١١٩.

(٢) انظر: التلمود، سفر بابا ميتزيا ١١٤ب.

وهذه الأسماء مأخوذة عادةً من مضمون الأسفار وأحياناً من الكلمة الأولى منها.

ثانياً: عدد الأسفار:

إن عدد أسفار المشناه حالياً ثلاثة وستون كما سبق سردها، لكن يرى الباحثون أنها كانت في الأصل ستين سفراً، وذلك أن الأسفار الثلاثة في أول سدر نزيقين، وهي بابا قاما وبابا ميتزيا وبابا باترا كانت في الأصل سفراً واحداً اسمه نزيقين، بل هذا ورد نصاً في التلمود من قول أحد الحاخامات: 'All Neziqin is one tractate' أي: "كل نزيقين سفر واحد"[١]، وجاء كذلك قول الحاخام يوسف أن أسفار الأضرار إنما هي سفر واحدٌ في الأصل[٢]. وهكذا في مخطوط Kaufmann and Parma كانت الأسفار الثلاثة سفراً واحداً في ثلاثين باباً، ثم فُصِلتْ إلى ثلاثة أسفار كل سفرٍ في عشرة أبواب[٣]. وهذا هو السر في إطلاق اسم "باب" على كل سفر منها، إذ لم يكن هناك اسم خاص به لتجانس محتواها، وكذلك سفر "مكوت"، فإنه في الأصل كان ضمنَ سفر سنهدرين الذي كان في ١٤ باباً، ثم فُصِل فيما بعد إلى سفرين، والذي دل على هذا نصٌ في سفر مكوت من التلمود الفلسطيني، وهو قولهم:

---

(١) التلمود، سفر بابا قما ١٠٢أ.

(٢) انظر: التلمود، سفر عبوداه زاراه ٧أ.

(٣) انظر: Strack and Stemberger، المصدر السابق، ص ١١٩.

«هنا نتعلم شيئاً لم نتعلَّمْهُ في سفر سنهدرين كله»[١].

ثم إن الفصل إلى سفرين لم يكن دقيقاً، إذ إن المشناة الأولى من سفر مكوت ينبغي أن تكون هي الجزء الأخير من سفر سنهدرين المتقدم على سفر مكوت في الترتيب الأسبق، ويكون الجزء الثاني من تلك المشناة هو بداية سفر مكوت[٢].

وبهذا يتبين أن عدد الأسفار في الأصل ستون ثم صارت ثلاثةً وستين، وهو العدد المعتمد في المشناة الموجودة حالياً، والتي منها ترجمت إلى لغات أخرى.

وهذا الاستنتاج أي كون عدد الأسفر ستين في الأصل يؤكده تفسير الحاخام إسحاق بر نَفّاحا[٣] لما ورد في التناخ سفر نشيد الإنشاد ٦: ٨ الذي جاء فيه ذكر "ستين ملكة" بأن المراد "الأسفار الستون للهلاخوت" ويقصد بالهلاخوت المشناه[٤].

ثالثاً: ترتيب الأسفار داخل الأقسام:

هذا أيضا لم يتم نقله إلينا بصفة متفق عليها، إذ إن المخطوطات الموجودة للمشناة تختلف من حيث هذا الترتيب عما عليه المشناة

---

(١) نقله Strack and Stemberger (ص ١١٩) من التلمود الفلسطيني، سفر مكوت ٣١ب.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣) أحد معلمي الجماراه (الأمورائيم) الفلسطينيين، عاش في القرن الثاني والثالث.

(٤) نقله Strack and Stemberger (ص ١١٩)، من نص مدراشي عن الحاخام إسحاق في المدراش على سفر نشيد الأنشاد (CantR 6. 14).

المطبوعة، بل هذه بدورها تختلف في الترتيب عن المشناة المطبوعة مع الجماراه فيما يسمى التلمود البابلي والفلسطيني.

والترتيب الذي سبق ذكره للأسفار هو الذي عليه طبعة سنسينو الإنجليزية وهي توافق الترتيب الأخير الذي وضعه موسى بن ميمون في مقدمة تعليقه على المشناه، وهو الذي اعتمد عليه الباحث Strack في كتابه، وقد اختلف ترتيب سنسينو وترتيب موسى بن ميمون هذا في ثلاثة مواضع: أولها: تقديم موسى بن ميمون سفر "شقاليم" على سفر "يوما" من سدر "موعيد"، والثاني: ترتيبه للأسفار: "نازر" ثم "سوطاه"، ثم "جطين"، فعنده بدأ بـــ "نازر" ثم "جطين"، ثم "سوطاه"، والثالث: في ترتيب سدر "طهاروت"، ففي طبعة سنسينو بدأ هذا القسم بسفر "ندّاه"، أما موسى بن ميمون فجعله سابعاً بعد "مقواؤوت".

أما الترتيب في النسخ الموجودة في العصور المتقدمة على عصر موسي بن ميمون فالاختلاف فيه كبير ويرجع ذلك — حسب قول Strack — إلى أن عملية الترتيب مرتبطةٌ ارتباطاً وثيقاً بطريقة قراءة التنائيم للنصوص حسب مدارسهم، فلكل مدرسة طريقتها.

لكن المنهج العام الذي يقرب بين ما اختلفوا فيه هو أنهم اعتادوا بدأ الترتيب بالأسفار التي تحتوي على أكبر عدد من الأبواب، مع أن بعض الأقسام لم يكن الأمر فيها منضبطاً على هذا المنهج، وقد أسهب Strack في هذا ممثلاً لكلِّ حالة بأمثلةٍ فليراجع ما ذكر(١).

---

(١) والحاصل أن طبيعة المشناه تجعلها تتعرض لهذا النوع من الاختلاف والاضطراب، إذ =

رابعاً: ترتيب الأبواب داخل الأسفار:

هذا أيضاً لا يخلو من خلل، فإن في بعض الأسفار مثل "عروبين" بدأ الترتيب للأبواب هكذا: الباب ٦ ثم ٥، ثم ٧، ثم ٤ هذا في مخطوطة أوكسفورد، أما في مخطوطة ميونيخ فقدم فيه الباب الخامس على الثالث.

والسبب في هذا كما سبق أن المشناه عبارة عن مناقشات دارت بين الحاخامات في مدارس مختلفة، ومن طبيعة مثل هذا العمل أن لا يكون على ترتيب مُوَحَّدٍ لاختلاف الرغبات والاهتمامات، بل والميول النفسية من مدرسة إلى أخرى، لذلك نجد أن الترتيب للأبواب والأسفار لم يتوقف حتى أيام الجاؤونيم (رؤساء المدارس التلمودية)(١) أي فيما بين القرن الثامن والحادي عشر الميلادي، فمثلا قسم الجاؤونيم سفر فصاحيم إلى قسمين(٢) بدأ بالباب الأول إلى الباب الرابع متسلسلاً، لكن بعد الرابع جاء الباب العاشر مباشرة، ثم الخامس والسادس حتى التاسع بالتسلسل.

= ليستْ مؤلَّفَ شخصٍ واحدٍ بدأه بنفسه وأنهاه بنفسه، بل هي عمليةٌ تداولتها آلاف الأيدي من خلال عشرات القرون.

(١) وسيأتي التعريف بهم والكلام على تحديد عصرهم في الفصل القادم إن شاء الله.

(٢) انظر المصدر نفسه ١٢٠ – ١٢١.

المبحث الثالث عشر: نسخ المشناه والتعليقات عليها وترجماتها وطبعاتها

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نسخ المشناه.

المطلب الثاني: التعليقات على المشناه.

المطلب الثالث: ترجمات المشناه.

المطلب الرابع: طبعات المشناه.

المطلب الأول: نُسَخُ المشناه.

المقصود بالنسخ هنا هو نسخ المشناه المخطوطة باللغة العبرية، أما الكلام على النسخة المترجمة إلى الإنجليزية والتي أعتمد عليها في هذا البحث فسيأتي لاحقاً إن شاء الله.

لا بد للباحث عند الحديث عن نسخ المشناه الأصلية أن يفرق بين المشناه الفلسطينية والمشناه البابلية، وهذا ليس لأن نصوصهما مختلفة بقدر كبير جداً، بل بسبب أن طريقة تعامل أهل كل بلد مع نصهما يختلف عن طريقة أهل البلد الآخر من حيث تطوير النص والحفاظ عليه، كما تختلف المدارس في كل بلد فيما بينها في هذا الأمر.

وليس هناك نسخة واحدة من نسخ المشناه يمكن ردها إلى عصر التنائيم (معلمي المشناة) أنفسهم، بل الموجود من النسخ كلها يعود إلى عصر الأمورائيم (معلمي الجماراه، وذلك أن المشناه الفلسطينية وجدت مستقلةً عن الجماراه، أي إنها مشناة مجردة لا شرح معها من شروح الأمورائيم الفلسطينيين ولا تعليقاتهم، ولم يتم إضافة المشناه إليها إلا في مخطوطة ليدن المتأخرة، وهي منقولة عن نسخة (Parma)، وأما المشناه البابلية فلم توجد إلا مع الجماراه أو تعليقات الحاخامات[1].

وأقدم ما يوجد من مخطوطة المشناه لم يكن حاوياً لجميع أجزائها بل هي أجزاء متفرقة موجودة في كنيزة القاهرة، وهي الآن موزعة في

(١) انظر: Strack & Stemberger ، المصدر السابق، ص ١٤٠.

مكتبات مختلفة في الغرب، وهذه المخطوطة على درجات مختلفة من حيث الجودة والقيمة، يقال إن أقدمها يعود إلى القرن السابع أو الثامن الميلادي، أما المتأخرة منها فهي تعود إلى القرن الخامس عشر وما بعده.

أما النسخ الكاملة أو الشاملة لجميع المشناه والتي تتصف بالجودة والقيمة من حيث المضمون والوضوح حسب تقدير الباحثين التلموديين المعتبرين فهي التالية:

أولاً: نسخة Kaufmann:

وهي موجودة في مكتبة الأكاديمية المجرية للعلوم (هنغاريا) Budapest (بودبست) تحت مجموعة Kaufmann A50 وهذه هي أهم نسخة للمشناة، ويؤرِّخها الباحثون بالقرن الثالث عشر الميلادي، وبعضهم أعادها إلى القرن الثاني عشر، بل بعضهم إلى الحادي عشر، وحروفها عبرية فلسطينية مع نطق طبرية وتتكون من ٢٨٦ ورقة وهي كاملة من حيث النص إلا أنه فقد منها ورقة.

ثانياً: نسخة "بارما" (Bibliotica Palatina, De Rossi Parma 138):

وهذه تتكون من ١٩٥ ورقة وهي في حروف وخط فلسطيني، وتعود إلى أواسط القرن الثالث عشر، لكن أحد الباحثين (G. Haneman) في رسالته العلمية ردها إلى سنة ١٠٧٢/٧٣م لتعرفه على أحد نساخها يقال إنه عاش في تلك الفترة.

ثالثاً: نسخة Cambridge (كامبردج):

وهي في مكتبة جامعة كامبرج برقم: ٤٧٠: ١، وهي في ٢٥٠ ورقة، تعود إلى ستة ١٤٠٠م. وقد طبعها مستقلة W. H. LOWE بعنوان "المشناه التي يعتمد عليها التلمود الفلسطيني".

رابعاً: نسخة LEIDEN (ليدن):

وفي مجموعة جامعة ليدن نسخة كاملة للمشناه، ضمن نسختين كاملتين للتلمود، أي الفلسطيني والبابلي، أما التي معها التلمود الفلسطيني فهي ضمن مجموعة Scaliger 3، وأما التي عليها التلمود البابلي فهي في جامعة ولاية ميونيخ برقم Cod. Hebr. 95.

خامساً: ومن أهم نسخ المشناه الموجودة النص الذي يحمل تعليق موسى بن ميمون، وأصل هذا التعليق – كما سيأتي عند الكلام على التعليقات على المشناه – كتبه ابن ميمون باللغة العربية ويسميه اليهود فيما بعد كتاب السراج.

سادساً: وهناك نسخة أخرى سماها Stemberger: Codex Paris ٣٢٨-٣٢٩:

وهي في مجلدين وتحتوي على المشناه كاملة مضافاً إليها الترجمة العبرية لتعليق موسى بن ميمون، وهي مكتوبة في التاريخ ١٣٩٨ – ١٤٠١م في Cesena، ولها صورة في ثلاثة مجلدات مع تقديم M. Bar Asher[1].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤١-١٤٢.

المطلب الثاني: التعليقات على المشناه

إن أول انطلاقة للتعليق على المشناه هو ما وجد في التوسيفتا Tosefta [1] وهذه هي القاعدة التي بنى عليها الشراح والمعلقون في التلمود البابلي والفلسطيني فيما بعد، أما التعليقات المستقلة على نصوص المشناه بجانب التلمود فلم تبدأ إلا في عصور متأخرة جداً. ومن أهم ما يذكر من تلك التعليقات تعليق سعديا الفيومي[2]، وإن كان في عداد المفقود، ومثله تعليق حاي بن شريرا الجاؤون، لكن هناك تعليق آخر نسب إليه خطأً، واسمه "فيروش ها جايونيم" لكن رجح Strack أنه من تأليف أحد تلاميذه، وهذا أقدم ما عُثِر عليه من التعليقات على المشناه من غير التلمود، وهو عمل موسوعي وإن كان الموجود منه يخص سدر طهاروت فقط، ويحتوي على شرح لغوي موَسَّعٍ مع مقارنات لغوية باللغات العربية والفارسية واليونانية والآرامية، ويعتمد كثيراً على التلمودين والتوسيفتا [3].

وهناك تعليق آخر باللغة العربية كتبه الحاخام ناثان رئيس المدرسة الفلسطينية (Yeshibah) [4] في القرن الحادي عشر، وله ترجمة إلى اللغة

---

(١) أي الأقوال أو الأحكام الإضافية، وقد سبق بيان المراد بها.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٥.

(٤) ييشيباه لفظ عبري يطلقه اليهود على المدارس الحاخامية في العصور المتأخرة بدلاً من "بيت ها مدراش" الذي يستعمل قديماً

العبرية، قام بها ج قفيه J. Qafih وهو ضمن طبعة المشناه المسمى "هاميكوروت" في ١٣ مجلد.

ويأتي بعد هذا تعليق موسى بن ميمون، وهو شرح موسع كتبه في شبابه أي ما بين ٢٣ – ٣٠ من عمره، وهو باللغة العربية وأطلق عليه اليهود فيما بعد "كتاب السراج" والسراج لقب لموسى بن ميمون نفسه وبالعبرية "سفر هامأور"، يحتوي هذا الشرح على مقدمة عن المشناه نفسها ونبذة عن التنايم (معلمي المشناة)، لكن بعض أجزاء هذا الشرح الكبير وصل منفرداً مثل تعليقه على سفر أبوت (حِكَم الآباء) والباب العاشر من سفر سنهدرين، وكذلك أركان الإيمان الثلاثة عشر التي أنشأها لليهود[1].

وقد تم ترجمة شيء من هذا الشرح في حياة موسى بن ميمون إلى اللغة العبرية، أما الترجمة الكاملة فلم تكن إلا بعد وفاته بحوالي ٩٣ سنة وبالتحديد عام ١٢٩٧م وذلك على يد مجموعة من علماء اليهود في الأندلس، وهذه الترجمة أدرجت لأول مرة بالمشناه في طبعة نابولي [2] عام ١٤٩٢م وقد ترجم بعد ذلك إلى لغات أخرى مثل اللاتينية والإنجليزية.

أما نصه العربي فقد طبع في القدس من عام ١٩٦٣ – ١٩٦٨م مع الترجمة العبرية في سبعة مجلدات بعنوان "مشناه إم بيروش ربينو موسى بن

---

(١) الإيمان والعقيدة أمران لم يكن لليهود بهما كبير اهتمام من حيث المصطلح وسيأتي الكلام على هذا في بداية بيان مجمل عقائد اليهود في التلمود في الفصل الخامس من هذا الباب إن شاء الله.

(٢) سيأتي الكلام عليها في المطلب الرابع من هذا المبحث إن شاء الله.

ميمون مقور وي ترجوم" "المشناة مع شرح سيدنا موسى بن ميمــون – النص والترجمة" قام بالترجمة إلى العبرية J. Qafih .

ثم أعيد طباعته في عام ١٩٧٦- ١٩٧٨م في ثلاثة مجلدات لكن بالعبرية فقط. وهذا يعني أن النسخة التي تحوي النص العربي لم تزل عندهم على الرفوف. ولم أجد لها ذكراً في مصدر آخر غير كتاب Strack/Stemberger وإن كان هناك مراجع تناولت هذا الشرح بالدراسة خصوصاً فيما يتعلق بنسخة موسى بن ميمون الخاصة، فإن أجزاء منها موجودة بالعبرية لكن اختلفوا هل هي بخط يده أم لا [١].

ويأتي بعده شرح إسحاق بن ملتشيزيدك Isaac ben Melchzedeh of Sipinto الذي عاش ما بين عاش (١١٦٠-١١٩٠م)، فقد كتب تعليقاً على سدر زراعيم وهو معتمد غالباً على التلمود الفلسطيني والتوسيفتا والتلمود البابلي وكتابات الجاؤونيم[٢]، وقد ذكر له أيضاً شرح آخر لسدر طهاروت لكنه في عداد المفقود.

وهناك شرح آخر لسمسون بن الحاخام أبراهام Samson b. R. Abraham of Seus الذي عاش فيما بين عام (١١٥٠ – ١٢٣٠م) وهو شرح على سدر زراعيم باستثناء سفر براكوت، وكذلك على سدر طهاروت باستثناء سفر نداه.

---

(١) انظر: Strack and Stemberger، ص ١٤٦.

(٢) أي تعليقات الجاؤونيم وهم رؤساء المدارس التلمودية.

والمعروف مما سبق عرضه من مضامين أسفار المشناه أن سفر براكوت في قسم زراعيم وسفر نداه في قسم طهاروت هما السفران اللذان لهما الجماراه في التلمود البابلي دون سائر الأسفار من القسمين المذكورين، فَعَمَلُ Samsom يُعَدُّ إضافة جديدة إلى التلمود إذ زود تلك الأسفار الخالية من الجماراه بشرح خاص ولذلك أضيف شرحه هذا إلى معظم طبعات التلمود فيما بعد.

وهناك تعليق آخر على الأسفار نفسها كتبه أشير بن يحيل Ashir ben Yehiel الملقب Rosh وكان أصله من ألمانيا وتوفي في الأندلس عام ١٣٢٧م، وكان تعليقه عبارة عن اختصار وتكملة لعمل سابقيه، طُبِعَ لأولِ مرة عام ١٧١٧م مع طبعة أمستردام للتلمود لكن بصورة موجزة ثم طبع سدر زراعيم كاملا في مدينة Altona ألطونا الألمانيا عام ١٧٣٥م، وسدر طهاروت في فرانكفورت عام ١٧٢٠ – ١٧٢٢م.

التعليق الأهم والمتميز لدى اليهود هو تعليق عوباديا من برثينورو Obadiah of Bertinero عاش في إيطاليا في المدينة المذكورة ثم بعد عام ١٤٨٦م عاد إلى القدس حيث مات عام ١٥١٠م، وقد طبع تعليقه لأول مرة في مدينة Venice (البندقية) في الفترة ما بين ١٥٤٨ – ١٥٤٩م، ومن ذلك الوقت لم يزل تعليقه مطبوعاً مع جميع طبعات المشناه تقريباً. كان اعتماده على تعليقات راشي على الجماراه البابلية، أما في زراعيم وطهاروت حيث لا يوجد جماراه فاعتمد على تعليق Samson الذي تقدم الكلام عليه آنفاً، أما في إضافاته على الهلاخاه (الأحكام المقررة)

فكان اعتماده الأكبر على عمل موسى بن ميمون.

ومن التعليقات المشهورة أيضاً تعليق يوم طوب ليبمان هللر الذي عاش (١٥٧٩-١٦٥٤م) في مدينة ولليرشتاين الواقعة في بافاريا، ثم صار حاخاماً في مدينة براغ وكراكو. كان عمله تكملة لتعليق عوباديا الذي اشتهر عند اليهود باسم المدينة التي قطنها وهي Bertinoro طبع إضافات يوم طوب هذا في براغ عام ١٦١٧م ثم بصورته الموسعة طبع كاملا عام ١٦٤٢م في كراكو. ومن ذلك الوقت كان هذا العمل مطبوعاً مع معظم طبعات المشناة.

كتب سليمان ها أداني Solomon ha-Adani (١٥٦٧ - ١٦٢٥م) تعليقاً آخر يعد تكملة لتعليق عوباديا سماه ميليخيت شلومو Melekhet Shlomo، وهو عمل مهمٌ خصوصاً من حيث قوتُهُ النقديةُ لنصوص المشناه إذ كان خبيراً بالمخطوطات، طبع هذا التعليق مع المشناة طبعة روم فلنا Rom Wilna التي تحتوي أيضاً على تعليق الجاؤون إليجا الذي عاش في (١٧٢٠-١٧٩٨م) في فلنا على سدر زراعيم وطهاروت وأسفار أخرى من غيرهما. كما احتوت هذه الطبعة على تعليق يسرائيل ليبسشوز R. Yisrail Lipschutz (١٧٨٢-١٨٦١م) الذي ظهر لأول مرة مع المشناه في ستة مجلدات في هنوفر Hannover عام ١٨٣٠-١٨٥٠م. ويُعنَى هذا التعليقُ بالهلاخوت من حيث التطبيق حسب كتاب شلحان عاروخ [1].

(١) كتاب وضعه جوزيف كارو في القرن السادس عشر ويعدُّ أهم الكتب التي =

هذا وهناك تعليقات أخري[1] على المشناه، بعضها مطبوعة مع طبعة فلنا Wilna وبعضها مستقلة، وتجدر الإشارة إلى أن طريقة اليهود في هذه التعليقات هي جمع كثير من الشروح والتعليقات على نص المشناه ووضعها على هامش النص حسب ما تحمله الصفحة الواحدة، وغالباً ما تكون كبيرة جداً إذ تَعَوَّدُوا على وضع كتبهم في قراطيس ملفوفة (Scrolls) يمكن ورقةً واحدةً منها أن تحمل أكثر من عشر تعليقات أو مواضع إحالة كما سيأتي من صورة إحدى طبعات Wilna للتلمود البابلي إن شاء الله.

= وَضَّحَت اليهوديةَ الحاخاميةَ واحتوت على أبرز وأهم أفكارها بل يعده اليهود المرجع الأساس في بيان الشريعة المعتمدة والمقبولة في هذا العصر. انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash، ص ٢١٨.

(١) انظر: لكل ما سبق في هذا المطلب: المصدر نفسه، ص ١٤٦-١٤٧.

المطلب الثالث: ترجمات المشناه.

لقد ترجمت المشناه إلى عدة لغات من أهمها اللاتينية والألمانية والإنجليزية والأسبانية، ومن أوائلها ما قام به Guilielmus Surenhusius وغيره إلى اللغة اللاتينية، وقد طبعت في أمسرتردام من ١٦٩٨ – ١٧٠٣م.

ثم ترجمة يوحان يعقوب رابي Johann Jacob Rabe في ستة أجزاء إلى اللغة الألمانية طبع في أونالسبخ Onolzbach عام ١٧٦٠ – ١٧٦٣م.

ومن أحسن وأكمل الترجمات ما قام به H. Danby إلى الإنجليزية وسماه "المشناة: ترجمة من العبرية مع تقديم وتعليقات بيانية موجزة"

"The Mishnah: Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes"

طبعت في ١٩٣٣م في أكسفورد، وقد أعيدت طباعتها أكثر من مرة.

هناك ترجمة أخرى قام بها J. Neusner إلى الإنجليزية باسم "المشناة: ترجمة جديدة"

"THE MISHNAH, A NEW TRANSLATION"

وقد طبعت في نيو هافن عام ١٩٨٨م.

كما ترجمت المشناه كاملة إلى اللغة الإنجليزية أيضاً من قبل مجموعة من اليهود بتحرير آي. إبشتاين، وهي التي طبعت مع التلمود البابلي طبعة Soncino، وهي النسخة التي أعتمدها في هذا البحث، وسيأتي الكلام عليها مستوفى في مبحث خاص.

وقد ترجمت إلى اللغة الألمانية مع التلمود البابلي بترجمة L. Goldschmidt.

أما إلى اللغة الأسبانية فهناك ترجمة C. del Valle طبعت في مدريد عام ١٩٨١م.

هذا وهناك ترجمة قديمة إلى اللغة الألمانية مع النص العبري، وهي طبعة Ubersetzung und Erklarung، في برلين عام ١٨٨٧م[١].

أما إلى اللغة العربية فلم أقف على أن هناك ترجمة مطبوعة متداولة، لكن ذكروا أن أحد خلفاء الدولة الأندلسية طلب من أحد اليهود أن يترجم له ما يراه واكسمان أنه المشناه، وقيل إنه التلمود البابلي كله، فقالوا إنه قد قام بذلك لكن عمله في عداد المفقود[٢]، وسيأتي الكلام عليه عند الحديث عن التلمود البابلي إن شاء الله.

وذكر الدكتور مازن المطبقاني في رسالة له عن الاستشراق الأمريكي أنه لقي امرأة أردنية في إحدى سفرياته إلى أمريكا في جامعة برنستون تقوم بترجمة نص المشناه إلى اللغة العربية [٣]، ولم أتمكن من معرفة إكمال هذا العمل أو طباعته مع محاولتي ذلك.

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) انظر: Meyer Waxman, A History of Jewish Literature، ١/٢٥٧، والموسوعة اليهودية، مادة: Talmud.

(٣) انظر: الاستشراق الأمريكي، د. مازن مطبقاني ص ١٦

المطلب الرابع: طبعات المشناه.

يقول Strack إنه لم يعثر إلا على صفحات قليلة من أول طبعة ظهرت للمشناة، وكانت مطبوعة عام ١٤٨٥م[1] ، أي إن جميع أعمال الحاخامات عبر القرون المديدة بقيت في قراطيس محفوظة حتى هذا التاريخ المذكور وهذه الصفحات القليلة لا يمكن الاعتماد عليها، لذلك يَعُدُّ اليهودُ طبعةَ Naples عام ١٤٩٢م هي *editio princeps* أي الطبعة الأولى على الإطلاق، وقد قام بطباعتها جي إس. سنسينو J. S. Soncino.

تحتوي هذه الطبعة على تعليق موسى بن ميمون باللغة العبرية، ويغلب على الظن أنه هو المصدر الأساس والمعتمد لنص المشناه، نوع الطباعة أو الخط أقرب إلى الخط الفلسطيني وإن كان لا يخلو من تأثيرات الخط البابلي عليه، بل إن الطبعات اللاحقة لم تستعمل إلا الخط البابلي، كطبعة البندقية ١٥٤٦ – ١٥٤٧م، وكذلك التي تليها عام ١٥٤٨ – ١٥٤٩م، ووضعوا بهامشها تعليق عباديا بارتينورو.

ثم جاء بعد ذلك طبعة يوم طوب لبمان هللر Yom Tob Lipmann Hiller وهي طبعة مصححة على ضوء المخطوطات مع تعليقه الذي تحدثنا عنه آنفاً وذلك في مدينة براغ عام ١٦١٤ -١٦١٧م وفي كراكو ١٦٤٣ – ١٦٤٤م [2].

---

(١) انظر: Strack and Stemberger، المصدر المذكور سابقاً، ص ١٤٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٢.

وأوضح Strack/Stemberger بأن هذه الطبعة هي التي صارت العمدة للنسخ المطبوعة اللاحقة، ومن ضمن تلك الطبعات التي بنيت على طبعة يوم طوب طبعةُ روم فلنا Romm Wilna في ١٣ مجلد، وقد بدؤوا العمل عليها عام ١٨٨٧م ثم بعد فترة طويلة استؤنف ١٩٠٨ – ١٩٠٩م(١).

هذا بالنسبة للطبعات القديمة، أما الطبعات الحديثة والكاملة فمنها طبعة Ch. Albeck في ٦ مجلدات طبعت في القدس من ١٩٥٢ – ١٩٥٨م وأعيدت طباعتها مرات عدة.

وهناك طبعة أخرى تسمى Giessen Mishnah أي مشناةُ Giessen بدئ بطباعتها عام ١٩١٢م ثم انقطع العمل، واستؤنف عام ١٩٥٦م في برلين، وهي تحتوي على النص العبري مع الترجمة الألمانية وتقديمٍ وتعليقٍ في الهامش وملحقٍ، ويذكر Stemberger أن فيها نقداً قيماً للنصوص، وإلى عام ١٩٩١م نشر من هذه الطبعة ٤٢ سفراً والعمل ما زال قائماً أو لعله انتهى لكن هذا الذي يذكره Stemberger في عام ١٩٩٦م (٢).

وهناك مشروع ضخم يقوم به مركز التلمود الإسرائيلي الكامل (The Institute for the Complete Israeli Talmud) في القدس

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٣.

لطباعة المشناه طباعةً فاخرةً وكبيرةً وتكون شاملة ومنقحة ومحققة من المخطوطات المعتمدة بالإضافة إلى تعليق بارتينورو. وقد ظهر منها السدر الأول.

هذا، وإلى جانب هذه الطبعات هناك طبعات أخرى لكن لبعض الأجزاء من المشناه أي بعض أسفارها مثل عبوده زاره وأبوت وغيرها، طبعت بمفردها لاهتمام الناشرين بها[1].

---

(١) انظر المصدر نفسه.

المبحث الرابع عشر: موقف الإسلام وعلماء المسلمين من المشناه

المراد بموقف الإسلام وعلماء المسلمين من المشناه، ما ورد في كتب الإسلام من ذكرها وذمها وذم ما فيها، أو نهي المسلمين من أخذ شيء من تشريعات الحاخامات فيها، فمن وجهٍ يكون في هذا إثباتُ أن المسلمين الأوائل كانوا عالمين بوجود المشناه وأنها مما كتبته اليهود، ومن إنشاء الحاخامات وأنها تخالف التوراة، ومن وجه آخر فيه تأكيد أن المسلمين لم يأخذوا بشيء من تلك التشريعات الحاخامية، بل حذر السلفُ عامَّةَ المسملين من قراءة كتب اليهود لا طلباً للهداية، ولا في محاولة إثبات صدق ما جاء عندنا في القرآن الكريم بمقارنة أخباره وتشريعاته بما جاء في المشناه وغيرها من كتب اليهود التي هي كلام الحاخامات، وليس وحياً مُنَزَّلاً من عند الله تعالى، ولا له سندٌ إلى موسى عليه السلام، كما أن فيه تفنيداً لمقولةِ بعض اليهود والمستشرقين من النصارى من أن المسلمين استفادوا في تشريعاتهم من نصوص المشناه، أو أن لفظ السُّنَّة مأخوذ من كلمة "مشناه".

جاء في حديث رُفِعَ إلى النبي ﷺ في بعض رواياته، وفي بعضها موقوف على عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وفيه: « من أشراط الساعة أن ترفع الأشرار وتوضع الأخيار، وأن يخزن الفعل والعمل ويظهر القول، وأن يقرأ بالمثناة في القوم ليس فيهم من يغيرها أو ينكرها، فقيل: و ما المثناة ؟ قال: ما اكتتبت سوى كتاب الله عز وجل قال:

فحدثت بهذا الحديث قوما و فيهم إسماعيل بن عبيد الله فقال: أنا معك في ذلك المجلس تدري من الرجل ؟ قلت: لا قال: عبد الله بن عمرو »(١).

ولفظ المثناة هنا مرادف للفظ "المشناه" العبرية وزناً ومعنًى، كما سبق الكلام عليه عند تعريف المشناه، وقد اختلف العلماء في تفسير كلمة "المثناة" الواردة في هذا الحديث إلى عدة آراء:

---

(١) أخرجه مرفوعاً الحاكم في المستدرك (١٥٤/٧ برقم ٨٦٦٠)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٧٥/٧ برقم ١٢٤٤٦)، وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، ورواية الحاكم من طريق يحيى بن حمزة حدثني عمرو بن قيس الكندي قال: كنت مع أبي الفوارس و أنا غلام شاب فرأيت الناس مجتمعين على رجل قلت: من هذا ؟ قالوا: عبد الله بن عمرو بن العاص فسمعته يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره، وأخرجه جمع من الأئمة موقوفاً، منهم: ابن أبي شيبة في المصنف ١٥٣/١٤-١٥٤ برقم ٣٨٥٤٥)، والدارمي في السنن (٤٢٣/١ برقم ٤٩٣)، والطبراني في مسند الشاميين (٢٧٦/١ برقم ٤٨٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣١٣/٤٦) و(٣٦٧/٤٩)، والحاكم في المستدرك (١٥٥/٧ برقم ٨٦٦١) وقال هذا حديث صحيح الإسنادين جميعا و لم يخرجاه. وقال الذهبي قي التلخيص: صحيح. وذكره الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٨٢١)، وقال: « وهو من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، يرويه عنه عمرو ابن قيس الكندي، رواه عنه جمع رفعه بعضهم و أوقفه بعضهم، و هو في حكم المرفوع لأنه لا يقال بمجرد الرأي »، وانظر قول الشيخ أيضاً في كتابه النفيس: "الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام (ص ٨٥-٨٦). ويظهر أن الحديث واحد وفي قصة واحدة رواها الكندي، لكن بعض الرواة – كما عند الحاكم – صرح بأن عبد الله بن عمرو كان يحدث عن رسول الله ﷺ.

الرأي الأول، ويظهر أن أول من قال به هو أبو عبيدٍ القاسمُ بنُ سلامٍ رحمه الله، فقد قال: « فسألت رجلا من أهل العلم بالكتب الأُوَل قد عرفها وقرأها عن المثْناة فقال: إن الأحبار والرهبان من بني إسرائيل بعد موسى وضعوا كتابا فيما بينهم على ما أرادوا من غير كتاب الله تبارك وتعالى فسَمَّوه المثناة كأنه يعني أنهم أحلّوا فيه ما شاؤوا وحرّموا فيه ما شاؤوا على خلاف كتاب الله تبارك وتعالى ؛ فبهذا عرفت تأويل حديث عبدالله بن عمرو أنه إنما كره الأخذ عن أهل الكتب لذلك المعنى وقد كانت عنده كتب وقعت إليه يوم اليرموك فأظنّه قال هذا لمعرفته بما فيها و لم يُرد النهي عن حديث رسول الله وسنّته وكيف ينهى عن ذلك وهو من أكثر الصحابة حديثا عنه»[1].

وقد نقل عن أبي عبيد هذا التفسير كثيرٌ من أصحاب غريب الحديث وأهل اللغة [2].

ويظهر من الحديث النهي عن كتابة شيء بجانب كتاب الله عز وجل، لذلك احتاج أبو عبيد وغيره إلى تأويله بأن المراد النهي عن الأخذ عن أهل الكتاب أو كتابة ما قد يفضي إلى ما يخالف كتاب الله تعالى.

---

(١) غريب الحديث ٢٨١/٤-٢٨٢.

(٢) انظر: غريب الحديث لابن الجوزي (١٣٠/١-١٣١)، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢٢٥/١-٢٢٦)، وتاج العروس، مادة: ثنى، وأشار إليه الجوهري في الصحاح (٢٢٩٤/٦) ولم ينقله، ونقله الرازي في مختار الصحاح (ص ٩٠)، وانظر: الفائق في غريب الحديث والأثر للزمخشري (١٥٩/١، و٤١٢/٢) .

وجاء في رواية أخرى للحديث عند أبي عبيد نفسه في فضائل القرآن أن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه لما سئل عن المثناة وأجاب بأنها: ما استكتب من غير كتاب الله، قيل له أيضاً: «يا أبا عبد الرحمن، وكيف بما جاء من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ما أخذتموه عمن تأمنونه على نفسه ودينه فاعقلوه، وعليكم بالقرآن فتعلموه وعلموه أبناءكم فإنكم عنه تسألون، وبه تجزون، وكفى به واعظا لمن كان يعقل ». ثم قال أبو عبيد: «المثناة أراه يعني كتب أهل الكتابين التوراة والإنجيل»[١] . وتفسيره الأول أدق من هذا، وأدل على أنه أخذه ممن يعرف حقيقة مشناة اليهود، وأنها كتاب وضعه أحبار اليهود مخالفاً لما في التوراة، إذ النصارى ليس لهم مشناةٌ بالمعنى الذي عند اليهود، إلا أن يكون على تفسير عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما من أن المثناة كل ما كُتِب من غير كتاب الله عز وجل.

وحمل الحديث على النهي عن كتابة ما يخالف القرآن متعَيِّنٌ، ولا يقصد به النهي عن كتابة الحديث مطلقاً، إذ إن الحديث النبوي كان يُكتَبُ في حياة النبي ﷺ، ومسألة كتابة الحديث معروفة لدى العلماء وطلبة العلم، وسبب الخلاف فيها ما جاء في أحاديث كثيرة جداً من أمر النبي ﷺ بكتابة شيء من كلامه كما في حديث الكتابة لأبي شاه[٢]، وما

---

(١) فضائل القرآن ص ٣٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٤٣٤)، و(٦٨٨٠)، ومسلم في صحيحه (٣٣٧١)، و(٣٣٧٢).

كان بعض الصحابة يكتبه في حياته من جانب، ومن جانب آخر ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري من النهي عن كتابة الحديث، وهو ما رواه مسلم من طريق همام عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ: « لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»[١]. والحديث قد أعله بعض الأئمة كما ذكر الحافظ في فتح الباري فجعله موقوفاً أي من قول أبي سعيد نفسه[٢].

ويؤيد هذا كونُ قراءة هذا النوع من الكتابة من أشراط الساعة، علماً بأنه أضيف إلى معاني أخرى يتنزه عصرُ الصحابة من الوقوع فيها مثل سيادة المنافقين، ورفع الأشرار، ووضع الأخيار، إلا إذا أريد بالجمع عدم لزوم وقوعها في وقت واحدٍ كما هو الشأن في كثير من أشراط الساعة.

ثم إن عبد الله بن عمرو بن العاص كان صاحب الصحيفة المشهورة التي كتبها عن رسول الله ﷺ.

الرأي الثاني: وهو قول الجوهري بعد إيراده للحديث: « يقال هي التي تسمى بالفارسية دُوَبْيتي، وهو الغناء »[٣].

---

(١) صحيح مسلم (٣٠٠٤).

(٢) منهم الإمام البخاري انظر: فتح الباري ٢٠٨/١، وأبو داود كما في تحفة الأشراف ٤٠٨/٣، وانظر: الأنوار الكاشفة للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ص ٤٢، وانظر فيه أيضاً كلام العلماء في مسألة كتابة الحديث والجمع بين الأحاديث الواردة فيها، وانظر كذلك كتاب شبهات القرآنيين للدكتور عثمان بن معلم محمود بن شيخ علي ص ٢٩-٣٠.

(٣) الصحاح (٢٢٩٤/٦) مادة: ثني.

وهذا يخالف التفسير الذي صرح به عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما في الحديث نفسه، فإنه بين أن المثناة ما استُكْتِب غير كتاب الله عز وجل، فحمله على الغناء غير ظاهر، وقد استبعد الشيخ الألباني رحمه الله هذا المعنى[١].

الرأي الثالث: وهو ما ذهب إليه الشيخ الألباني رحمه الله، وهو أن المراد بالمثناة في حديث ابن عمرو رضي الله عنهما هي الكتب المذهبية المفروضة على المقلدين، وقد صدر الشيخ كلامه بقوله: « فكأن المقصود بـــ (المثناة) الكتب المذهبية المفروضة على المقلدين التي صرفتهم مع تطاول الزمن عن كتاب الله، و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما هو مشاهد اليوم مع الأسف من جماهير المتمذهبين»[٢]، لكنه جزم بأنه هو المراد دون ما شك ولا ريب، ثم شن هجوماً قوياً على المتعصبين للمذاهب الفقهية، بل إنه رد القول بأن المراد بالمثناة هو ما كتبه أحبار اليهود على خلاف التوراة، وقال إنه بعيد كل البعد، وإن كان لم يذكر أن القول لأبي عبيد، وإنما نقله عن النهاية لابن الأثير[٣].

ولعل الذي حمل الشيخ على الجزم بهذا الرأي هو دخول بعض ما يقرره أصحاب هذه الكتب تحت ما استكتب على خلاف كتاب الله عز وجل الوارد في نص الحديث، وإن كان الشيخ لا يقصد أن جميع ما دوِّن

---

(١) انظر: السلسلة الصحيحة (٢٨٢١).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

من كتب المذاهب هو المقصود إذ ليس كل ذلك يخالف كتاب الله تعالى، بل إن تلك الكتب مما يستعان به في فهم الشريعة الواردة في الكتاب والسنة، و لم يضعها أصحابها لمخالفة الكتاب والسنة، لذلك ندد الشيخ في سياق كلامه بالمتعصبين الذين يأخذهم التعصب إلى القول بأن كل آية أو حديث خالف قول مذهبهم فهو منسوخ أو مؤول(١).

وعلى كلٍ فإن هذا الرأي لم أجد من قال به غير الشيخ رحمه الله تعالى، ويظهر أن خلافه هو الصواب، مع القطع بأن كل ما يخالف كتاب الله تعالى سواء في كتب الفقه المجردة عن الأدلة، أم غيرها فلا يجوز اعتقاده، ولا قبوله، ولا العمل به، بل يجب رده.

وأما كون معنى المثناة ما كتبه أحبار اليهود، وهو قول أبي عبيد فيظهر أنه الصواب فيكون المقصود بالحديث النهي عن كتابة كل ما يخالف كتاب الله تعالى مثل ما فعلت أحبار اليهود.

ويؤيد أن المراد بالمثناة هي مشناة اليهود ما رواه ابن سعد في الطبقات من طريق عبد الله بن العلاء قال « سألتُ القاسمَ يملي عليَّ أحاديث، فقال: إن الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطاب فأنشد الناس أن يأتوه بها فلما أتوه بها أمر بتحريقها ثم قال: مثناةٌ كمثناةِ أهل

---

(١) نسبه الشيخ إلى أبي الحسن الكرخي الحنفي، وهو عبيد الله بن الحسن بن دلاّل الشهير بأبي الحسن الكرخي، من أهل كرخ جُدّان قرية بنواحي العراق، سكن بغداد ودرس بها، مات سنة ٣٤٠هـ، انظر ترجمته في الأنساب للسمعاني (١٠/٣٩٠-٣٩١)، والجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/٣٣٧).

الكتاب، قال فمنعني القاسم يومئذٍ أن أكتب حديثاً» [(١)].

فدل هذا على أن عمر رضي الله عنه كان عالماً بأن لليهود مشناةً وأنه كان يحذر المسلمين من كتابة ما يشبهها. وهذا الموقف منه رضي الله عنه فيه تفنيد لدعوى المستشرقين اليهود أن المسلمين استفادوا في شريعتهم بشيء من نصوص المشناه[(٢)]، وهو قول إضافة إلى كونه دعوى بلا دليل، فإن واقع المشناه يخالفه تماماً، لأن المشناه أقوال الحاخامات أنفسهم وليست من أقوال أحد من الأنبياء لا موسى عليه السلام ولا غيره، ومعظمها مخالف لما في التوراة التي بأيدي اليهود، فنهي عمر رضي الله عنه إنما هو من باب الخوف من أن يفضي الأمر إلى الأخذ بشيء يخالف شرع الله ورسوله ﷺ، وذلك أن عمر رضي الله عنه لا يتصور منه أن يشبه أحاديث رسول الله ﷺ بكلام أحبار اليهود[(٣)].

ويؤيده أيضاً ما جاء في فوائد تمام من حديث عبد الله بن عمرو بن

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (١٨٨/٥)، وانظر قصة تحريق الكتب أيضاً وتحذير عمر رضي الله عنه من كتابة الحديث في تقييد العلم للخطيب البغدادي ص ٥٢، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٦٤/١، و٤٢/٢.

(٢) انظر: Judith Romney Wegner, Islamic and Talmudic Jurisprudence: The Four Roots of Islamic Law and Their Talmudic Counterparts, The American Journal of Legal History, Vol. 26, No. 1 (Jan. 1982), p. 26-31.

(٣) انظر: المدرسة الحديثية في مكة والمدينة في القرنين الأول والثاني، للدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى، ص ٤٨٧.

العاص مرفوعاً: « عليكم بالقرآن، تعلموه، وتفقهوا فيه، وإياكم والمثناة » قال: قلنا: وما المثناة ؟ قال: « الكتب » قال عبد الجبار: « قراءة الكتب التي كانت قبلنا » [(١)].

فدل على أن وجود المشناه كان أمراً معلوماً، وهذا ليس مستغرباً إذا نظرنا إلى تاريخها، فهي حسب قول اليهود تم تحريرها عام ٢١٩م أو بتعبير أدق في آخر حياة يهوذا هناسي الذي مات عام ٢١٩ أو ٢٢٠م، أي قبل مبعث النبي ﷺ بما يقاربُ ثلاثمئة وتسعين سنة، لكن اطراد ورودها في معرض الذم دليل على إنكار الشارع لها ولما تتضمنه من أقوال وشرائع مخالفة للتوراة التي أنزل الله تعالى على نبيه ورسوله موسى عليه السلام.

هذا، ولم أجد ذكراً للفظ المشناه التي يراد بها ما كتبه أحبار اليهود إلا في معرض الذم والتأكيد على أنها مخالفة للتوراة، وأنها ليست من أقوال الأنبياء، وإنما هي من إنشاء الأحبار اتباعاً لأهوائهم، فهجروا التوراة وتركوها. وهذا يؤيده حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن بني إسرائيل كتبوا كتابا فاتبعوه وتركوا التوراة»[(٢)].

---

(١) فوائد تمام (٢٢٩/٣ برقم ١٢٢٧)، قال أخبرنا أبو علي أحمد بن محمد بن فضالة، ثنا محمد بن أحمد بن عصمة الأطروش، بالرملة، ثنا سوار بن عمارة، ثنا عبد الجبار بن عمر الأيلي، عن عمرو بن قيس الكندي، قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله ﷺ....

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣٥٨/٥ برقم ٥٥٤٨)، قال الشيخ الألباني: حديث حسن (انظر: صحيح الجامع الصغير (٢٠٤٤))، وأخرجه الدارمي في سننه (١٣٥/١ برقم ٤٨٠) موقوفاً على أبي موسى الأشعري.

وهذا الحديث وإن لم يصرح فيه بأن هذا الكتاب هو المشناه فإن المشناه تدخل في عموم لفظ الكتاب، وذلك لأن لليهود عدةَ كتبٍ كتبوها بجانب كتاب الله التوراة واتبعوها وتركوا التوراة.

وروى الطبري في تفسيره ما يثبت أن المشناه كتاب كتبته اليهود مخالفاً للتوراة، وأنهم يتحاكمون إليه بدل التوراة، فقال: « حدثني يونس قال، أخبرنا ابن وهب قال، قال ابن زيد في قوله: ﴿ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ ﴾ ، قال: الكتاب الذي كتبوه. ﴿ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا ﴾، لا نشرك بالله شيئًا. ﴿ وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ ﴾ ، يأتهم المحقّ برشوة فيخرجوا له كتاب الله، ثم يحكموا له بالرشوة. وكان الظالم إذا جاءهم برشوة أخرجوا له "المثناة"، وهو الكتاب الذي كتبوه، فحكموا له بما في "المثناة"، بالرشوة، فهو فيها محق، وهو في التوراة ظالم، فقال الله: ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ ﴾الأعراف: ١٦٩»[(١)].

ويروي ابن حزم رحمه الله موقفاً مماثلاً لهذا من قبل اليهود في عدم تنفيذهم لأحكام التوراة وتمسكهم بالمشناه في قصتهم مع عمر رضي الله عنه، قال في المحلى: « رُوِّينا من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارثِ عن سعيد بنِ أَبِي هلالٍ: أَن زيد بن أسْلَمَ حدَّثَهُ أَن يَهُودِيَّةً جاءتْ إلى عمرَ بْنِ الْخطَّابِ

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ الأعراف: ١٦٩

فقالت: إنّ ابني هلك، فزعمتِ الْيَهُودُ أَنَّهُ لا حقَّ لي في ميرَاثِهِ فَدَعَاهُمْ عُمَرُ فقال: ألا تعطون هذه حقَّها فقالوا: لا نجد لها حقًّا في كتابنا فقال: أفي التَّوْرَاةِ قالوا: بلى، في المثناةِ قال: وما المثناةُ قالوا: كتابٌ كتبه أقوامٌ علماءُ حكماءُ فسبَّهُمْ عمر وقال: اذْهَبُوا فَأَعْطُوهَا حَقَّهَا»[1].

وهذا يدل على أن عمر رضي الله عنه لم يكن يعرف المشناه حتى سألهم فأخبروه وعلم أنها كتاب من وضع علماء اليهود، ولما علم ذلك سبَّهم، فيبطل بذلك ادعاء بعض اليهود أن المسلمين استفادوا شيئاً من أحكام المشناه، كما يدل هذا الأثر أيضاً على أن ما سبق من تحذير عمر رضي الله عنه من الكتابة خوفاً من أن يكون مثل مثناة اليهود كان بعد هذه القصة، إذ إننا نجده هنا يسأل عن معناها، وفيما سبق إنما جاء التحذير منها دون السؤال.

وفي كتب أخرى من كتب المسلمين سواء ممن أسلم من اليهود، أم من العلماء الذين درسوا كتبهم نجد تنديداً بالمشناه، بل والتلمود، وبما فيهما من أقوال الحاخامات، مما يدل على اهتمام العلماء بهذا الجانب وتحذيرهم من عقائد اليهود الواردة في هذين المصدرين الكبيرين، يقول أبو محمد ابن حزم رحمه الله في معرض نقده لشرائعهم المنحرفة: « والتلموذ هو معولهم وعمدتهم في فقههم وأحكام دينهم وشريعتهم وهو من أقوال أحبارهم بلا خلاف من أحد منهم... وفي كتاب آخر من

---

(١) المحلى بالآثار (٣٠١/٨).

التلموذ يقال له سادرناشيم ومعناه تفسير أحكام الحيض إن في رأس خالقهم تاجا فيه ألف قنطار ذهب وفي أصبعه خاتم تضيء منه الشمس والكواكب وأن الملك الذي يخدم ذلك التاج اسمه صندلفون تعالى الله عن هذه الحماقات

ومما أجمع عليه أحبارهم لعنهم الله أن من شتم الله تعالى وشتم الأنبياء يؤدب ومن شتم الأحبار يموت أي يقتل»[1].

وتفسيره لـــ "سادر ناشيم" أي سيدر ناشيم بأحكام الحيض، لعله يريد به السفر الخاص بأحكام الحيض داخل هذا السيدر، أما ناشيم فمعناه بالعبرية "النساء"، وهي توأم كلمة النساء بصيغة الجمع، وليس المراد به الحيض، والسفر الذي ذكروا فيه أحكام الحيض هو سفر "ندّاه". وهذا يدل على اطلاع ابن حزم على التلمود أو نقله ممن اطلع عليه، ويمَكِّنُه من ذلك كونُه من أهل الأندلس ومعاصراً لكثير من اليهود أصحاب التواليف، فإن اليهود كانوا في الأندلس بكثرةٍ أيام حكم المسلمين لها وأخرجهم منها النصارى لما استولوا عليها.

وممن تناول المشناه والتلمود بالدراسة والتحذير سموءل بن يحيى بن عباس المغربي اليهودي الذي أسلم، والمتوفى عام ٥٧٠هـــ وصاحب كتاب "بذل المجهود في إفحام اليهود"، فقد تكلم عن المشناه والتلمود بتعبير يدل على العلم بهذه المصادر وما تنطوي عليه من التشريعات والمعتقدات،

---

(١) الفِصَلُ في المللِ والأهواءِ والنِّحَلِ (١/١٦٣-١٦٤).

وخصوصاً أنه عاش في عصر الجاؤونيم، أي علماء مدارس اليهود التلمودية في الأندلس بعد خروجها من بغداد، فمعلوماته تدل على علم عميق بالقوم، وليس في كلامه تقوُّلٌ على القوم في أمر من شرائعهم الموجودة في المشناه والتلمود، يقول في الكتاب المذكور في معرض ذكره لسبب تشديدهم الإصر على أنفسهم: « تشديدهم الإصر على أنفسهم له سببان: أحدهما من جانب فقهائهم، وهم الذين يدعون (الحاخاميم) وتفسيره: الحكماء، وكانت اليهود في قديم الزمان تسمى الفقهاء بالحكماء، وكان لهم في الشام والمدائن مدارس، وكان لهم ألوف من الفقهاء. وذلك في زمن دولة النبط البابليين والفرس ودولة الروم، حتى اجتمع لهم الكتابان اللذان اجتمعت فقهاؤهم على تأليفهما، وهما (المشناه والتلمود). فأما المشناه: فهو الكتاب الأصغر، ومبلغ حجمه ثمانمئة ورقة، وأما التلمود، فهو الكتاب الأكبر، ومبلغه نحو نصف حمل بغل لكثرته، ولم يكن الفقهاء الذين ألفوه في عصر واحدٍ، وإنما ألفوه في جيل بعد جيل»[1].

ثم ذكر ما قام به المتأخرون منهم لما نظروا إلى ما في الزيادات على التلمود من تناقض في أحكامها، وأنهم منعوا الزيادات وأوقفوها، ثم ذكر شيئاً من الشرائع التي شددوا فيها على أنفسهم في باب المآكل والمناكح وغيرهما[2].

ثم تكلم عن فرقتي القرائين والفريسيين الربانيين، ونبذ القرائين

---

(١) بذل المجهود في إفحام اليهود ص ١٨٣، تحقيق عبد الوهاب طويلة.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٧-١٩٤.

للتلمود الذي كتبه الفريسيون الكذبةُ الذين افتروا على الله تعالى وعلى موسى عليه السلام وذكر شيئاً من عقائدهم [١].

وهذا يدل على أن الرجل قبل إسلامه قد علم بالقرائين ولعله تأثر بشيء من كتابات علمائهم، وقد يكون ذلك سبب إسلامه، لأن هذه الفرقة نشأت وترعرعت في أوساط المسلمين خصوصاً في العراق، وتأثرت ببعض فرق المسلمين كما سبق بيانه.

وكلامه في هذا الموضع طويل تناول فيه مسائل كثيرة، وقد نقله عنه ابن القيم بكامله بشيء من التصرف[٢].

وخلاصة القول أن موقف علماء المسلمين من المشناه والتلمود موقف ذم وتحذير ونقدٍ وإبطالٍ، وليس موقف رضى وأخذٍ واستفادة.

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩٥-٢٠٠.

(٢) انظر: إغاثة اللهفان ٣٢٩/٢-٣٣٣، تحقيق الشيخ حامد الفقي، وهداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ص ١٣٢-١٣٦.

الفصل الثاني: التعريف بالجماراه (التلمود)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الجَمَارا (التلمود).

المبحث الثاني: التلمود الفلسطيني

المبحث الثالث: التلمود البابلي

المبحث الأول: تعريف الجماراه

الجماراه كلمة آرامية بابلية بمعنى "التتمة" أو "التكملة" أو "الدراسة والتعلم" وهي بالاعتبار الأول تتمة وتكملة للشريعة المكتوبة أو التوراة – حسب زعم اليهود - كما تعد أيضاً تكملةً للدراسة نفسها، أو بعبارة أدق تعدّ الجماراه تتمة للمشناه وبيان مقاصدها.

وبالاعتبار الثاني هي دراسة التقاليد الشفوية، وهي المشناه، إذ تهتم بشرحها وسبر أغوارها وإبراز معانيها، فأخذاً من هذا الأصل اللغوي يعرَّف الجماراه بأنها التعليقات والشروح والتفسيرات التي وضعها الشرّاح أو معلمو الجماراه الذين يسمون بـــ"أمورائم" على نص المشناه بعد جمعها وتحريرها على يد يهوذا هاناسي على اختلافٍ في تحديد تاريخ بدئها كما سيأتي.

ولا يعني القولُ بأنها تفسير وشرح للمشناه أن الأمرائيم اقتصروا فيها على ذلك، بل إنهم قاموا بتعديلات حتى تطابق التشريعاتُ ظروفَ الزمان والمكان، فالمتتبع للتشريعات الموضوعة فيها يجد أنها في بعض الأحيان لا علاقة لها بالمشناه نفسها وإنما هي تشريع جديد من الحاخامات ليناسب الوضع في العصر الذي عاشوا فيه أو مكان قطنهم. بل صرح في التلمود البابلي أن "شريعة الدولة شريعتنا"، كما ذكروا دعاء شكر خاص يقال أمام ملوك غير اليهود، وذكروا أيضاً أنه كُتِب على الباب الشرقي من الهيكل قبل تدميره دعاءٌ خاص لملوك فارس الذين أنقذوهم من السبي.

وبطبيعة الحال فإن الجماراه أطول وأضخم بكثير من المنشاه، وبما أن

المشناه ملخص الأحكام المأخوذة من المدراس فالغالب فيها المادة التشريعية أي الهالاخاه، وإنما ذيل بعض أسفارها بشيء قليل من المادة غير التشريعية أي الهاجاداه، بينما الجماراه تحوي تلك المادة التشريعية كالأساس للشرح لكن في ثنايا تلك التشريعات مواد هجادية كثيرة جداً من عقائد وخرافات وحِكَمٍ وسِحر وطب وما إلى ذلك كما سيأتي في بيان محتواها إن شاء الله.

ومما ينبغي ذكره أن لفظ الجماراه ولفظ التلمود مترادفان من حيث المعني، فإن المعنى الاصطلاحي الدقيق للتلمود لدى المتخصصين هو جميع التعاليم التقليدية خصوصاً المستنبطة من تفاسير المشناه إذ إن المشناه هي التعاليم المستنبطة من تفاسير التوراة[(١)]، لذلك عرف شريرا جاوون التلمود بأنه: «حِكَم المعلمين القدامى الذين فسروا فيها أسس المشناه»[(٢)].

والمعلوم أن هذا الوصف إنما ينطبق على الجماراه، بل ذكر Stemberger بأن لفظ الجماراه إنما استعمل في تاريخ متأخر، وبالتحديد أيام الجاؤنيم [(٣)].

---

(١) انظر: Strack & Stemberger ، ص ١٦٥.

(٢) W. Bacher, Die exegetische Terminologie der judischen Traditionliterature. طبعة Leipzig (١٨٩٩-١٩٠٥م)، ١/١٩٩-٢٠٢. أي المصطلحات التفسيرية في روايات اليهود. نقله عنه Strack & Stemberger، ص ١٦٥.

(٣) المصدر نفسه.

وقد ورد في مواضع كثيرة من التلمود إطلاق لفظ "التلمود" على شرح المشناه، أي الجماراه، فجاء مثلاً في سفر عبوداه زاراه[١] من قول الحاخام تنحوم بن حنيلاي أن الإنسان يجب عليه تقسيم عمره إلى ثلاثة أقسام، ثلث لدراسة التوراة، وثلث لدراسة المشناه، وثلث لدراسة التلمود. وعلق مترجم السفر إلى اللغة الإنجليزية بأن مصطلح "التلمود" إذا وقع في التلمود فالمراد به مناقشات الأمورائم عن مشناة الحاخام يهوذا هناسي.

وصرح Stemberger أيضاً بأن اسم هذا العمل (أي شرح المشناه) في الأصل هو التلمود لكن اليهود بسبب ما واجهوا من الاضطهادات لجأوا إلى تغيير الاسم في طبعة بازل Basle عام ١٥٧٨ — ١٥٨٠م تفادياً لوقوع المشكلات مع السلطات النصرانية آنذاك التي شددت وطأها على التعاليم التلمودية وأخضعوها لرقابات شديدة. أما قبل ذلك فجميع الطبعات تحمل اسم التلمود لا الجماراه[٢].

والتلمود اثنان:

تلمود فلسطيني، وتلمود بابلي.

وفي المبحثين القادمين أتناول كلاً منهما إن شاء الله، وكل من هذين التلمودين شرح وتعليق على نص مشناه واحدة فليس هناك مشناه

---

(١) ١٩ب، ص ١٠٠.

(٢) انظر: Strack and Stemberger، ص ١٦٥.

فلسطينية وأخرى بابلية. في طبعات التلمود توضع المشناه مع التلمود إضافة إلى تعليقات أخرى لكن يجب التنبيه هنا على أن التلمود البابلي أكمل وأشمل من التلمود الفلسطيني من حيث تغطيتُهُ لعدد أكثر من أسفار المشناه بالشرح بالمقارنة مع الفلسطيني، والبابلي أيضاً أكثر تداولاً وهو الكتاب القياسي عند اليهود بل إذا أطلق لفظ التلمود إنما ينصرف إليه دون الفلسطيني.

المبحث الثاني: التلمود الفلسطيني

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أصل التلمود الفلسطيني.

المطلب الثاني: رجاله ومعلموه.

المطلب الثالث: محتواه ووصفه.

المطلب الرابع: تحريره وتدوينه.

المطلب الخامس: مصادره وموارده.

المطلب السادس: نسخه وطبعاته وترجماته.

المطلب الأول: أصل التلمود الفلسطيني.

سبقت الإشارة إلى أن الجماراه أو التلمود هو التعليقات والشروح والتفسيرات التي قام بها الأمورائيم على نصوص المشناه، وهؤلاء الشراح قاموا بهذا العمل الضخم في مدارسهم التي تقع إما في مناطق في فلسطين وإما في مناطق من بابل أي العراق.

فالتلمود الفلسطيني هو شرح الشراح الفلسطينيين وتعليقاتهم على نصوص المشناه في مدارسهم المختلفة وعبر القرون الكثيرة، وفي مناطقَ من فلسطين، وقد أطلق اليهود على هذا الجهد أسماء مختلفة منها قولهم: تلمود إرص يسرائيل[١]، وبعضهم يسمونه "جماراه دي إرص يسرائيل" أي جماراه أرض إسرائيل.

وفي كتاب هالاخوت جدلوت[٢] أطلق عليه باللغة السريانية اسم "تلمود دي معاربة" أي تلمود أهل الغرب ويقصدون بهم أهل فلسطين وهذا إطلاق من وجهة نظر بابلية إذ إن فلسطين في جهة الغرب لمن هو في العراق وهذا ورد في التلمود البابلي كثيراً، فيقولون مثلاً: "في الغرب يقولون كذا" ويعنون في فلسطين.

ويرد إطلاق اسم آخر من قِبَل المتأخرين من الجاؤنيم (رؤساء

---

(١) هذه تسمية سعديا الفيومي وكذلك حاي الجاؤون وغيرهما.

(٢) أي التشريعات الكبرى، وهو اسم كتاب جمع فيه مؤلفه شمعون قيارا معظم المسائل التشريعية التي تسمى هلاخوت، ذكره ستمبرجر ص ٢١٧.

المدارس التلمودية) وهو التلمود الأورشملي نسبة إلى أورشليم أي القدس وهذا وجد في كتابات الحاخام حنانيال القيرواني[1] والفاسي[2] وكذلك عند الكتّاب الذين عاشوا فيما عرف بالعصور الوسطى.

لكن يرى الباحثون المتخصصون أن هذه التسمية أو النسبة خاطئة إذ إن القدس قد خَلَتْ من المدارس الدينية بعد هدم الهيكل الثاني، إذ انتقل الحاخام يوحنان بن زكاي رائد الدعوة الحاخامية التلمودية بعد الهدم إلى مدينة يمنيا[3] ثم بعد ثورة باركوخبا عام ١٣٢ – ١٣٥م ضد الروم تم إخراج جميع اليهود من أرض يهوذا الجنوبية إلى الجليل التي هي أرض إسرائيل الشمالية، ومن ثم انتقل النشاط والجهود الأكاديمية التلمودية أولاً إلى

(١) هو حنانيال الملقب بالجاؤون القيرواني، أحد المعلقين على التلمود، لم يعثر من تعليقه على التلمود إلا على ما حوى ثلاثةَ سيدرايم من الستة، وهي موعيد وناشيم ونزيقين باستثناء سفر بابا باترا من الأخير، نقل منه الكثيرُ من الشراح المتأخرين، اهتم في تعليقه بالجانب التاريخي والتطبيق العملي من الهلاخاه، عاش في الفترة ما بين (١٠١٥ – ١٠٥٥). انظر: Waxman, A History of Jewish Literature، ١/١٢٥.

(٢) هو إسحاق بن يعقوب الفاسي نسبة إلى مدينة فاس المغربية ولد عام ١١١٣م في مدينة فاس، تخصص في دراسة التلمود وكان ماهراً باللغة العربية، هاجر إلى الأندلس حيث أسس مدرسة يرتادها كثير من الطلبة من ضمنهم الشاعر يهوذا هاليفي ومن أشهر أعماله: تعليقه على التلمود، وله فتاوى مشهورة مات سنة ١١٠٣م. انظر: Waxman، المصدر نفسه ١/٢٥٨.

(٣) سبق التعريف بها في قسم التاريخ ص ١٠٥

مدينة عوشا وبقيت هناك إلى عام ١٧٠م ثم انتقلت إلى بيت شعاريم[١]، وصفوريا[٢]، ثم أخيراً إلى طبرية[٣]، في أواسط القرن الثالث الميلادي[٤].

فهذه التسمية لا تعدوا أن تكون إطلاقاً باعتبار الأصل والمصدر لليهودية كدين، لذلك يرجح Strack بأن إطلاق هذا الاسم على التلمود الفلسطيني لعله نشأ في العصور الإسلامية لما كان اليهود في جميع مناطقهم ومَهَاجِرهم تحت حكم الإسلام سواء في العراق وخصوصاً إبان حكم الدولة العباسية حين كانت بغداد عاصمة الدولة وهي في الوقت نفسه مركز جميع المدارس اليهودية البابلية، ومن جهة أخرى كانت فلسطين في الشام التي كانت عاصمة الدولة الأموية قبل ذلك، فلما صارت كلتا المنطقتين تحت حكم الإسلام عاد اليهود الفلسطينيون بنشاطهم إلى القدس وانتقلوا من طبرية[٥]، ولذلك أطلق اليهود وخصوصاً في العصور الجاؤنية (التي هي في بداية القرن الثاني الهجري) على التلمود الفلسطيني اسم الأورشليمي.

هذا من حيث أصل النسبة، أما أصل التلمود الفلسطيني نفسه من حيث التأليف فقد اضطربت المعلومات لدى الباحثين في من هو مؤلف التلمود الفلسطيني.

---

(١) سبق التعريف بها في قسم التاريخ ص ١٠٨.

(٢) سبق التعريف بها في قسم التاريخ ص ١٠٦.

(٣) سبق التعريف بها في قسم التاريخ ص ١٠٩.

(٤) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash، ص ٢.

(٥) المصدر السابق نفسه.

يذهب الرأي التقليدي لعلماء اليهود المتمَثِّل في كتابات شريرا الجاؤون وموسى بن ميمون وإبراهيم بن داود وغيرهم ممن كتب في تاريخ تراثهم الديني إلى أن الحاخام يوحنان بَرْ نفّاحا[١] هو الذي ألف التلمود الفلسطيني.

ذكر موسى بن ميمون في مقدمة تعليقه على المشناه[٢] أن الحاخام يوحنان[٣] هو مؤلف التلمود الفلسطيني، وفي كتابه "مشناه توراه" قال: وكتب الحاخام يوحنان التلمود الفلسطيني في أرض إسرائيل في سنة ٣٠٠ بعد هدم الهيكل "[٤] أي قبل مائة سنة من كتابة الحاخام آشي للتلمود البابلي.

ومثله قول إبراهيم بن داود في كتابه:"سفر هقبالاه"[٥] أي كتاب الحديث لكن حدد التاريخ بمئتي سنة بعد هدم الهيكل،وهذا الذي صوّبه Stemberger وCohen إذ إن ثلاثمائة سنة بعد سبعين يجعل التاريخ ٣٧٠، وهذا لا ينسجم مع سنة وفاة الحاخام يوحنان المذكور إذ إنه توفي سنة ٢٧٩م.

---

(١) ستأتي ترجمته مستوفاة في المطلب التالي

(٢) انظر: Qafih ، ٤٦/١، نقله عنه Strack.

(٣) لم ينص على أنه بار نفاحا.

(٤) نقله Strack، ص ١٧٠ .

(٥) انظر: سفر هقبالاه، ص ١٢٢، وقد نقل كوهين هذا النص من مخطوطة أخرى للكتاب أما في أصله المطبوع فإنه ذكر أن يوحنان كان رئيس الأكاديمية في فلسطين، أما إضافة كوهين فهي موجودة في ملحق الكتاب، الهامش ذي الرقم ١٨ من ص ١٢٢.

ومهما يكن من أمر فإنه لا يزال هناك مشكلة وغموض كبير يكتنف هذا الرأي كالعادة عند تمعن النظر في الآراء التقليدية عن تاريخ هذه الكتب، وقد سبق مثل هذا عند كلامنا عن كتابة المشناه وما تحويه من مشكلات من حيث تحديد الأصل والمصدر، وعند مناقشة فكرة الروايات الشفوية وغير ذلك.

وذلك أن اليهود وجدوا هذه الكتب كما هي ولم يكن فيها أو برفقتها ما يبين شيئاً عنها من حيث اسم مؤلفيها أو تاريخ كتابتها، بل يصعب نسبة بعض الأقوال بصفة محددة إلى قائل معين، ثم إنهم صرحوا بأن من أوائل من كتب عن تاريخ هذه الكتب شريرا الجاؤون الذي عاش في (٩٠٦ -١٠٠٦م) أي بعد أكثر من ألف سنة من وفاة بعض الرجال أصحاب الأقوال في المشناه وبعد ثمانمائة سنة من وفاة محررها هاناسي وهذا يجعل أمر تحديد شيء من المعلومات المتعلقة بهذه الكتب على وجه اليقين في منتهى الصعوبة إن لم يكن مستحيلاً.

فمن الثغرات والفجوات التي أفقدت الرأي التقليدي مصداقيته، أن التلمود الفلسطيني يحوي أقوالاً نسبت إلى أناس عاشوا في أواخر القرن الرابع الميلادي، وكذلك ذكر فيه بعض الوقائع التارخية التي وقعت في القرن الرابع[1]، إضافة إلى الخطأ التاريخي الذي سبقت الإشارة إليه من تحديد

---

(١) انظر: Strack ، ص ١٧٠، و Meyer Waxmen, A History of Jewish Literature، ١/١٢٣.

موسى بن ميمون لتاريخ الكتابة بأنه بعد ٣٠٠ سنة من هدم الهيكل.

فإذا كان الذي ينسب إليه كتابه هذا التلمود توفي عام ٢٧٩م مع أن الكتاب يحتوي على أقوال وآراء رجال عاشوا بعد وفاته فلا بد أن يقطع الباحث بأحد أمرين: إما أن يكون نسبة التأليف إليه خطأ، ويكون شخص آخر بعده هو الذي ألف، وإما أن يكون إدخال الحقائق المتأخرة من جهة كاتب آخر أضافها بعد وفاة بارنفاحا(١).

ويرى Frankle أن اسم يوحنان إنما يعني مدرسته وهي أكاديمية طبرية(٢)، وهو رأي Waxman أيضاً (٣).

أما فلهيم باخر فيرى أن المراد أن يوحنان هو الواضع لأساس للتلمود الفلسطيني لا كاتبه النهائي(٤).

ففي النهاية نصل إلى حيث بدأنا، وهو أنه لا يمكن بالتحديد معرفة كتّاب التلمود الفلسطيني أو آخر من وضع قلمه عليه على وجه اليقين كما يمكن القطع بأن كتاب المغني كتبه ابن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ، وأنه شرح على مختصر الخرقي.

أكد ذلك Kolatch بقوله:

«Precisely who is responsible for compiling and editing

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) نقله عنه Strack and Stemberger، ص ١٧٠، وانظر: Waxman، ١/١٢٣.

(٣) انظر: Waxman، المصدر نفسه ١/١٢٣.

(٤) انظر: Jewish Encycolopedia، مادة: Talmud.

the Palestinian Talmud around the year 400 A.D is a matter of conjecture. As professor Louis Ginzberg pointed out, the Talmud itself contains no internal evidence in that regard. Nevertheless the traditional view is that Yochanan bar Yitzchak Nappaha, a brother-in-law of Resh Lakesh served as chief editor» (1)

المعنى:

«إن تحديد نسبة مسؤولية جمع وتحرير التلمود الفلسطيني حوالي عام ٤٠٠م إلى شخص ما مبني فقط على التخمين، وكما أشار إليه الأستاذ لويس جنسبيرج لم يكن في التلمود نفسه أي دليل داخلي على المسألة، ومع ذلك فإن الرأي التقليدي هو أن يوحنان بر إسحاق نفاحا رحيمَ ريش لاكش كان محرره».

(١) Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٤٨.

المطلب الثاني: رجاله ومعلموه.

لقد سبق الحديث عن تقسيم الكتّاب اليهود علماءهم إلى طبقات وأجيال في بداية الكلام على رجال المشناه، وأن ذلك كان من مبتكرات شريرا الجاؤون وجاء بعده إبراهيم ابن داود مقلّداً لمنهج علماء الحديث من المسلمين الذين قسموا رواة الحديث إلى طبقات وأجيال كذلك.

وقد قسم هؤلاء معلمي الجماراه الفلسطينية إلى خمسة أجيال(١) أقتصر هنا على ذكر ثلاثة من كل جيل كما ذكره Strack.

الجيل الأول:

أولاً:(٢) الحاخام حنينا بَرْ حما(٣) اشتهر كعادة غيره من علمائهم

(١) انظر: Strack، ص ٧.

(٢) أورد Strack قبل حنينا عالماً آخر هو Efes، لكن استبعدتُ الابتداء به لِما رأيت أهم نصوا على أنه من آخر طبقة التنائيم، وأنه كان كاتباً ليهود هاناسي، ولعل Strack بدأ به لأن هناسي وضعه رئيس مدرسة صفوريا في حياته كما في التلمود سفر كتوبوت ١٠٣ب.

(٣) لفظ "بَرْ" باللغة الآرامية يعني "ابن"، وقد أورد Kolatch في مقدمة كتابه في تَراجِمِ الحاخامات أن استعمال "ابن" أو "بر" وتحديد موضع استعمال كلٍ منهما من المشكلات التي لم يُبتَّ فيها الدارسون والباحثون في التلمود، وذلك لأن "بن" لغة عبرية بينما "بر" لغة آرامية وأن هذا يظهر أكثر عند الحديث عن الأمورائيم، فإنهم منقسمون إلى فلسطينيين وبابليين، وجمهور علمائهم يستعملون "بن" للفلسطينيين و"بر" للبابليين. لذلك تجد أن جميع التنائيم استعمل في حقهم "بن"، لأن جميع =

باسمه الأول حنينا مضافاً إليه لقب "هاجدول" أي الأكبر أو حنينا فقط بدون ذكر اسم والده. قيل إنه ولد ببابل وهاجر إلى فلسطين في أول شبابه لكن بعد أن أخذ شيئاً من العلم في مسقط رأسه. وكان طبيباً، وكان معمراً فقد شهد في حياته ثلاثة رؤساء (ناسي) وهم يهوذا هناسي (شيخه) وجماليل الثالث ابن هناسي، ويهوذا ناسيئه حفيده ورأس هو مدرسة صفوريا مدة طويلة.

ينسب إليه القول بأن «كل شيء بيد الله إلا هبوب الرياح الباردة» وهذا كما يقول Kolatch مبني على اعتقاده بأن سبب الأمراض هو تغير الجوّ، وأن أكثر الأمراض يسببها الزكام، وسيأتي هذا النص في مبحث اعتقادهم في القدر إن شاء الله.

وكان شيخ الحاخام يوحنان بر نفاحا، توفي عام ٢٥٠م[1].

= التنائيم فلسطينيون، وبعضهم لا يرى هذا الضابط، بل يعود الأمر عنده إلى العادة والعرف المحلي لبيئة كل شخص. لكن اختار هو أن يتبع منهج استعمال "بن" في حق الفلسطينيين و"بر" للبابليين في الغالب، ويظهر أنه يقصد هنا نسبة الشخص من حيث الولادة لا من حيث النشاط العلمي، فهذا الحاخام حنينا مثلاً بابليّ الولادة فوضع له لفظ "بر" وإن كان معلماً فلسطينياً. انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٤٩-٥٠.

(١) انظر ترجمته مستوفية في كتاب Kolatch p. 163 – 165 و Strach & Stemberger p. 83.

ثانياً: الحاخام ينّاي Yannai:

كذا اشتهر، ويقال له أيضاً Yannai Rabbah أو Yannai Sabba أي ينّاي "الكبير" و"الشيخ" كان غنياً ومن تلاميذ حيا وهاناسي ومن مشايخ يوحنان بار نفاحا ولاكش. عاش في صفوريا وأنشأ مدرسة مشهورة أيضاً في عُكْبرا من أعمال الجليل، أثر عنه أقوال من الحِكَم في حُسن الخلق مثل قوله «لمن يريد استقامة غيره ألا يعيبه وأن يبدأ باستقامة نفسه»(١) وقوله: «يُخْفي الإنسان صدقته على المسكين خوفاً من إحراجه أمام الناس»(٢) وغيرها.

وفي مقابل ذلك أثر عنه وصيته لأولاده بأن لا يدفنوه في كفن أبيض خوفاً من أن يذهب به إلى جهنم حيث يظهر بصورة عريس بين الحَزَانَى الباكين وأن لا يُكَفِّنُوهُ في أسود حتى لا يُذْهَبَ به إلى الجنة حيث يظهر بصورة باكٍ وحَزينٍ بين العرسان(٣).

عاش في القرن الثالث الميلادي(٤).

(١) انظر: التلمود، سفر بابا باترا ٦٠ب.

(٢) انظر: التلمود، سفر حجيجاه ٥أ.

(٣) انظر: التلمود، سفر شبات ١١٤أ.

(٤) انظر ترجمته في كتاب Kolatch p. 383 -384 و Strack & Stemberger p. 83.

ثالثاً: الحاخام يهوشع بن لاوي Yehoshua ben Levi :

ولد في لدة وعاش فيها، وهو من أهم الأمورائيم الفلسطينيين خصوصاً في جانب الهجاداه (غير الأحكام)، كان من تلاميذ بر خفّاراه، ويهوذا بر فداياه، وفنحاس بن بائر وكان هو شيخ شمعون بن بازّي وتنحوم بن حنيلاي وغيرهم. وقد أسس مدرسة في لدة. له أقوال كثيرة وغريبة في التلمودين البابلي والفلسطيني وهو الذي شرع لليهود شعيرة التقهقر إلى الوراء ثلاث خطوات بعد قراءة دعاء "عميدة"[(١)] ومن أقواله أن الرعد إنما خلق لإقامة اعوجاج القلب[(٢)].

بعثه يهوذا ناسيئه مرة إلى روما لجمع التبرعات من أغنياء اليهود لدعم الرئاسة القومية اليهودية (Partriarchate) ومن أهم ما قام به في شرح المشناه محاولة رد كل هلاخاه (حكم شرعي) إلى دليله من التوراة، وينسبون إليه حرصاً شديداً في ذلك ومن ذلك أنه أثر عنه أنه إذا أشكلت عليه كلمة من المشناه يسافر إلى جميع اللغويين الفلسطينيين للسؤال عن معناها، مات سنة ٢٧٥م تقريباً[(٣)].

---

(١) انظر: التلمود، سفر يوما ٥٣ب. و"عميده" هي أهم أجزاء الأدعية اليهودية، والمراد بلفظ "عميده" هو الوقوف لأنها تُتْلى وقوفاً. وتسمى دعاء شمونه عسريه أي الثمانية عشر دعاء، لكونها مؤلَّفَةً من ثمانية عشر دعاءً. ولفظ "عميده" هو استعمال اليهود السفارد، كما تسمى "تفيلاه" أي الصلاة، وقد أضافوا فيما بعد إلى هذا العدد دعاءً واحد، فصار تسعة عشر دعاءً. (انظر: موسوعة المسيري ٥/٢٣٠).

(٢) انظر: التلمود، سفر براكوت ٥٩أ.

(٣) انظر ترجمته في كتاب: Strack & Stemberger p. 84 و Kolatch p. 392 - 393.

الجيل الثاني:

أولاً: يوحنان بن نفاحا:

وهو من أهم الأمورائيم الفلسطينيين، وقد سبق الحديث عن نسبة تأليف أو أساس تأليف التلمود الفلسطيني إليه، يقال إنه ولد عام ١٩٩م في مدينة صفوريا في عهد رئاسة يهوذا هناسي، يقال إن والده مات وهو حمل في بطن أمه بينما ماتت أمه في أعقاب ولادته، فعاش في كنف جده، واسم نفّاحا معناه الحدّاد، لعله نسب ذلك إليه لكون والده حداداً(١). ورث من والده أموالاً كثيرة لكن أنفقها كلها في سبيل تعليمه. بدأ دراسته على يد يهوذا هناسي وإن كان صغيراً آنذاك، لذلك لم يَكُنْ يستوعب الكثيرَ لعدم نضوجه وكمال عقله، ومع ذلك يقولون إن هناسي تنبأ أنه سيكون عالماً كبيراً(٢).

ومن مشايخه يناي وهوشايا وحنينيا بن حما كما سبق، ومن أقرانه وألصق زملائه به شمعون بن لاكش، ومنهم أيضاً يهوذا بر يحيزقيل(٣). بل يقال إن يوحنان هو السبب في تحول شمعون بن لاكش إلى طلب العلم بعد أن تركه لضيق المعيشة وانكب على اللعب بالوحوش في ساحات الألعاب. يذكرون ذلك في قصة أذكرها في ترجمته، وعلى إثر خلافٍ بينه وبين أحد

---

(١) انظر: التلمود، سفر سنهدرين ٩٦أ.

(٢) انظر: التلمود، سفر حللين ١٣٧ب.

(٣) انظر: Strack & Stemberger p. 86.

أساتذته وهو الحاخام حنينا ولم يشأ ابن نفاحا أن يزيد من شدة الخلاف ترك مدينة صفوريا وهاجر إلى طبرية حيث أسس مدرسة طبرية المشهورة(١).

ويَعُدُّ الباحثون يوحنانَ بنَ نفّاحا حلْقةَ الوصل أو الرابط بين فترة التنائيم وفترة الأمورائيم دون توقف تماماً، إذ إنه تتلمذ على يد هناسي وهو من الطبقة الأخيرة من التنائيم كما وضع هو الأساسَ لشرح عمل التنائيم، وينسب إليه وضع قواعد تفسيرية كثيرة، وكذلك طرق الترجيح بين الآراء، وهذا ساعد إلى حد كبير في تطوير الجماراه الفلسطينية(٢).

وعلى الرغم من أن يوحنان بن نفاحا لم يغادر فلسطين إلا أن التلمود البابلي يتضمن كثيراً من آرائه وتعليقاته بنقل تلاميذه الذين يذهبون إلى بابل ويعودون منها. ويذكرون في التلمود أنه كان جميلَ الخِلْقَةِ، وكان يفتخر بذلك، بل نقلوا عنه أنه قال إذا نظر النساء إلى وجهه الجميل فسيلدن مِن الأولاد أجملَهُم(٣).

ومن الأقوال المأثورة عنه مما يدل على تضلعه في تضخيم التراث الحاخامي ورفع شأن آراء الرجال ولو خالفت نص التوراة أنه قال: إنما تقع المصائب على اليهود بسبب استناد آرائهم في الأحكام الشرعية على حروف الشريعة لا على روحها(٤).

---

(١) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي لعبد الرزاق قنديل ص ٥٨.

(٢) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature p. 122 .

(٣) هذا القول مذكور في التمود سفر بابا ميزيا ٨٤أ.

(٤) انظر: التلمود، سفر بابا ميزيا ٣٠أ.

وهذا قد يفهم منه على أنه يريد أن يجنب المفسرين والشراح السير على ظاهر النصوص دون التفقه في مدلولاتها، وهو حق في بعض الأحيان لكن لا يؤخذ منهجاً عاماً فيؤدي إلى تعطيل النصوص عن وظيفتها، علماً بأن المُنَزَّلَ منها مقدَّسٌ ووحيٌ من عند الله الحكيم، وليس هذا إلا توسيع دائرة استبدال النصوص بآراء الحاخامات كما هو دين اليهود.

ومن أقواله في الحث على حضور المعبد في وقت مبكر، قوله: «إذا دخل الله معبداً ولم يجد فيه عشرة أشخاص فإنه يغضب»[١]. وسيأتي الحديث عن هذا في مبحث خاص في اعتقادهم بأن الله يدخل معبدهم، مات عام ٢٧٩م[٢].

ثانياً: شمعون بن لاكش (ريش)Resh Lakish:

اشتهر بلقب Resh، ويعني الرئيس. ولد في مدينة بصرى شرق الأردن حوالى عام ٢٠٠م، وترعرع في صفوريا، وقد حِيكَ عن بداية شبابه أساطيرُ ذكروها في التلمود، وكان صاحب بنية قوية ووهبه الله جمالاً يُتَحَدَّثُ عنه[٣]. ترك دراسة التوراة بسبب ضيق المعيشة، واشتغل في ساحات الألعاب بالوحوش لترفيه الجماهير، وفي يوم من الأيام رآه يوحنان بن نفاحا يغتسل في نهر الأردن فأعجب بجمال بنيته الجسمية حتى

---

(١) التلمود سفر براكوت، ٦ب.

(٢) انظر ترجمته في: Strach p. 86 و Masters of the Talmud p. 432 – 435.

(٣) انظر: التلمود سفر جطين ٤٧أ .

دخل معه وقال له: «إن قوتك هذه تكون أنسبَ وأفْيَدَ إذا سُخِّرتْ لدراسة التوراة» فرد عليه شمعون بن لاكش: «وجمالك أنت يعجب النساء ويخطف أنظارهن»[١] فهناك اتفق الرجلان على أن يعود لاكش إلى دراسة التوراة وأن يزوجه يوحنان بن نفاحا أخته ومن هناك صار Resh من أبرز طلاب العلم وأقبل على الدراسة بنهمة شديدة منقطعة النظير، فيقال: إنه يراجع الجزء الواحد من المشناه أربعين مرة قبل الاستماع إلى شرح مدرسه يوحنان[٢].

ويبالغ اليهود في رفع شأنه والإشادة بحرصه على العلم حتى شبهوا مناقشاته في مسائل التشريع وما يظهر عليه من الاهتمام والحزم بمن يستأصل الجبال ويحك بعضها ببعض[٣]. ويشيرون إلى قدرته وملكته الجدلية في فرض رأيه، وأنه إذا أراد إثبات أو تأييد حكم أو رأي لا يسده شيء عن ذلك مهما أوتي من قوة[٤].

ولما صار يوحنان بن نفاحا رئيس أكاديمية طبرية طلب إلى شمعون أن يكون نائبه[٥].

---

(١) انظر: التلمود سفر بابا متزيا ٨٤أ .

(٢) انظر: التلمود سفر تعانيث ٨أ .

(٣) انظر: التلمود سفر سنهدرين ٢٤أ.

(٤) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 122 – 123.

(٥) انظر: التلمود سفر بابا قاما ١١٧أ.

ويصفون لاكش بأنه لا يَكِلُّ من دراسة التوراة، وقد وضع لنفسه قاعدة أساسية بأن لا يهجر دراسة التوراة ولو يوماً واحداً، ويُؤْثَرُ عنه في ذلك أن التوراة تقول لقارئها: «إذا تركتني لمدة يوم واحد سأتركك لمدة يومين»[١].

وينسبون إليه آراء غريبة وجريئة حتى فيما يمس نصوص التوراة فإنه يرى أن قصة أيوب عليه السلام المذكورة في التناخ إنما جيء بها لضرب مَثَلٍ المقصودُ منه فقط تعليمُ الحِكْمة وأنها ليست حادثة حقيقية، وأن أسماء الملائكة بابليةُ الأصلِ[٢].

وقد ذكروا في التلمود مناقشاتٍ ومنازعاتٍ شديدةً وقعتْ بين شمعون بن لاكش وشيخه وقِرنه يوحنان بن نفاحا تبلغ المئات، لكن ذكروا أن آراء ابن نفاحا هي الراجحة إلا في ثلاث مسائل معينة [٣].

وأبرز سمات رأيه كما يتضح مما ذكر من الأمثلة قوة اعتماده على العقل وأنه دائماً يختار من الآراء ما يُبْرِزُ قوته المنطقية ولو كان ذلك على حساب النص ولا يهمه أيضاً كثرة القائلين بالرأي المرجوح لديه[٤].

ولما توفي شمعون بن لاكش عام ٢٧٥م حزن عليه ابنُ نفاحا وافتقد قريناً وزميلاً يناقشه في المسائل[٥].

---

(١) ذكره Waxman، ١٢٣/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه، وانظر: قنديل: ص ٥٨ – ٥٩.

(٣) انظر: التلمود، سفر ياموت ٣٦أ .

(٤) انظر: التلمود، سفر بابا ميتزيا ٨٤أ.

(٥) انظر: Waxman ، ١٢٣/١.

ومن أقواله وحِكَمِهِ: «قَوِّمْ نفسَك وأصلحها قبل إصلاح الآخرين»[١].

ومنها قوله: «إنما يبقى العَلم بفضل النَفَس الذي يخرج من أفواه الأولاد الدارسين في الكُتّاب» [٢].

وأُثِر عنه أيضاً القول بأن «الله لا يصيب إسرائيل بأي مصيبة أو ضرر حتى يخلق علاجها أو يصلحها قبل وقوعها»[٣].

وله أقوال أخرى تدل على كيفية تفكيره الذي يعتمد على عقلية افتقدت الاهتداء بالوحي، وشيءٌ منها جيد سبقه إليه من الحكماء الكثير[٤].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مدرسة طبرية انتعشت وازدهرت على يد هذين الشخصين في جلّ فترات القرن الثالث وصارت من أكبر مراكز الدراسة التلمودية في التاريخ، سار إليها كثيرٌ من التلاميذ من جميع أقطار فلسطين، بل وبابل آنذاك، وفي أيامها صارت الدراسة والاهتمام بها في أوْجها في فلسطين. وقد صرح **Waxman** بأن جزءاً كبيراً من التلمود الفلسطيني يعود إلى هذه الفترة التاريخية وإلى فضل هذه المدرسة[٥] ولعل

---

(١) انظر: التلمود، سفر بابا ميتزيا ١٠٧ب.

(٢) التلمود، سفر شبات ١١٩ب.

(٣) التلمود، سفر مجيلاه ١٣ب.

(٤) انظر ترجمته في كتاب **Kolatch** ص ٣٥٥ — ٣٥٧.

(٥) انظر: **Waxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 123**.

هذا الذي حمل موسى بن ميمون على نسبة تأليف التلمود الفلسطيني إلى يوحنان بن نفاحا – كما يرى واكسمان –.

فيمكن القول بأن جيل يوحنان بن نفاحا هو أفضل وأهم أجيال الأمورائيم الفلسطينيين الذين أعطوا للتلمود الفلسطيني شكله الذي يتسم بشرح للمعاني وتعليق بسيط يوضح مقاصد المشناه، ويرى واكسمان أن الأجيال التي جاءت بعد هذا الجيل اتبعت ومالت إلى المنهج البابلي في الشرح الذي يتسم بمناقشاتٍ معقدةٍ وأسئلة فَرضِية أكثر(١).

ثالثاً: إسحاق بن إليعازر **R. Isaac ben Eleazar** :

ويسمى أحياناً إسحاق بن حاقولا، كان معاصراً ليهوشع بن ليفى ويوحنان كما ذكر في سفر Yoma 78a (٢) ولم أجده في كتاب Kolatch بصورة واضحة إذ أورد شخصين باسم Yitzchah ben Elazar كلاهما فلسطيني لكن واحد منهما من التنائيم إلا أنه جعله ممن له علاقة بيوحنان بن نفاحا وإن كان زميلاً لحيا بار أبا. والثاني من الأمورائيم لكنه في القرن الرابع، ولعل الأول هو المقصود لكن عدَّهُ كولاتش من التنائيم إذ إن مصدره في التعريف بالأشخاص هو التلمود فقط، فهو مبني على اجتهادات المتأخرين بأن فلاناً هو فلان وأنه عاش مع علاّن وأخذ منه بناء على ما في التلمود نفسه.

(١) المصدر نفسه ١/١٢٣.

(٢) انظر: Strack & Stemberger، ص ٨٦.

وقد ذكر Strack & Stemberger حوالي ١٢ شخصاً آخرين من هذه الطبقة بناءً على كتابات من سبقه[١].

الجيل الثالث:

أولاً: شموئيل بر نحمان:

ويعرف أيضاً سموئيل بر نحمان، من تلاميذ يونتان بن إلازر فقد نقل عنه كثيراً في التلمود، كان من كبار المهتمين بالجانب الهجادي (غير التشريعي) في طبرية، ولد في فلسطين وسافر مرتين إلى بابل في الأولى مكث هناك طويلاً، وكان ذلك في شبابه، والثانية كان بعثة خاصة لعمل ما يسمونه الكبيس، وهو تحديد التقويم وأيام الأعياد في بابل، أشهر تلاميذه هو حلبو (Helbo) [٢].

وكان زميلاً ليوحنان بن يعقوب بن إيدي[٣]، ومن أقوال يونتان بن إلازر التي نقلها عنه سموئيل بر نحمان قوله: «من علَّم ابنَ جارِهِ التوراة ينال مكاناً في الأكاديمية السماوية»[٤] أي المدرسة التي يعتقد اليهود أن الله تعالى يجتمع فيها مع الحاخامات الكبار ويتدارس معهم التلمود.

عاش شموئيل في القرن الثالث[٥].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) Strack & Stemberger 89.

(٣) ورد ذلك في التلمود سفر براكوت ٩ب، و٦٢ب.

(٤) التلمود ن سفر بابا ميتزيا ٨٥أ .

(٥) انظر ترجمته في Kolatch, Masters of the Talmud. p. 337 – 337.

ثانياً: إلعازر بن بيدات Elazar وعند كولاتش Eleazar ben Pedat:

يرد غالباً بدون اسم والده، ولد في بابل وأخذ تعليماته الأولية على يد شموئيل وراب[١] كان من أسرة الكهنة لكنه فقير جداً[٢] يقال إنه كان رجلاً صالحاً يتحدث مع الرب[٣].

ثم انتقل إلى فلسطين حيث درس على يد يوحنان بن نفاحا في مدرسته في طبرية، يوصف بشدة محبته لأرض فلسطين ونقل عن يوحنان بن نفاحا أنه قال لشمعون بن لاكش: «لحظت أن ابن بيدات كلما ارتقى على كرسي التعليم يشرح التوراة فإنه يشبه موسى عليه السلام عندما يشرح الكلام من فم القدير»[٤] وقد أخذ من يوحنان رئاسة المدرسة بعد وفاته (٢٧٥م) لكنه توفي أيضاً في السنة نفسها[٥].

ثالثاً: آباهو:

كذا ورد في جميع المصادر التي راجعتها بدون اسم والده، و لم أجد من نسبه، كان من تلاميذ يوحنان بن نفاحا المتأخرين، ومن مشايخه أيضاً

(١) إذا أطلقت كلمة "Rab" في الكتابات التلمودية فالمراد هو أبا أريخا وهو آبًا بر أيبو الطويل.

(٢) انظر: التلمود، سفر تعانيث ٢٥أ.

(٣) Kolatch ، ص ١٩٨.

(٤) التلمود، سفر يباموت ٧٢ب.

(٥) انظر: Strack & Stemberger p. 89.

يوسي بن حنينا الثاني وشمعون ابن لاكش، كان غنياً وذا وجه ومكانة لدى الحكومة الرومانية في عصره عفت الحكومة عن كثير من اليهود بسببه، بل توقف شيء كثير من الاضطهادات على اليهود بحكم علاقته مع الدولة.

كان مفوها وتعلم اليونانية وحض ابنته على التخصص في ذلك، وكان له – بفضل معرفته – مناقشات كثيرة مع نصارى زمانه، يذكرونه كثيراً في التلمود بسبب صبره على الأقدار وقد توفي له ثلاثة أبناء صغار فصبر وتكلم بكلام يضرب به المثل في الرضى بالأقدار.

ومن زملائه في الدراسة تحليفا بار معاربا وزعيرا وسفرا، ومن تلاميذه نحمان بر يعقوب وابنه أيمي بن أباهو.

ورد اسمه في التلمود البابلي أكثر من ٥٥٠ مرة، ومرات أخرى في التلمود الفلسطيني.

مات سنة ٣٠٩م[1].

الجيل الرابع:

أولاً: أرمياء Yermeyah :

هكذا ورد عند Strack ولم أجده عند كولاتش، لكنه ذكر Yermeyah ben Elazar، فلعله هو.

كان أصلاً من بابل، وكان أحد تلاميذ زعير الأول، وهو الذي

---

(١) انظر ترجمته في كتاب Kolatch ، ٩٣-٩٥.

كان المرجع المعتمد في مدرسة طبرية بعد وفاة زعيرا، نقل كثيراً من أقوال حيا الثاني بر أبا، ومن تلاميذه حزقيا ويوناه ويوسي وزعيرا الثاني[1].

ثانياً: حجاي:

كان أيضاً من تلاميذ زعيرا وأحد أعضاء مدرسة طبرية المحترمين لديهم، اتّهم ابن عمه يعقوب بالعلاقة مع اليهود المتنصّرين ولهم عنه كتابات، ذكر شيئاً منه Stemberger[2].

ثالثاً: أحا اللداوي:

ولد في مدينة لدة[3] واستوطن طبرية، ودرس على يد يوسى بن حنينا وتنحوم بن حيا، ومن تلاميذه هونا بن أبين، وكان محترماً في جانب الهلاخاه (التشريعات) وخصوصاً في الهجاداه (غير التشريعات)[4].

الجيل الخامس:

أولاً: يوناه Yonah:

كذا ورد بدون نسبة، وعاش في القرن الرابع، كان أحد تلاميذ أرمياء السابق ذكره، وكذلك (هيلا) كان هو ويوسى الثاني رئيس

---

(١) Kolatch p. 418 وانظر شيئاً من أقواله في Strack & Stemberger، ص ٩٣.

(٢) المصدر نفسه ص ٩٣.

(٣) مدينة في ساحل شارون إلى الجنوب الشرقي من يافا، دعيت في التناخ "لود"، تسمى حديثاً "لد"، انظر: أطلس الكتاب المقدس ص ٢٣.

(٤) انظر المصدر نفسه ص ٩٣ و Kolatch P. 101.

الأكاديمية في طبرية حوالي عام ٣٥٠م. لكن في موضع من التلمود ذكروا أنه كان من أقران يرمياء وزعيرا وأنه كان له معهما خلاف في بعض المسائل[١].

وله نزعة صوفية، وقد قيل إن القوم يحترمونه جيداً ويستسقون به[٢].

ثانياً: فنحاس بن حما Pinhas B. Hama :

ويعرف بفنحاس الكاهن، وكان من تلاميذ أرمياء، عاش فترة في بابل حيث أبدى رغبته الشديدة في شؤون هاجاداه[٣] وكان معاصراً ليوسى ويهوذا الرابع، ويهوذا الرابع هو الناسي من سنة (٣٨٥ – ٤٠٠م) وكان ابن جماليل الخامس وحفيد هلّيل الثاني. وقد انتهت الرئاسة القومية Patriarchate في فلسطين بابنه جماليل الرابع[٤].

ثالثاً: تنحوما بار أبا Tanhuma Bar Abba :

من كبار المهتمين بـــ"هجاداه" ويقال إنه جمع شيئاً كثيراً منها، بل إن تواليفه "المدراشية" تعد هي الأصل لبعض الكتب المدراشية، وكان آخر "الهجادين" من الفلسطينيين، تنسب إليه قصص وخرافات[٥].

---

(١) انظر: Kolatch p. 440 – 441 .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٩٤.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٩٤.

(٤) انظر: Stemberger P. 96.

(٥) انظر المصدر السابق ص ٩٦ و Kolatch p. 372.

المطلب الثالث: محتوى التلمود الفلسطيني ووصفه

لقد اهتم بعض الباحثين التلموديين بذكر الفوارق الكثيرة بين التلمود الفلسطيني والتلمود البابلي من حيث المحتوى والأسلوب والمنهج واللغة، وجودة العرض والشمولية، وغير ذلك. وذلك لأن الناظر في التلمودين يندهش من كثرة هذه الفوارق وحجم التباين بينهما، مع أن الشراح من كلا الوطنين عملوا على نص واحد من المشناه.

وليس الغرض هنا الإسهاب في بيان تلك الفوارق لكني أود أن أنطلق منها لإظهار أبرز سمات التلمود الفلسطيني. يصف **Waxman** الاختلاف بين التلمودين بمثال يقول فيه: «عندما نقارن بين نسختي التلمودين الفلسطيني والبابلي نندهش بسبب الاختلاف بينهما، فالفلسطيني – بالمقارنة مع البابلي – يظهر كأنه رجل قد توقف نموه أمام رجل آخر – وهو البابلي – قد تحسنت صحته بالكامل ونما إلى حجم كبير»(١).

فمن حيث المحتوي إن التلمود الفلسطيني يقدر بأنه سُبع أو ثُمُن التلمود البابلي حجماً، وهذا التباين الكبير يعود إلى عاملين:

أولاً: إن الأموراثيم (الشراح) الفلسطينيين لم يقوموا بشرح جميع أسفار المشناه الثلاثة والستين (٦٣)، أو بعبارة أدقّ لم يوجد جماراه لجميع هذه الأسفار، ومعلوم أن المشناه مكونة من ستة سيدرايم (أقسام) رئيسة، وهذه السدرايم منقسمة إلى ٦٣ سفراً، وهذه الأسفار منقسمة إلى أبواب، والأبواب

---

(١) Waxman p. 130 .

إلى فقرات موضوعية يسمى كل واحد منها "مشناه" جمعها "مشنايوت".

فالتلمود الفلسطيني لم يشمل جميع الأقسام الستة، بل الموجود منه إنما يشمل الأربعة الأُوَل، وهي: زراعيم، وموعيد، وناشيم، ونزيقين، إضافة إلى سفر واحد وهو نداه (Niddah) من السيدر السادس طهاروت ثم إن سفري أبوت (Aboth) وإيدويوت (Eduyot) مفقودان من سيدر نزيقين (Neziqin)، كما أن الأبواب من ٢١ إلى ٢٤ مفقودة من سفر شابات (Shabbat) من سيدر موعيد وكذلك الباب الثالث مفقود من سفر ماكوت من سيدر نزيقين، وبهذا يكون التلمود الفلسطيني حاوياً لتسعة وثلاثين سفراً مشروحة من المشناه، وذلك أن السيدرين الأخيرين المفقودين وهما قداشيم (المكون من ١١ سفراً) وطهاروت (المكون من ١٢ سفراً) جملتهما ثلاثة وعشرون سفراً، فإذا أخذ من طهاروت سفر "نداه" المستثنى الوحيد الذي له جماراه هنا يكون بقي ٢٢ من السيدرين، فإذا ضممنا إليهما سفر Abot و Eduyot المفقودين من نزيقين يكون عدد الأسفار المفقودة ٢٤، وطرحها من جملة ٦٣ يعطينا ٣٩ سفراً.

وقد تناول الباحثون موضوع هذه الأسفار التي ليس عليها شروح من التلمود الفلسطيني بالبحث والتنقيب والأخذ والرد من حيث الأسباب التي أدت إلى ذلك ومراجعة الأبحاث الأثرية والمخطوطات، إذ إن عدم وجودها ليس فقط من النسخ المطبوعة، بل جميع النسخ الخطية أيضاً خالية منها.

فتساءلوا: هل هؤلاء الحاخامات الفلسطينيون تناولوا هذه الأسفار بالشرح ثم فقدت في أثناء تنقلاتهم الكثيرة بسبب الاضطهادات والويلات التي نزلت بهم على أيدي الرومان واليونان وغيرهم، أو كانت من المقررات المدروسة ولكن لم تدخل في التلمود لأسباب أخرى؟ أو هل بعض نصوص التلمود فُقِدت عن طريق النسخ والرواية والنقل؟ أو لم تكن هذه الأسفار مدروسةً أصلاً لعدم اهتمام الفلسطينيين بالموضوعات المذكورة فيها؟ ذكر Stemberger عدة بحوث حاولت الإجابة عن هذه التساؤلات[1]. والذين ذهبوا إلى أن الأسفار قد شرحت ودرست حقيقة وأن هناك جماراه لجميع السيداريم الستة قالوا إنما فقدت الأسفار المذكورة بسبب الظروف السياسية والأمنية الطارئة على اليهود في مختلف الأزمان وبقاء فلسطين خالية من مدارس تلمودية معترف بها لمدة طويلة، وإضافة إلى تدنّي مستوى التلمود الفلسطيني نفسه من حيث تلقي الناس له بالقبول، وما يولونه من اهتمام، فإنه لم يَحْظَ بالاهتمام والقبول اللذين لاقاهما التلمود البابلي. وحاولوا تأكيد رأيهم هذا بما يوجد في بعض الكتب من نقول يدّعي أصحابُها أنها من التلمود الفلسطيني بل جمع أحدهم S. Buber كثيراً منها في كتاب خاص طبع عام ١٩٠٦م.

وذكر Stemberger عن موسى بن ميمون في مقدمة تعليقه على المشناه قوله بأن هناك خمسة سيدرايم (أقسام) من التلمود الأورشليمي،

---

(١) انظرها في كتابه ص ١٦٦ — ١٦٧.

لكن هذا أيضاً لا يفيد في إثبات وجود جماراه على السيدر الخامس "قداشيم" لعدم وجود نص منقول منه بصفة مقنعة، بل نقل Stemberger عن أحد الباحثين، وهو Y. Sussman أن هذا النص من موسى بن ميمون مبتور وأن فيه سقطاً وأن موسى بن ميمون إنما يقصد الإشارة إلى وجود جماراه على خمسة سيدريم من التلمودين الفلسطيني والبابلي كليهما(١).

وقد صرح أحد الباحثين Pirqui ben Raboi بأن سبب عدم الجماراه على القسمين "قداشيم" (مقدسات) و"طهاروت" (الطهارة) هو أن اليهود الفلسطينيين لا يحافظون على جميع آداب الأكل والأطعمة وأن الشعائر المتعلقة بكلا القسمين وقعت في عالم النسيان عندهم(٢) وأنهم لم يعودوا يطبقونها.

والذي يظهر أنه ليس هناك سبب واضح مقنع يمكن الاعتماد عليه في بيان عدم وجود الجماراه على القسمين المذكورين، وحتى القول بأن السبب هو العوامل الخارجية من الظروف السياسية والأمنية التي أدت إلى تعجيل إيقاف العمل لم يكن هناك دليل يثبته(٣).

---

(١) انظر المصدر نفسه، ص ١٦٧، وانظر Waxman فقد قال عن السيدر الخامس إن العلماء القدامى قد ذكروا أنه كان موجوداً، ولكن لم يذكر هؤلاء العلماء أو مصادرهم، فلعله أيضاً يشير إلى كلام موسى بن ميمون المذكور.

(٢) انظر: Stemberger P. 167 نقلاً عن Ginzberg.

(٣) المصدر نفسه ص ١٦٧.

وأما بخصوص سفري Shabbat و Makkot اللذين فُقِد منهما بعض الأبواب فيمكن قبول تفسير من يقول إنها كانت موجودة ولكنها ضاعت في أيام الجاؤونيم.

هذا ومما له علاقة بمحتوي التلمود الفلسطيني كثرة التكرار لبعض فقراته وأقسامه، واللافت للنظر في ذلك ليس مجرد التكرار الذي لا يخلو منه كثير من الأعمال الموسوعية مثل هذه، لكن كثرة ذلك وطول المادة المكررة، فهذا ليس من عادة المؤلفين إغفاله، فقد تتبع فلهيم باخر W. Bacher في مقالته الطويلة في الموسوعة اليهودية عن التلمود الفلسطيني مواضع هذا التكرار وحصرها، فمن السيدر الأول "زراعيم" تم تكرار ٣٩ فقرة طويلة في السيدر الثاني بعضها أكثر من مرة، وكرر ١٦ جزءاً من السيدر الأول نفسه في السدر الثالث، وعشرة أجزاء من السيدر الأول كذلك في السيدر الرابع، وقد سرد جميع المواضع مفصلة، وبعض أجزاء السيدر الثاني تكررت في الرابع(١).

ثانياً: أما العامل الثاني لتباين المحتوى بين التلمود الفلسطيني والبابلي فهو أن شروح الفلسطينيين وتعليقاتهم لم تكن موسعةً مثل عمل إخوانهم البابليين، وإنما هي شروح مختصرة ومباشرة، وهي أقرب إلى المعاني الحقيقية لنصوص المشناه(٢) في أغلب الأحيان، وعلى الرغم من عدم

---

(١) المصدر نفسه ص ١٦٩.

(٢) انظر: Kolatch P. 44 – 48، وانظر Waxman P. 130 ،

التعقيد فيها يرى الباحثون أيضاً أن الشراح الفلسطينيين تنقصهم الحذق والفطنة والمهارة المنطقية، وأن آراءهم غير متطورة، هذا رأي **Waxman** فيهم[١]، لكن يمكن القول بأن قضية الحذق والفطنة من الأمور النسبية والاعتبارية التي يختلف فيها البشر كلهم دون أن يكون السبب في ذلك راجعاً إلى اختلاف مناطقهم. بخلاف المهارة وعدم التطور في الآراء فقد يعود ذلك إلى اختلاف البيئة، إذ إن الفلسطينيين لم يكتسبوا من مثل ما عند البابليين بحكم الاحتكاك بأصحاب ثقافات عريقة مثل الفرس والبابليين الأصليين.

وحتى هذا لا يسلم بالكلية إذ إن الشراح الفلسطينيين إنما وصفوا كذلك لأن الشروح كانت في المدارس الفلسطينية، أما إذا نظرنا إلى أشخاصهم فنجد أن غالبيتهم إما ولدوا في بابل أو أخذوا قسطاً كبيراً من تعليمهم هناك قبل الهجرة إلى فلسطين.

فالسبب – في نظري القاصر – يعود إلى أمرين:

الأول قد ذكره **Waxman** بعد كلامه السابق، وهو عدم وجود الاستقرار التام في المدارس التلمودية الفلسطينية لكثرة الاضطهادات، فظهر العمل بصورة تتسم بالعجالة[٢].

---

(١) انظر كتابه: ١/ ١٣٠.

(٢) انظر المصدر نفسه. وقد ذكر **Waxman** في موضع آخر من كتابه أنه بعد وفاة أباهو الذي كان من أواخر العلماء أصحاب النفوذ والمكانة، تدهور أمر اليهود إلى =

الثاني: وهو أن العمل التفسيري ووضع الشروح على المشناه إنما بدأ في فلسطين، فهؤلاء الشراح هم واضعو اللبنات الأولى لبيان مقاصد المشناه، ومن طبيعة مثل هذا العمل أن يظهر بصورة أقرب ما تكون بدائية وناقصة غير ناضجة، أما الشراح البابليون فلم يبدؤوا عملهم إلا بعد ١٠٠ عام من عمل الفلسطينيين، وكانو يعيشون في أوضاع أكثر استقراراً من الأوضاع التي عاش فيها الفلسطينييون، ويضاف إلى ذلك أن الوقت الذي استغرقه الفلسطينيون في عملهم قصير جداً بالمقارنة مع ما استغرقه البابلييون.

هذا من حيث محتوى التلمود الفلسطيني وحجمه.

أما من حيث واقع الشرح نفسه وحقيقته فنلحظ ما يلي:

أولاً: أن شرح التلمود الفلسطيني لم يكن متماشياً مع نصوص المشناه و لم يتبعها كما هو عادة الشروح والتعليقات بل خرج عنها كثيراً وزاد عليها مواد كثيرة يمكن القول بأنها أضعفت العلاقة بين الأصل والشرح وأبعدت الشرح من كونه مفسراً لنص موضوع أمامه.

= ما هو أسوأ، إذ واصلت جهود قساوسة النصارى في طلب الأمبراطوريين أن يترلوا عقوبة تلو أخرى على اليهود، وأن يضعوا القبضة الحديدية لإيقاف نشاطهم بل أمروا بطردهم أو قتلهم. وهذا جعل أمر الدراسة أصعب من ذي قبلُ فاضطروا إلى إكمال أعمالهم على التلمود بسرعة، فكتبوا الشروح بشيء من العجالة، ووضعوا المناقشات والإضافات والتعليقات الأخرى من الهلاخاه والهجاداه التي وجدت من علماء الأجيال الماضية. (Waxman ص ١٢٤)، وانظر – أيضاً –: Kolatch ص ٤٤ فقد نقل عن Ginzberg نحو هذا التعليل.

وهذا لا يناقض ما سبق تقريره من أن شرح الفلسطينيين أقرب إلى معاني المشناه، فإن المراد أنه في الحالة التي يتكلم عن النص فليس غنياً بالمادة التفسيرية التي توضح المشناه المدروسة من حيث بيان الأحكام واستنباطها من النص، بل غالباً ما يكون شبه تكرار للنص مع إضافة كلمات يسيرة، أما الحديث هنا فهو عن كثرة استطراد الشراح إلى أمور أخرى لا علاقة لها بالنص، قال Stemberger عند تعليقه على التعريف الذي قدمه للتلمود الفلسطيني بأنه «تعليق الأمورائيم الفلسطينيين على المشناه»: «هذا التعريف إنما يصدق على المعرف بالمعنى الأوسع فقط، وذلك لأن التلمود الفلسطيني لم يكن يتبع المشناه بصورة متقاربة، بل يضيف مواد أخرى ذات علاقة ضعيفة بالمشناه. وتطوير التلمود الفلسطيني للأحكام (هلاخاه) في المشناه كان عبر طرق غريبة وغير متوقعة، إضافة إلى أنه أضاف إليها مواد "هجادية" مختلفة ومواد أخرى تفسيرية لنصوص التوراة، فهو – علاوة على ذلك – مهمٌّ كمصدر لتاريخ فلسطين وتطور الطقوس الدينية اليهودية وغير ذلك»[1].

ثانياً: من حيث الترتيب (أي ترتيب الشرح) جنباً إلى جنب مع المشناه فقد ذكر أن التلمود الفلسطيني يوافق ترتيب المشناه من حيث العموم إلا في بعض المواضع، وهذا قد يكون بسبب أن المشناه التي بني عليها التلمود الفلسطيني مرتبة ترتيباً مغايراً عن ترتيب المشناه الأصلي،

---

(١) Strack & Stemberger P. 165 – 166.

والذي زاد من الإرباك والاضطراب ما قام به أحد النساخ أو الطابعين للتلمود الفلسطيني من محاولة إعادة ترتيب المشناه حتى توافق ما عليه نص التلمود الفلسطيني[(١)].

أما الترتيب الداخلي للموضوعات فلم يسلم من الانتقاد من الباحثين، فيذكرون بأنه لم يكن بصورة جيدة ومتقنة، فنجد أن الموضوعاتِ المختلِفَةَ وغيرَ المتجانسةِ توضَعُ في مكان واحد بدون بيان سبب يُوَضِّحُ العلاقةَ بينهما إن وجدت، وتُعْرَضُ الأحكامُ التشريعية (هلاخوت) بصورة ارتجالية وبدون مقدمة أو تمهيد لها، فمثلاً حينما يتناول التلمود الفلسطيني حكماً معيناً بالتعليق، لا يعرف القارئ متى وأين انتهى الكلام عن الموضوع، فيجد نفسه فجأة أمام مسألة أخرى بدون وجود شيءٍ ما يُشْعِرُهُ بانتهاء الأولى وبدون تمهيد للبدء في الثانية، بل إن بعض الموضوعات تكون ناقصة إذ يتيقن القارئ بعدم انتهائها ومع ذلك يجد المادةَ قد انقطعتْ وأحياناً في وسط نقلٍ مُطَوَّلٍ، والنقول كذلك كثيراً ما تكون مبتورةً أو مختصرة بحيث توقع القارئ في حيرة [(٢)].

ثالثاً: أما مِن حَيثُ اللغةُ والأسلوبُ فالتلمودُ الفلسطيني استُخْدِمَ فيه مزيجٌ من اللغة العِبرية والآرامية الغربية بخلاف التلمود البابلي الذي شرح

(١) انظر المصدر نفسه ((Strack & Stemberger ص ١٧٢.

(٢) انظر: Waxman , A History of Jewish Literature، ١/١٣٠، وانظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي لعبد الرزاق قنديل ص ٧٩ – ٨١ و Stemberger، ص ١٧٢.

في اللغة الآرامية الشرقية مع اللغة العبرية[1] لكن اللغة الغالبة في كلا التلمودَين هي الآرامية حتى أطلق كثير من الباحثين أن لغة التلمودَين هي الآرامية بخلاف المشناه التي كتبت بالعبرية[2] لكن استخدام اللغة العبرية في البابلي أكثر منها في الفلسطيني[3].

وأسلوب التلمود الفلسطيني كما سبق التنبيه عليه يتسم بالارتجالية وفجائية في العرض، وقصور في إظهار المعاني وجفاف في تزويد القارئ بالمعلومات وتطوير معارفه إلا في الجانب "الأجادي"[4].

هذا، ولا يخفى ما في هذه الدراسات للباحثين اليهود من التقليل من شأن التلمود الفلسطيني، وفي نظري أن فيه إجحافاً كبيراً يعود إلى قصد هؤلاء إلى رفع شأن التلمود البابلي الذي يعظمونه أكثر لما فيه من توسع منقطع النظير في تقرير مبادئهم وعقائدهم، وبالأخص تجاه غير اليهود، بحكم ما عاشوا فيه من أمن واستقرار في بابل الذي فسح لهم المجال بأن يتكلموا في كتابهم هذا بكل ما له علاقة بحياتهم اليومية.

أما شرح فلسطين فبما أنه عمل بدائي فقد يكون أقرب في بيان معاني الأحكام لو سنحت لكتّابه من الفرص ما حظي به البابليون، ولا

(١) انظر: Waxman، ١/١٣١.

(٢) انظر: قنديل ص ٨١.

(٣) انظر: Waxman، ١/١٣١.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

يعني هذا أن التلمود الفلسطيني خالٍ من تلك المبادئ التي تدعو إلى الكراهية واتخاذ مواقفَ عدائيةٍ تجاهَ الأممِ الأخرى، لكن ليس موسعاً بكثرة الفرضيات مثل ما هو في البابلي، والله أعلم.

ومن سمات التلمود الفلسطيني كثرة التناقضات، فنجد آراء مختلفة داخل وحدة موضوعية واحدة تسمى "سغيا"[1] Sugya ، وهذا يعود إلى منهجهم للجمع بين نتائج المناقشات وحصيلتها من مدارس مختلفة في مكان واحد، وبهذه الطريقة نجد آراء مختلفة وضعت جنباً إلى جنب وإن صرّح بعدم وجود نزاع في المسألة المذكورة، وعلى هذا يوجد اختلاف بين مدارس مختلفة في تناول الحديث عن "سغيا" واحدة، ومعلوم أن وجود اتفاق في مسائل تم تناولها بالنقاش في مدارس مختلفة أمرٌ يصعُبُ حصولُهُ خصوصاً أن مبنى النقاش إنما يَسْتَنِدُ إلى آراء الرجالِ، لا إلى نصوصٍ إلهية من الوحي يسَلِّمُ لها الجميع وتَحْسِمُ النزاعَ.

---

(١) لفظة آرامية بمعنى الذهاب أو السلوك أو الطريق المسلوك، هذا في اللغة، ويقصدون بها في اصطلاحهم وحدة أساسية للحديث عن موضوع معيّن، أو سياق الحديث عن تناول موضوع معين في المناقشات التلمودية (انظر: Strack & Stemberger ، ص ٢٠٣.

المطلب الرابع: تحريره وتدوينه.

تبين فيما سبق صعوبة تحديد كاتب التلمود الفلسطيني من ضمن الأمورائيم (الشراح) بحيث يمكن القطع بنسبة الكتاب إليه، لكن ذكرنا كالعادة ما تعارف عليه اليهود بتسميته الرأي التقليدي الذي هو عبارة عما ذهب إليه كبار علماء اليهود خصوصاً في عصر الجاؤونيم (رؤساء المدارس التلمودية) في القرن الثاني الهجري وما بعده، والذي لم يَعْدُ كونَهُ ردَّ فعلٍ تجاه التحديات التي أثارتها الفرقة القرائية في التشكيك في أصول المذهب الفريسي الذي بني عليه آراء التلمود.

وهذه الآراء التقليدية بقيت هي المتمَسَّكَ الوحيدَ لليهود وإن لم تحظ بالصلابة التي تستطيع بها القيام أمام تلك التحديات والتشكيكات. وفي هذا المطلب ننظر في مسألة كتابة وتدوين وتحرير التلمود الفلسطيني من حيث التاريخ ومن حيث المكان.

إن تحديدَ تاريخِ مؤَلَّفٍ ما ومكانِ تأليفِهِ قد يكون أقلَّ صعوبةً من تحديد شخص مؤلِّفه إذا لم يكن مشهوراً وله مؤلفاتٌ أخرى يمكن إجراء المقارنة بينها وبين موضوع الدراسة، إذ إنه يمكن التعرف على الأمرين بالنظر إلى الوقائع التاريخية أو أسماء أشخاص مشهورين ورد ذكرهم فيه.

فبالنسبة للتلمود الفلسطيني يمكننا معرفة تاريخ تدوينه ولو بصورة تقريبية إذا نظرنا إلى آخر من ورد فيه اسمه من الأمورائيم أي من حيث تاريخ الوفاة، وقد ذكر الباحثون أن آخر الأمورائيم المذكورين فيه هم من طبقة

الجيل الخامس الذين مرّ معنا ذكر ثلاثة منهم، فمن هؤلاء مانا الثاني Man) (IIبر يوناه والذي يسمى في التلمود البابلي باسم ماني Mani، والذي عمل في مدينة صفوريا، وكذلك الحاخام يوسي بر آبين Yose ber Abin [(١)]، وكلاهما كان له نشاط وجهود في أواخر القرن الرابع الميلادي بل حتى شموئيل بن الحاخام يوسي بر آبين وتلاميذ مانا مذكورون فيه، وهذا يوصله إلى القرن الخامس، ثم إن آخر العلماء البابليين ذكراً في التلمود هو Raba ، وهو الحاخام أبّا بر يوسف بر حما، وإذا أطلق لفظ رابا أو رباه بر يوسف بر حما فهو المراد، وقد مات سنة ٣٥٠م.

وهذا يزيدنا يقيناً بأن كاتب التلمود الفلسطيني ومحرره ليس الحاخام يوحنان بن نفاحا كما سبق تقرير ذلك، بل صرح فلهيم باخر Wilhem Bacher في مقاله في الموسوعة اليهودية بأن نسبة تأليف التلمود الفلسطيني إلى ابن نفاحا خطأ، وأن الصحيح أن تأليفه كان أكثر من قرن ونصف بعد وفاته[(٢)].

وبناء على ما ذكر اجتهد كثير من الباحثين في تحديد تاريخ تدوين التلمود الفلسطيني فمنهم من حدد سنة ٣٦٠م باعتبار أن آخر الأموراثيم ذكراً هو الحاخام يوسي[(٣)] لكن أغلبهم يرجحون كون التدوين في القرن

---

(١) كذا يضبطون اسمه بالحروف اللاتينية.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Academies in Palestine.

(٣) وقد صرح Waxman بأن اليهود لما اشتدت عليهم الأوضاع في فلسطين أوقفوا =

الخامس أي بدايته، جعله إيبشتاين Epstein ما بين سنة ٤١٠م وسنة ٤٢٠م، ورجح Ginzberg سنة ٤٢٩م وهي السنة التي انتهت[١] فيها الرئاسة القومية لليهود (Patriarchate) [٢].

وبالنظر للوقائع التاريخية التي تساعد في تحديد أو تقريب تاريخ تدوين التلمود الفلسطيني نجد أن هناك حوادث وقعت في النصف الأخير من القرن الرابع مثل أعمال الشغب التي وقعت في أيام جالوس (Gallus)[٣] عام ٣٥١م، وذكر كذلك الصراعات بين الأمبراطور

= نشاط الشرح على المشناه وفوضوا إلى يوسي هذا مسؤولية تدوين وتحرير التلمود الفلسطيني مع أنه ذكر بأنه «لا نعلم بالتحديد تاريخ تدوين هذا العمل وإنما نخرص ونظن أنه كان في الربع الثالث من القرن الرابع» A History of Jewish Literature، ١/١٢٤.

(١) وكان سبب انتهائها إصدرَ أمر إمبراطوري على إثر مناهضة يهودية ضد محاولة الإمبراطورية إبان حكم الأمبراطور ثيودوشيوس الثاني منع اليهود من ممارسة العبادة إذ حرموا عليهم بناء معابد جديدة. (انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: History ٨/٦٥٥).

(٢) انظر: J. N. Epstein, Introduction to Amoraitic Literature: Babylonian Talmud and Yerushalmi، ص ٢٧٤، نقلاً من Stemberger، ص ١٧١.

(٣) هو أخو الأمبراطور قسطنطين الثاني الذي تنصر، قام جالوس هذا بفرض ضرائب فادحة على اليهود حتى اضطر بعضهم إلى بيع أبنائهم وبناتهم ليوفوا بمطالبه (انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: History ٨/٦٥٣، و٦٥٥، وكتاب: إسرائيل =

يوليان Julian [١] والفرس سنة ٣٦٣ [٢] وكل هذا لا يعطينا تاريخاً محدداً لكن يقريب لنا ما يمكن البناء عليه في فهم الأقوال والأحداث الوارد ذكرها في التلمود الفلسطيني.

أما بخصوص المكان فقد ذكر Stemberger بأن أغلب الاحتمالات تدل على أن التلمود الفلسطيني تم تدوينه في مدينة طبرية حتى وضعه الأخير، وذلك لأنه من المعلوم أنه أينما وردت الإشارة بكلمة "هنا" في التلمود الفلسطيني فالمراد هو طبرية، وكذلك إذا قيل: "The Rabbis From Here" الحاخامات من هنا" فالمقصود الإشارة إلى حاخامات طبرية بالمقارنة مع مقابليهم من حاخامات "الجنوب"[٣] أو "حاخامات مدينة قيسرية"[٤].

= والتلمود، لإبراهيم خليل أحمد، ص ٢١).

(١) هو الإمبراطور الروماني من عام (٣٦١-٣٦٣) والذي خفف عن اليهود ضرائب جالوس، وألغى القوانين التي تجعلهم أقل منزلة من غيرهم، بل حاول إعادة بناء هيكل اليهود (انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: History ٦٥٣/٨، وإسرائيل والتلمود، ص ٢٢).

(٢) انظر: كتابه Commentary on the Palestinian Talmud (Mabo p. 83)، نقلاً من Stem p. 171.

(٣) ويقصدون بالجنوب المنطقة الجنوبية خصوصاً مدرسة مدينة لدة. انظر الموسوعة اليهودية، مادة: Academies in Palestine.

(٤) Strack & Stemberger p. 171.

هذا بالإضافة إلى أن علماء طبرية هم أشهر وأكثر عدداً من غيرهم، ثم هم الذين وضعوا البصمات الأخيرة للأحكام التي تم تناولها بالنقاش في التلمود، وهذا يتفق مع ما اشتهرت به مدرسة طبرية من كونها مقعد الرؤساء القوميين (ناسي) في فلسطين(١).

أما في شأن طبيعة التدوين وكيفيته فمن الأمور الواضحة لدى الباحثين أن التلمود الفلسطيني لم يحظ بتدوين متقن ومناسب حسب المتعارف عليه من الجمع والتأليف، وأبرز سمات هذا التدوين أنه مجرد جمع لكل ما وجد من كلام الحاخامات مما يعد شرحاً أو تعليقاً على المشناة بصورة عاجلة وغير ومنظمة، ويدل على ذلك ما سبق بيانه من كثرة التناقضات الواقعة في أحكامه ومسائله وما فيه من عدم المواطئة لترتيب المشناة، لذلك صرح أحد الباحثين G. A. Wewer بأن الطبيعة المفككة للتلمود الموجود وما يظن من تحرير وتدوين نهائي متكامل أمران يصعب الجمع بينهما(٢).

وقد أورد Stemberger ما يراه إجابةً عن هذه التساؤلات بأننا لا نتوقع أن التدوين والتحرير يكون حسب المعايير المتعارف عليها أكاديمياً، إذ إن الحاخامات في ذلك العصر في فلسطين قد لا يكون قصدُهم شرحَ نصوص المشناه، فلا يحسن تحميلهم عدم الوفاء ببعض القواعد التي

(١) Strack & Stemberger p. 171.

(٢) المصدر نفسه ص ١٧١.

وضعت في عصور لاحقة، ففي رأيه أننا لا بد أن نحسب أن هناك تحريراً وتدويناً حقيقياً ولو لم يكن موافقاً للعرف الذي نعرفه في العصر الحديث، إذ إن شرح المشناه لم يكن تطور في ليلة واحدة، وإنما نَمَّتْها الأيدي، وهذا رأي J. Neusner أيضاً(١).

ومهما يكن من أمر فإن الذي بأيدي الناس من نص التلمود الفلسطيني ينقصه أشياء كثيرة من أهمها عدم توفر قواعد التأليف فيه، وهو ما زال على حاله من كثرة التناقضات التي يستحيل معها أن يقبل العقلاء أنه كلام إلهي مقدس أو مما أوحاه الله تعالى.

وأُوردُ مثالاً واحداً اشتد فيه النقاش بين الباحثين، وهو ما نقله Stemberger من أن الباحث S. Lieberman قدم ملحوظات في كتابه Talmud of Caeserea للتدليل على أن التلمود الفلسطيني لم يتم تدوينه ولا تحريره في مدرسة واحدة، ولا في مدينة واحدة. وهذا المثال هو بالنسبة لسيدر نزيقين (قسم الأضرار) الذي يحوي الأبواب الثلاثة (بابا قاما، وبابا ميتزيا، وبابا باترا)، فقد لحظ هذا الباحث أن الأبواب الثلاثة المذكورة تختلف عن سائر التلمود الفلسطيني في عدة أمور، منها إحكام تعابيرها وأناقتها، وحسن أسلوبها وجودة اختيار مفرداتها وكذلك حسن تهجئة الأسماء الآرمية الواردة فيها.

ومن جانب آخر هناك سغيوت (أي وحدات موضوعية أو سياقات

---

(١) انظر المصدر نفسه ص ١٧١ - ١٧٢.

مناقشة مسائل) تمت مناقشتها في سيدر نزيقين، ولها موضعها الأصلي واللائق بها في أسفار أخرى من التلمود الفلسطيني لكن لا وجود لها فيه، ومسائل أخرى نوقشت في أسفار من حقها أن تناقش في نزيقين لمناسبتها له لكن لا وجود لها في نزيقين. وأسماء بعض الأمورائيم (الشراح) مذكورة في نزيقين لكن لم يمر لها ذكر في شيء من أسفار التلمود الفلسطيني الأخرى مع أن أسماء أخرى مهمة ومشهورة من المتأخرين المذكورين في التلمود الفلسطيني لا وجود لها في نزيقين.

فاستنتجوا من هذه الملحوظات أن سيدر نزيقين لم يكن مما تم تدوينه وتحريره في مدينة طبرية، وإنما هو من تدوين مدرسة قيسرية وذلك أن الحاخامات المذكورين في نزيقين غالباً هم حاخامات مدينة قيسرية، ومن أبرزهم الحاخام أباهو الذي سبق ذكره في أشهر الأمورائيم الفلسطينيين، ثم إن نزيقين يحتوي كثيراً على بعض الكلمات اليونانية مما يدل على أن تدوينه كان في مدينة انتشر فيها التأثير اليوناني وهي مدينة قيسرية.

هذه الملحوظات كانت مجال أخذ ورد بين الباحثين التلموديين، J. N. Epstein على وجه الخصوص من الذين اعترضوا على هذه الملحوظات والاستنتاجات وردها جملة وتفصيلا، ومن اعتراضاته أن هناك مواضع كثيرة يذكر فيها اسم أباهو مثلاً أو غيره من الأمورائيم القيسريين، ونسبت إليه شيء من الأقوال مع أنها غير موجودة في نزيقين. ومن ناحية أخري يرد كثيراً في نزيقين التعبير "الحاخامات القيسرييون" فلو كان تدوين نزيقين في قيسرية لكان أنسب أن يشار إليهم بعبارة "هنا".

وهناك اعتراضات كثيرة من باحثين آخرين أوردها Stemberger ووافق هو على بعضها وسلم بعضها لصالح Lieberman ، ثم ختم الموضوع بقوله: «إن الثمرة الوحيدة لهذا الخلاف والنقاش هي الاعتراف باستقلال سيدر نزيقين وكونه دونت أسفاره وحررت في مدرسة غير المدرسة التي تم فيها تحرير غيرها من أسفار التلمود الفلسطيني، وكيفما كان لا يمكن تحديد مكان هذا التدوين ولا تاريخه بصورة واضحة، كما لا يمكن تأييد نظرية Ginzberg من أن تلمود قيسرية إنما هو عبارة عن مرشد تعليمي وضع خاصة للقضاة من الجماعة اليهودية في قيسرية الذين كانو غير متعلمين في هلاخاه[١]».

ونختم هذا الكلام ببيان ما يذكره الباحثون مما يرونه من الخطوات التي اتبعت في تدوين التلمود الفلسطيني بعد اعترافهم بأنه "ليس هناك بحث منظم عن الحالة السابقة للتدوين في حق التلمود الفلسطيني أو شيء من أجزائه [٢]".

فمن ذلك أن الباحثين – بالأخص Frankel – فرضوا أن تدوين التلمود الفلسطيني كان على المراحل الثلاث الآتية:

الأولى: شروح على المشناه من المدارس التلمودية الموجودة آنذاك.

الثانية: جمع وإكمال تلك المفكرات الأكاديمية الموجودة لدى

(١) Strach & Stemberger p. 173 – 175.

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٠.

مختلف الحاخامات في شكل أسفار موافقة لوضع المشناه وشكلها.

الثالثة: اختيار ودمج وإعداد هذه المواد المجموعة في طبرية[1].

هذا، وقد اضطر اليهود إلى هذه الفرضيات مع صعوبتها عليهم لإثبات أصالة مصادر دينهم، إذ إن

القطع بمصداقية مجموعة من المقالات والمذكرات التي ليس عليها أسماء كتّابها وليس هناك ما يدل صراحةً عليهم يجعل الباحثين وبخاصة من يهمهم أمرها كاليهود بالنسبة لتلمودهم يلجؤون إلى الفرضيات والتخمينات لجعلها مقبولةً، أما اليقين في هذا فلا سبيل إليه.

(١) المصدر نفسه ص١٨٠.

المطلب الخامس: مصادر التلمود الفلسطيني وموارده.

ليس المراد هنا بالمصادر كتباً مؤلفة بصورة منظمة استقى منها الأمورائيم المعلومات التي شرحوا بها المشناه، وإنما المقصود المواد العلمية المتاحة لهم والتي تَكَوَّنَ منها التلمود الفلسطيني، وقد تتبع الباحثون التلمود الفلسطيني وتوصلوا إلى أن نصوصه تعود إلى أربعة مصادر:

أولاً: المشناه:

إن التلمود الفلسطيني، وإن سمي شرحاً وتعليقاً على المشناه، فلا بد مع ذلك أن نضع في الحسبان أن المشناه نفسها هي أهم مصادره وإنما تأتي المشكلات في تحديد وتعيين نص المشناه الحقيقي الذي اتخذ أساساً للشرح الفلسطيني، وذلك أن جميع مخطوطات التلمود الفلسطيني خالية في الأصل من نص المشناه، وإنما وضع الشرح من دون إرفاق المشناه معه[١] فبطبيعة الحال لا يمكن أحداً تحديد النص الذي قام الحاخامات بشرحه من المشناه، إذ إنهم إنما بنوا شروحهم على نصوص هم اقتبسوها ووضعوها داخل الشرح.

إنما جاء في مخطوطات متأخرة تفكيك النص الطويل المسرود من الجماراه وتوزيعه حسب وحدات نصوص المشناه وفقراته وأبوابه ليَتِمَّ بعد ذلك إقحام المشناه بينه باباً باباً. وهذا الذي عمله ناسخ مخطوطة ليدن (Leiden) التي هي النسخة الكاملة الوحيدة للتلمود الفلسطيني، فإنه نسخ

---

(١) وقد سبقت الإشارة إلى ذلك عند بيان نسخ المشناه في الفصل السابق.

نص المشناه ونص الجماراه لكن كلاهما من مصدر مختلف[1] وقد اعتمد في نص المشناه على مخطوطة Parma ثم وزع نصوص الجماراه عليه، وهذا أوقعه حتماً في إرباك في مواضع كثيرة أدت به إلى التصرف في النصوص، لذلك ذكر Stemberger بأن الناسخ لم يقم بتقسيم أبواب الجماراه بالشكل المناسب، ففي سفر Yebamoth مثلاً الباب ١٥ إلى ١٦، كان الأصل المعتمد عليه ناقصاً فلم يهتد الناسخ إلى التمييز بين البابين فوضع نص المشناه من البابين كليهما أمام نص الجماراه الذي يشرحُ باباً واحداً منهما فقط[2].

قال Stemberger: «وهذا يعني أن نص المشناه الموجود في جميع مخطوطاتنا وكذلك النسخ المطبوعة للتلمود الفلسطيني لا يكون ضرورة هو النص الذي تناوله الأمورائيم بالنقاش، وإنما هو مزيخ من النسخة الفلسطينية والبابلية من المشناه، وهذا إنما يتم الوصول إليه لمن يستطيع التفريق بين ما هو من النسخة البابلية وما هو من النسخة الفلسطينية[3].

إذاً أساس النص المشروح ليس له مصدر غير الجماراه نفسها ومعلوم أن نص الجماراه المذكور كثيراً ما يخالف نص المشناه الموضوع في

---

(١) وقد أفرد I. Z. Feintuch لهذه الجزئية بحثاً خاصاً ذكره Stemberger بعنوان: "مشناه مخطوطة ليدن للتلمود الفلسطيني" The Mishnah of the MS Leiden " of the Palestinian Talmud".

(٢) انظر: Strack & Stemberger ص ١٧٥ – ١٧٦.

(٣) المصدر نفسه ص ١٧٦.

أعلى صفحات النسخ المطبوعة لدينا حالياً ، كما يخالف أصل النسخ الخطية للمشناه، بل ويخالف كذلك نظيره الموجود مع الجماراه البابلية[١].

وأورد Stemberger أمثلة على وجود هذه الاختلافات وأكد أن في كل هذه الحالات يختلف نص المشناه المزعوم في الجماراه الفلسطينية عن نظيره الموجود في التلمود البابلي[٢].

وهذا يدل على أنه ليس للمشناه أصل معتمد لدى شارحيه، فلذا لم يكن متوافقاً مع أي من المخطوطات المعروفة للمشناه.

ثانياً: البرايتوت Baraitot :

المصدر الثاني الذي يتكون منه التلمود الفلسطيني هو البرايتوت، وهي لفظة عبرية بمعنى "الخارجية" والمراد بها جميع التعاليم والأقوال المأثورة عن التنائيم (معلمي المشناه) التي لم يدخلها يهوذا هناسي جامع المشناه، فهي أقوال معتد بها لكن غير موجودة في المشناه، فالشراح الفلسطينييون يوردون هذه الأقوال ضمن شرحهم على نصوص المشناه باعتبارها أقوالاً ذات قيمة موازية للتي في المشناه فهي تستعمل في بيان مثيلاتها.

ولهم علامات وصيغ معينة تبين ما هو "برايتا" من غيره مثل قولهم: "تيني الحاخام فلان" أي من تعاليم الحاخام فلان، وأحياناً لا يذكرون هذه الصيغ، وأحياناً تذكر لكن بدون ذكر اسم العالم، فتبقى غير منسوبة إلى

(١) المصدر نفسه ص ١٧٦.

(٢) المصدر نفسه ص ١٧٦.

أحدٍ، وهناك كتب خاصة جمعت مثل هذه الأقوال مثل Mishnayot Gedolot "المشنايوت الكبيرة" وهي الأقوال التي جمعها بعض تلاميذ يهوذا هناسي وغيرهم مما ليس في المشناه(١).

لكن كثيراً من الأقوال التي أوردها شراح التلمود الفلسطيني غير موجودة في مثل هذه الكتب، وإنما تحكى عن التنائيم مباشرة وهي غالباً لا تكون نقلاً حرفياً إنما تكون بالمعنى وأحياناً هي عبارة عن رموز وإشارات مما يجعل ردها إلى أصل معين من الصعوبة بمكان(٢).

ثالثاً: مدراشيم Midrashim :

وهي جمع مدراش أي الأقوال المأثورة عن الحاخامات في تفسير نصوص التناخ، أو في الخطب والمواعظ التي يلقونها في المدارس، وهي أيضاً موجودة في التلمود الفلسطيني، وإن كانت ليست كثيرة مثل ما هي في التلمود البابلي، ثم إن البرايتوت المذكورة آنفاً هي نفسها تحتوي على مادة لا بأس بها من الأقوال المدراشية هذه، وتكون غالباً في غير الأحكام (هجاداه)، أما التي تتعلق بالأحكام (هلاخاه) فقد حصرها أحد الباحثين Melammed في التلمود الفلسطيني، وأنها تصل إلى حوالي ١٣٠٠ نقلٍ ومنها ما هو منسوب إلى تنائم معينين بأسمائهم، ومنها ما هو غير منسوب إلى معين، وقد ذكر تفاصيلها Stemberger كما نقلها من الباحث، وهي

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature ٨٣/١.

(٢) انظر: Strack & Stemberger ص ١٧٧ – ١٧٨.

أيضاً نقول كثيرة بعضها في سطر أو سطرين وبعضها رموز وإشارات مما يجعل الباحث متحيراً في هل يتعامل مع نقول صحيحة أو إنما هي إحالات إلى تقاليد تفسيرية يوجد تفاصيلها في مواضع أخرى.

وهناك أكثر من ١١٠٠ قول تفسيري منسوب إلى بعض الأمورائيم (شراح المشناه) أنفسهم، وهي غالباً (هجادية) تتعلق بتفسير سفر التكوين وبعضها في تفسير كتب الأنبياء وبعضها في الكتابات، وقليل منها في تفسير سفر الخروج والتثنية.

وكثير من هذه النقول المدراشية لها نظائر ومثيلات في الكتب المدراشية المستقلة وكذلك في التلمود البابلي [1].

رابعاً: تقاليد وروايات بابلية:

المراد بهذه التقاليد والروايات الأقوال المنسوبة إلى أمورائيم من أصل بابلي، وقد تقدم في الكلام عن الأمورائيم الفلسطينيين وجهودهم أن العلاقة بين العلماء الفلسطينيين وإخوانهم البابليين كانت قوية ومستمرة بحكم تنقلهم بين البلدين إما لأسباب حِرفية أو دراسية وإما للهجرة الدائمة من البابليين إلى فلسطين على وجه الخصوص، وهناك علاقة قوية بين البابليين ومدينة قيسرية خصوصاً.فهؤلاء البابليون إذا هاجروا لا بد أن يأخذوا معهم تقاليدهم وإن كانوا يهيئون أنفسهم لملاءمة موضع قطنهم الجديد. وبهذه الطريقة دخلت أقوال كثيرة من قبل الأمورائيم البابليين في التلمود الفلسطيني، وكانوا يميزونها

(١) انظر: Strack and Stemberger، ص ١٧٨ — ١٧٩.

بقولهم: "يقولون هناك" إشارة إلى بابل أو "الحاخامات من هناك يقولون" لكن يجب التنبيه هنا على أن إشارتهم بـــ"هناك" لا يلزم بالضرورة أن يقصدوا بها بابل إذ يأتي أحياناً إشارةً إلى مدرسة أخرى داخل فلسطين نفسها، مثل إشارة أهل طبرية إلى أهل قيسرية.

إن كثيراً من أقوال البابليين في التلمود الفلسطيني لا وجود لها في التلمود البابلي، فلذلك لا يظن أحد أن هناك مجموعةً من الروايات محررةً ومنسوبةً إلى أهل بابل يمكن أن تسمى مصدراً استقى منه أهل فلسطين في تلمودهم، وإنما نتعامل هنا مع موادَّ تقليديةٍ وروائيةٍ اشتهرت في فلسطين عن طريق علماء جاؤوا من بابل[1].

---

(١) انظر: Strack and Stemberger ص ١٧٩ – ١٨٠.

المطلب السادس: نسخ التلمود الفلسطيني وطبعاته وترجماته.

أولاً: نسخه الخطية:

إن التلمود الفلسطيني هو أردأ الكتابات الحاخامية في التاريخ من حيث نقلُ نصوصِهِ ووصولُها إلى المهتمين وقد سبقت الإشارة إلى ما في هذا الكتاب من فساد بسبب السقطات والتحريفات المقصودة وغير المقصودة، ويعود أيضاً إلى سبب آخر هو الإهمال وذلك أن العالم اليهودي لما اكتمل لديه نص التلمود البابلي وصار هو السائد في المناهج الأكاديمية في أوساط اليهود في أوروبا اهتموا به، وأهملوا التلمود الفلسطيني وهذ أدى إلى ندرة مخطوطاته التي هي نفسها أثر فيها نصوص التلمود البابلي [١] فمن النسخ الخطية الموجودة ما يلي:

١- إن نسخة ليدن المعروفة بـ MS Leiden, Scaliger 3 الموجودة في مكتبة جامعة ليدن هي النسخة الكاملة الوحيدة للتلمود الفلسطيني وهي في ٦٧٢ ورقة في مجلدين ورقيين تم نسخها عام ١٢٨٩م، وقام بنسخها الناسخ ييحيل بن ييقتيل بن بنيامين هَروفي Yehiel b. R. Yequtiel b. R. Benjamin Ha-rofe وهي عندهم قيِّمةٌ على الرغم من السقطات الموجودة فيها الناتجة عن شدة سرعة الناسخ، وعليها إضافات هامشية كثيرة من الناسخ نفسه.

---

(١) انظر: Strack and Stemberger ١٨٠ – ١٨١.

٢- نسخة روما الموسومة بـ MS Rome, Codex Vat. Ebr 133. وهي مكونة من ١٥٢ ورقة، وهي غير كاملة فيها سفر سوطاه وسيدر زراعيم، لكن المشناة للباب التاسع من سوطاه مفقودة، وكذلك المشناة مفقودة في كل سيدر زراعيم إلا سفر براكوت، وهي أقدم من نسخة ليدن وتسد بعض ثغراتها[1].

٣- نسخة MS Escorial G 1 – 3 . وهذه في الأصل مخطوطة إسبانية للتلمود البابلي لكن تحمل في هوامشها الجانبية الأبواب الثلاثة من سيدر نزقين للتلمود الفلسطيني.

وهناك مقتطفاتٌ من مخطوطات أخرى لبعض أسفار التلمود الفلسطيني ذكرها Stemberger مع تناولها بالدراسة من قبل باحثين معاصرين [2].

ثانياً: النسخ المطبوعة:

١- طبعة البندقية Venice. طبع التلمود الفلسطيني لأول مرة في Venice (البندقية) عام ١٥٢٣ – ١٥٢٤م طبعة D. Bomberg، وقد اعتمد على مخطوطة ليدن، وادعى المحقق بأنه اعتمد على ثلاث نسخ أخرى إضافية.

٢- طبعة Cracow، طبعت عام ١٦٠٩م وعليها تعليقات يسيرة.

---

(١) المصدر نفسه ص ١٨١ – ١٨٢.

(٢) انظر المصدر نفسه ص ١٨٢ – ١٨٣.

٣- طبعة Krotoshin عام ١٨٦٦م وأعيد طباعتها في القدس عام ١٩٦٩م وهي أكثر تداولاً واستعمالاً.

٤- طبعة Zhitomir عام ١٨٦٠ - ١٨٦٧م في خمسة مجلدات مع تعليقات.

٥- طبعة Wilna Romm عام ١٩٢٢م في سبعة مجلدات مع تعليقات وقد أعيدت طباعتها في القدس عام ١٩٧٣م.

ثالثاً: ترجمات التلمود الفلسطيني

صرح Stemberger بأن الترجمة الكاملة الوحيدة والحديثة للتلمود الفلسطيني هي ترجمة J. Neusner إلى اللغة الإنجليزية، طبعت في شيكاغو عام ١٩٨٢ - ١٩٩٤م في ٣٥ مجلداً باسم "The Talmud of the Land of Israel" "تلمود أرض إسرائيل" شارك في الترجمة مجموعة من التخصصين.

وهناك ترجمة إلى اللغة الألمانية التي بدأت تظهر منذ عام ١٩٧٥م في Tubingen، وهي ترجمة Ch. Horowitz. ثم تتابعت مجلدات أخرى تحت عنوان: "Ubersetzung des Talmud Yerushalmi" ، ذكرها Stemberger إلى آخر ما صدر عام ١٩٨٨م منها مع أسماء المترجمين.

وهناك ترجمات أخرى غيركاملة باللغة اللاتينية، انظرها في كتاب Stemberger [١].

(١) المصدر نفسه ص ١٨٦.

المبحث الثالث: التلمود البابلي

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أصل التلمود الفلسطيني.

المطلب الثاني: رجاله ومعلموه.

المطلب الثالث: محتواه ووصفه.

المطلب الرابع: تحريره وتدوينه.

المطلب الخامس: مصادره وموارده.

المطلب السادس: نسخه وطبعاته وترجماته.

المطلب الأول: أصل التلمود البابلي.

ينسب التلمود البابلي إلى بابل، وهي العراق بمعنى أنه شروح وتعليقات الحاخامات البابليين على نصوص المشناه، وهي نتاج المناقشات العريضة التي قاموا بها في مدارسهم (أكاديميات أو يشيفا) في مناطق العراق، وأهم تلك المدارس هي: سورا، وبومبديثا، ونهارديا[١]، وقد سبق التنبيه على أن التلمود البابلي فاق التلمود الفلسطيني من حيث اهتمام اليهود به أولا، ومن حيث كونه أكمل وأوسع منه، وأنه هو المراد عند اليهود كلما أطلق لفظ التلمود، بل هو الأكثر تداولا بينهم، وعليه يقتصر دراسات غير اليهود لمعرفة ما عليه اليهود من دين وتاريخ وثقافة وأدب، فهو الذي يعكس ما تنطوي عليه نفسيّة اليهودي على حسب ما أراد هو أن يعرف عنه، إذ إن اليهود دونوا في هذا الكتاب كل ما هو يهودي حسب معاييرهم بغض النظر عن كونه موجودا في التوراة أو في المشناه أو لا.

وقد اصطلح بعض علماء اليهود في العصر الجاؤوني على تسمية التلمود البابلي باسم "تلمود ديلان" أي تلمودنا، أما ما ورد في التلمود سفر بابا ميتزيا ٨٥أ من ذكر كلمة Talmud de-Babel فيرى Stemberger أنه لا يعني هذا التلمود، وإنما المراد الدراسات التقليدية في بابل في العصر الآرامي[٢].

(١) سبق التعريف بكل منها في التمهيد.

(٢) انظر: Strack and Stemberger، ص ١٩١.

أما بخصوص أصل التلمود من حيث التأليف والتدوين والتحرير، فنبدأ بعرض الرأي التقليدي وهو الرأي الذي تبناه اليهود وذكروه في كتبهم على أنه هو الأصل لهذا التلمود، وإن كان خاليا من الأسس العلمية التي تسانده، والمراد بالرأي التقليدي ــ كما سبق ــ هو ما ذكره كتاب اليهود من تاريخ تدوين كتبهم، وأقدم تلك الكتب هو كتاب Seder Tannaim We Amoraim (ترتيب التنائم والأموراثم) لكاتب مجهول، لكن ينسبه الكثيرون إلى الحاخام نَحْشُون جاؤون Nahshon Gaon الذي كان حياً عام ٨٨٨م، وينسب أيضا إلى الحاخام زيماه بن بالتُوى (٨٦٤ – ٨٧٣م) Zemah ben Paltoi، ومنها كتاب شريرا جاؤون الذي تقدّم الكلام عليه أيضا المسمى إجّيريت راب شريرا جاؤون[1]. (رسالة راباي شريرا جاؤون)، وكذلك ما ذكره غير هذين المؤلفين، لكن غالبه لم يخرج عن خطهما مثل "سفر هقبالاه" لإبراهيم بن داود الأندلسي.

وهذا الرأي يفيد أن كاتب التلمود البابلي أو جامعه ومحرره هو الحاخام آشي والحاخام رابينا[2]، مثل ما أن كاتب أو جامع ومحرر المشناه هو يهوذا هناسي عندهم.

وقبل النظر في صحة هذا الرأي أو خطئه يحسن ذكر كيفية وصول

---

(١) انظر: المبحث الثالث من الفصل الأول من هذا الباب ص ٢٠٨.

(٢) ستأتي ترجمة وافية عن لكل منهما في المطلب الآتي إن شاء الله ص ٤٢٧-٤٢٨.

المشناه ــ التي هي المتن المشروح ــ إلى بابل، لكن هذا أيضا مبني على وجهة نظر عامة اليهود التقليدية. فذكروا أن أبّا أريخا الذي يطلق عليه "Rab" (أي أبا الطويل)[1] والذي درس على يد يهوذا هناسي رجع إلى بابل التي هي مسقط رأسه عام ٢١٩م أي في آخر حياة يهوذا هناسي[2] حاملاً معه المشناه[3] بعد إتمام عمل تحريرها. فقام هو وزميل له اسمه شموئيل الذي أنشأ مدرسة في نهارديا، فبدآ دراسة المشناه وتدريسها وشرحها، وأسس أبا أريخا مدرسته الخاصة في مدينة سورا فواصلا بعمل الشرح وبيان المعاني الدقيقة لنصوص المشناه مع مقارنتها بنصوص هلاخية أخرى وإثارة أسئلة والبحث عن أجوبة مناسبة لها. ويذكر واكسمان الذي اعتمد على المصادر الجاؤونية: أن الشخصين قسَّما العمل فيما

(١) ستأتي ترجمته مستوفية في المطلب القادم إن شاء الله ص ٤٠٥.

(٢) انظر: Waxman p. 125، ولعله أخذ ذلك من المصادر الجاؤونية التي كتبت تاريخ كتابة التلمود، وقد وجدت ذلك عند ابن داود في كتابه سفر هقبالاه (ص٣٢)، لكن علق عليه محققه جيرسين كوهن بقوله: "قوله في آخر حياة سيدنا (هناسي)، وإن كان استنباطا معقولا من ابن داود إلا أنني لا أعلم مصدرا قديما أشار إلى أن "راب" عاد إلى بابل في نهاية حياة يهوذا البطريرك" (سفر هقبالاه ص ٣٢، الهامش رقم ٢). لكن ابن داود استعمل التقويم العبري الذي يزيد على التقويم الميلادي بـــ ٣٧٦٠ سنة فقال: ٣٩٧٩.

(٣) لم أجد من صرح بأن "راب" هو الذي جاء بالمشناه غير واكسمان Waxman وتجدر الإشارة هنا إلى أنه غالبا يذكر أشياء لا على أسس علمية، بل يسطرها جازما كأنها من المسلمات مع أنه لم يتعود ذكر مراجع لما يقرره.

بينهما، فتخصص "راب" في دراسة وشرح التشريعات المتعلقة بالدين اليهودي من الطقوس والأدعية والذبائح وغيرها، بينما تخصص شموئيل في جانب القانون المدني، علما بأن "راب" إضافة إلى ما سبق كان متبحراً في علوم هجاداه (المسائل المتعلقة بغير الأحكام والتشريعات من المواعظ والقصص والعقائد). واستطاع كلٌّ منهما جذب عدد كبير من التلاميذ إلى مدرسته[١]، فصارت مدينة سورا ونهارديا مدينتي علم ودراسة يتطلع إلى الانضمام إلى مدرستيهما كل طالب علم يهودي آنذاك. وقد استطاع "راب" مع ذلك إحكام نفوذه على يهود بابل ونجح في جعل مدينته تتفوق على فلسطين من حيث الاهتمام بالدراسة.

ويذكرون أن شموئيل تميَّزَ هو الآخر بذكائه وفطنته وقدرته على الشرح، كما يتمتع بقوة منطقية أفسحت له المجال بأن يبدع في شرح القانون المدني اليهودي، ووضع أسسه وتوسيع نطاقه، وقد استطاع أيضا وضع قواعد جديدة للتفسير كما تميز في جانب علم الهيئة والفلك

---

(١) Meyer Waxman, A History of Jewish Literature, p. 1/125

وفي كلامه هذا شيء من السذاجة، وإلا فالموجود في التلمود أن الرجلين عاشا صديقين لكن مع ذلك كانا خصمين لدودين، أُثِر عنهما العديدُ من المنازعات والردود في مسائل مختلفة، شأنهما شأن كل قرينين معاصرين. فالقول بأنهما اتفقا ووزعا المسؤولية فيما بينهما إنما يقوله من أخذ عن مصادر اهتمت بتعظيم ورفع شأن التراث اليهودي عن مجرد تعصب لا مبنيا على دراسة علمية. وستأتي في ترجمة الرجلين ما يوضح ذلك.

والطب، ويقال إنه استعمل هذه العلوم في شروحه وتطبيقاته للشريعة اليهودية، ثم بعد وفاة راب وصموئيل خلفهما الحاخام هونا، والحاخام يهوذا ابن حزقيال، وقاد هونا مدرسة سورا، أما يهوذا فأسس مدرسة أخرى في بومبديثا، وهذا الذي رفع شأن ثلاثة مدارس بابلية وجعلها مشهورة، بل يقال: إن هذه الأخيرة مع الأولى التي في سورا تميزتا على مدرسة نهارديا.

وبهذا استمر عمل الشرح في بابل إلى أن جاء رباه نحمان ويوسف بر حيّا وقادا الجيل الثالث. وبعدهما جاء أباي ورابا، وبعدهما بابا بن نحمان، ونحمان بن إسحاق وغيرهما، ثم جاء آشي ورابينا اللذان ينسب إليهما تحرير التلمود. وقد أجملت ذكر هؤلاء هنا لبيان سلسلة المدارس البابلية[1]. وسيأتي ذكر تراجم مفصلة لهؤلاء الحاخامات في المطلب القادم إن شاء الله.

فأقوال هؤلاء وغيرهم من الحاخامات هي التي كونت التلمود البابلي.

أما بخصوص كون آشي ورابينا هما المحررين لهذا الكتاب الكبير فهو ــ كما سبق ــ الرأي الذي ذهب إليه معظم اليهود بناء على ما ذكره الكتاب الذين كتبوا تاريخ كتابة التراث اليهودي، ويستند هذا الرأي إلى دليل داخل التلمود نفسه، وهو عبارة عن نصين تلموديين، الأول منهما:

---

(١) انظر: تفصيلها في كتاب واكسمان، المصدر نفسه ١/١٢٤-١٢٨، وانظر: عبد الرازق قنديل: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص ٦٤- ٦٥.

ما ورد في سفر بابا باترا ١٥٧أ والذي فيه أن الحاخام آشي كان له "مَحَادُرُوت" اثنتان. والمراد بمحادروت أمران أو ثلاثة هي "نسخة" أو "مراجعة" أو "رواية"[(١)].

والمراد بذلك عملية تحرير نسخة أو رواية من التلمود ومراجعتها، وسيأتي تفصيل كيفية هذا التحرير والمراجعة في مطلب خاص يتناول تدوين التلمود.

والنص الثاني هو ما ورد في سفر بابا ميتزيا ٨٦أ حيث قالوا إن "رباي" (يعني يهوذا هناسي)، والحاخام ناثان كانا نهاية المشناه، والحاخام آشي ورابينا كانا نهاية "حُورَاعه". وتردد الباحثون في المراد بكلمة "حوراعه"، ورجح Stemberger بأن المراد بها التعاليم والأحكام المقررة والمعتمدة[(٢)] أي فكما أن هناسي وتلميذه هما اللذان وضعا اللمسات الأخيرة على المشناه، وعلى يديهما اختتمت عملية تحريرها، فكذلك اختتمت عملية تحرير التلمود على يدي آشي ورابينا.

وقد ذهب إلى تأييد وتبني مدلول هذا النص مؤلفُ كتاب سيدر التنائيم والأمورائيم، وعليه بنى القول بأن عملية "حوراعه" أي بيان الأحكام المقررة استمرت لمدة مئتين وأربع سنوات أو مئتين وثمانين سنة

---

(١) انظر بيان هذه الكلمات الثلاث عند:
Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash.، ص ١٩٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩٢.

من وقت "راب" أريخا الذي جاء بالمشناه من فلسطين عام ٢١٩م إلى موت آشي الذي مات عام ٤٢٧م، ومات رابينا عام ٤٢٤م. أما على المدة الثانية (أي ٢٨٠ سنة) فيعني من زمن "راب" إلى موت رابينا الثاني عام ٤٩٩م، إذ إن هناك شخصين باسم رابينا لذلك أطلقوا على الواحد "الأول" وعلى الآخر "الثاني" كما سيأتي الكلام على ذلك.

فالاحتمال الأول (٢٠٤ سنة) هو الموافق للنص المذكور من سفر بابا ميتزيا ٨٦أ إن كان قصده أن عملية "حوراعه" انتهت مع موت الشخصين معاً، وذلك لقرب تاريخ وفاة آشي وتاريخ وفاة رابينا الأول، لكن الاحتمال الذي قَبلَه ومالَ إليه أكثرُ اليهود خصوصاً في العصر الجاؤوني، وكذلك لدى الباحثين في شأن التلمود هو الأخير أي أن عملية "حوراعه" مضت ٢٨٠ سنة إلى موت رابينا الثاني عام ٤٩٩م، وهذا الذي نص عليه شريرا جاؤون أن رابينا بن راب هونا مات يوم الأربعاء ١٣ من شهر كسليف عام ٤٩٩م، وهو آخر "حوراعه"(١)، ثم تقلد بعد رابينا الثاني الحاخام آسي أو يوسي رئاسة الأكاديمية، وهو الذي أعلن اختتام التلمود عام ٥٠٠م.

هذا هو الرأي التقليدي الذي سلم به كثير من اليهود بناء على رأي كبار مؤرخي الأدب اليهودي، وهو أن التلمود تم الانتهاء من وضعه وتحريره عام ٥٠٠م. وعليه بنى الكتّاب فيما يسمى العصور الوسطى،

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩٣.

كما جزم به راشي في تعليقاته على النصين المذكورين، وكذلك نص إبراهيم بن داود الأندلسي في كتابه "سفر هقبالاه" حيث قال عن آشي: فبدأ عملية كتابة التلمود[١]... ثم ذكر رابينا[٢] وبه ختم سرده لأسماء الأمورائيم، ثم ذكر فصلا في السبورائيم فبدأه بذكر يوسي الذي أعلن اختتام التلمود، وهو عند ابن داود أول السبورائيم[٣].

وستأتي مناقشة هذا الرأي عند الكلام على تحرير التلمود وتدوينه، أما بالنسبة لما نحن بصدده وهو الكلام على أصل التلمود البابلي من حيث التأليف والوضع، فقد ظهر أن القول بأن محرره هو آشي هو المقبول لدى اليهود، وهو مستند إلى نصين فقط من التلمود نفسه، فليس هناك دراسةٌ مستقلةٌ مبنيةٌ على أدلةٍ خارجَ التلمود ومعاصرةٍ لآخر كتّابه، وإنما هو رأي متأخر كما أن كتابة تاريخ الأدب اليهودي متأخر جدا عن عصر مؤلفيه وواضعيه، ولا يعني هذا أنه لا يصلح الاستدلال بالكتاب نفسه على مؤلفه، بل يجوز ولكن لا بد أن تكون مقنعة وحاسمة وغير محتملة.

وعلى التسليم بأن آشي ورابينا الثاني آخر من قام بعملية تحرير الأحكام ـــ كما يفيده هذا الرأي وبناء على بيانهم لمعنى "حوراعه" الواردة في التلمود ـــ فأدلة كثيرة تثبت أن أيد أخرى بعد وفاة هذين الشخصين قامت بإضافات يصعب تحديدها حجما وكماً، بل لا يعلم لها

(١) سفرها قبالاه The Book of Tradition، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٢.

(٣) المصدر نفسه ص ٤٣/ وسيأتي الكلام على السبورائيم.

مصدر، وهذا يتبين لدى الدارس في أثناء نظره في شأن العصور الاحقة لعصر الأمورائيم، وبالتحديد عصري السبورائيم والجاؤونيم، وقد فصلت لهذين العصرين مطلبا خاصا يأتي في آخر هذا المبحث إن شاء الله، ولشدة هذه الترددات وسعة الثغرات والفجوات التاريخية لأصل هذا الكتاب بناء على هذا الرأي التقليدي صرح Stemberger بأن: «الفرض التقليدي مشكل لعدة أسباب، فليس النصان المأخوذان من التلمود البابلي غيرَ كافيين فحسب، بل هما مبهمان (لحملهما أكثر من معنى) وليسا كذلك أساسا مضموناً ومسلماً به، بالإضافة إلى أن تفسير شريرا للنص الأول (BB 157a) يدل على وجود نظام أكاديمي خصوصا في الفترات الدراسية المسماة بـــ "كلاه"، النظام الذي لا يمكن إثبات وجود مثله إلا في العصور الجاؤونية.

وأخيرا إن تحليل التلمود البابلي نفسه وتتبعه بدقة يدل على أن آشي - وإن أسهم في إضافة مادة كبيرة في التلمود - فإنه لا يبرز وحده من دون غيره من علماء عصره ومن جاء بعده لحد تلقيبه بأنه محرر النسخة الأولى من التلمود، إن اسمَيْ آشي ورابينا لا شك يدلان على إطار زمني قطعي لتحرير التلمود، ولكن الجزم بشيء معين لا يمكن إلا عن طريق البحث والفحص داخل تشكيل التلمود نفسه»[1]، أي لا بد من وجود أدلة أخرى كافية وحاسمة وغير محتملة.

---

(١) Strack and Stemberger، ص ١٩٤.

المطلب الثاني: رجال التلمود

سبق ذكر قول اليهود بأن "راب" أريخا جاء بالمشناه إلى بابل من فلسطين، وهذا لا يعني أنه ليس هناك علماء في بابل قبله، بل هناك علماء، لكن ليس لهم مدارس ومجالس بالشكل الذي وجد بعد رجوع "راب" ثم إنه لم يكن الجهد التلمودي قد بدأ قبل "راب" لذلك أقتصر على ذكر الأمورائيم الذين لهم جهود بارزة في خدمة الدراسة التلمودية في بابل، وقد رتبهم الباحثون في سبعة أجيال، أذكر ثلاثة أشخاص من كل جيل مع بيان ما ذكر لهم من ترجمة وجهود.

ومما يلحظ هنا أن الحاخامات في بابل يطلق على الواحد منهم لفظ "راب" أو "مار" بخلاف الذين في فلسطين الذين يطلق على الواحد منهم "راباي".

الجيل الأول:

أولا: الحاخام أبّا أريخا (راب RAB):

اسمه: أبّا بر أيْبو، ويسمى أيضا أبّا أريخا أي أبّا الطويل لطوله الزائد عن العادة(١). واصطلح اليهود على تسميته "راب" اختزالا لقولهم: "راباي أبا" فأخذوا الحرف الأول والثاني وما قبل الأخير فقالوا: "راب" كما يسمون موسى بن ميمون "رامبام" Rambam أي رابينا موسى بن

---

(١) وقد ذكر في التلمود سفر نداه ٢٤أ أن راب هو أطول شخص في جيله، وأن يهوذا بن يحزقيل مع طول قامته لم يصل إلا إلى حد كتف أبا.

ميمون، فحيثما أطلق Rab في التلمود وغيره من كتب اليهود فالمراد أبا أريخا بر أيبو.

ولد في كافري في جنوب العراق، في أسرة عريقة تعود إلى شِمي Shemei الذي يدّعون أنه أخ لنبي الله داود عليه السلام[١]، وكان أبوه (أيّبو) أخاً للحاخام حيا الذي عاش في فلسطين.

انتقل أبا إلى فلسطين حيث درس على يد عمه حيّا الذي قدّمه إلى يهوذا هناسي الذي أعجب بذكاء أبا حتى أشركه في كثير من المناقشات العلمية الدائرة في مدرسته[٢]، ويُعَدُّ هذا التصرفُ من الناسي غريباً إذ قلما يُشْرِكُ التنا أحداً مِن الأمورائيم في شيء من تلك المناقشات التي تُعَدُّ من خصوصيات التنائيم، لذلك قالوا إن أبا هو آخر التنائيم وأول الأمورائيم[٣].

وقد سبق ذكر عودته من فلسطين إلى بابل، والذي في التلمود من سيرته أنه لما عاد من فلسطين سكن أولا في نهارديا (نهر دعه) حيث صار نائباً للحاخام شيلا (Shila) رئيس الأكاديمية، وبعد وفاة شيلا غادر "راب" نهر دعه ليؤسس أكاديمية في سورا[٤] التي صارت في مدة يسيرة

---

(١) انظر: التلمود سفر كتوبوت ٦٢ب.

(٢) انظر: التلمود سفر حولّين ١٣٧ب.

(٣) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٣١٢.

(٤) يرى Stemberger أن تسمية مدرسة "راب" هنا أكاديمية فيه شيء من التجــوز، وأنه إنما يمكن القول بأنه جمع حوله تلاميذ فقط لكن ليس بصفة أكاديمية منظمــة. =

مركز العلم والثقافة اليهودية واستطاعت أن تجذب ما يربو على ألف ومائتيي طالب[1].

وقد سجَّل التلمودُ مساجلاته ومنازعاته مع قرينه شموئيل في مسائل كثيرة وهي مبثوثة في مواضع مختلفة منه، ويقال إنه إذا اختلفا في مسألة من مسائل التشريعات والطقوس الدينية فَالهلاخا (أي القول الراجح) هو رأي "راب"، أما في المسائل المتعلقة بالقوانين المدنية فالقول فيها قول شموئيل، ولعل هذا الذي حمل بعض الكتاب على القول بأن الشخصين اتفقا على توزيع هذه التخصصات فيما بينهما حرصاً على مصلحة دينهم - كما سبق ذكر كلام واكسمان في ذلك.

أما كون "راب" قام بجهود كبيرة في شرح المشناه وبيان معانيها ومحاولة توحيد الشرائع خوفا من ضياعها وأنه مع زميله شموئيل وضعا الأساس للتلمود في بابل فهذا حق يشهده من قرأ الكتاب لما يجد من النقل عنهم في كثير من مسائله.

ومما اشتهر به "راب" أنه بحكم كونه من عائلة قامت برئاسة الجماعات اليهودية أو الجالية اليهودية في بابل عيّن مسؤولا عن السوق المحلية، واستغل منصبه هذا في التصرف في أسعار السلَع والتحكم فيها، وكان أيضا تاجراً في الخمر صناعةً وبيعاً، وله أملاك عقارية كثيرة، ومع

= انظر: (Introduction to the Talmud and Midrash ، ص ٨٥).

(١) سفر كتوبوت ١٠٦أ .

ذلك لم تكن حياته طيبة، إذْ ابتلي بزوجة لم تألُ جهداً في إيذائه بطريقة ما من طرق أذى الزوجات وعشرهن [(١)].

ومن الأقوال المأثورة عنه أن الإنسان يحاسب على كل ما ترك من وجوه التمتع في الدنيا[(٢)]، وقوله إن الحياة القادمة[(٣)] ليس فيها أكل ولا شرب ولا دعوة ولا تجارة ولا حسد ولا بغضاء أو منازعة...[(٤)].

مات "راب" سنة ٢٤٧م[(٥)]، وقيل سنة ٢٤٨م تقريبا[(٦)] وبكى عليه كل المجتمع اليهودي، ولما وصل شموئيلَ نعيُهُ شَقَّ اثني عشر ثوباً لإظهار حزنه[(٧)].

وذكروا في التلمود أن الناس اتخذوا عادة التبرك من تربة قبره للشفاء من الحمى[(٨)].

ثانيا: شموئيل:

ويطلق عليه شموئيل "يارحيناعه" Yarhina'ah أي شموئيل الفكلي،

---

(١) انظر: Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٣١٣.

(٢) نقله Kolatch (ص ٣١٣) من التلمود الفلسطيني.

(٣) هذا الوصف الغالب الذي يطلقه اليهود على الحياة الآخرة، وسيأتي الكلام عليه في مبحث خاص إن شاء الله.

(٤) انظر: التلمود سفر براكوت ١٧أ.

(٥) انظر: Waxman، ١/١٢٥، و Strack and Stemberger، ص ٨٥.

(٦) انظر: Kolatch، ص ٣١٤.

(٧) انظر: التلمود سفر موعيد قطان ٢٤أ.

(٨) انظر: التلمود سفر سنهدرين ٤٦ب.

كما يسمى أريوخ وهو اسمٌ فارسيٌ بمعنى الأسد، وهو زميل أبا أريخا المذكور آنفا، وهو أحد أبرز علماء جيله. ويسمى أيضا شاكور بمعنى المجتهد المثابر. وهو ابن أبا بر آبّا، ولد في نهردعه في بابل عام ١٨٠م[١]، وقيل: ١٦٥م[٢]، ودرس على يد ليفي بن سيسي وحيّا، وارتبط ارتباطاً قويا بالأول حتى أصبح كل من يذكرهما يشير إلى ذلك، وظل مع أستاذه ليفي إلى أن ترك الأستاذُ المدينةَ وهاجر من بابل إلى فلسطين.

وقد صرح التلمود بأخذه عن يهوذا هاناسي وجرى بينهما وقائع، بل هو الذي قام بتمريض هاناسي في مرضه[٣]، وذكروا أن يهوذا هاناسي مات ولم يعين شموئيل بمرتبة "راباي"[٤].

وبعد وفاة هناسي انتقل شموئيل إلى بابل حيث صار رئيسَ الأكاديمية في نهردعه بعد وفاة شيلا، وكان "راب" أبا في ذلك الوقت في نفس المدينة، لكن بعد عودة شموئيل انتقل هو إلى سورا حيث أسس مدرسته[٥].

وقد سبق الكلام على اهتمام شموئيل بعلم الفلك والطب الذي أثر في آرائه في التلمود بشكل واضح، وذكروا في التلمود أنه لما كان في

---

(١) انظر: Waxman, p. 125

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية ١٤٦/١٠، وعبد الرازق قنديل ص ٦٦.

(٣) انظر: سفر جطين ٦٧أ.

(٤) انظر: سفر بابا ميتزيا ٨٥ب – ٨٦أ.

(٥) انظر: Kolatch p. 332

فلسطين أصيب يهوذا هاناسي في عينه وكان شموئيل هو الذي عالجه، ولما رفض هناسي تعيينه "حاخاما" قال لهاناسي: "لايُقْلِقُك هذا، فإني رأيته مكتوبا في النجوم أن "يارحيناعه" (يعني هو) إنما يلقب بـــ Sage (حكيمًا)، ولا يلقب بـــ Rabbi وأن شفاء راباي (يعني هناسي) سيكون على يديه"[1].

وينسب إليه آراء كثيرة تشذ عن آراء غالب علماء عصره، ومن ذلك قوله بتحريم خداع أي إنسان سواء كان يهودياً أم وثنياً[2] (هذا تعبيرهم لغير اليهودي في بعض المواضع). وأنه ليس هناك فرق أمام عرش الخالق بين اليهود والوثنيين، إذ إن هناك أناسا نبلاء وصالحين بين الأخيرين[3].

وكان شموئيل صديقاً حميماً للملك الفارسي شابور، الأمر الذي جعله متسامحاً مع اليهود كثيراً، ومن جانب آخر لعل هذه الصداقة هي سبب آراء شموئيل السابق ذكرها، بل يؤيد هذا أن شموئيل هو الذي أُثِرَ عنه القاعدة المشهورة عند اليهود؛ وهي: "دينا دي ملكوتا دينا". بمعنى شريعة الدولة (ولو كانت غير يهودية) شريعة صحيحة أو دين الدولة ديننا [4]، بل دعى اليهود إلى عدم الانعزال عن الحياة الاجتماعية في

---

(١) التلمود سفر بابا ميزيا ٨٥ب-٨٦أ.

(٢) انظر: في التلمود سفر حولين ٩٤أ.

(٣) نقله عنه Kolatch p. 333 من التلمود الفلسطيني Rosh Hashanah 57a

(٤) التلمود، سفر بابا قاما ١١٣أ.

بابل[١]، هلك شموئيل في نهر دعه عام ٢٥٧م [٢]، وقيل: سنة ٢٥٤م [٣].

ثالثا: رباه بر حنا **Rabbah bar Hana:**

ويقال له: ربا بر حنا [٤]، وهو ابن أخي الحاخام حيًّا، فيكون ابن عم لراب أبا[٥].

ولد في كافري في بابل، وذكر **Kolatch** أن المعلومات عنه قليلة إلا أنه درس في فلسطين على يد يهوذا هناسي [٦]، ويوحنان بن نفاحا[٧]، وقد صرح له هناسي بالإدلاء في الأحكام وتقريرها، لذا عاد إلى بابل.

---

(١) انظر: سفر براكوت ٥٠أ.

(٢) انظر: **Kolatch**، ص ٣٣٣.

(٣) انظر: **Waxman**، ١/١٢٥، و **Strack and Stemberger**، ص ٨٥. وهو الموافق لما في (سيلر التنائم والأمورائم)، ورسالة شرير جاؤون كما نقل عنها كوهين في تحقيقه لسفر هقبالاه لإبراهيم بن داود (انظر: ص١٢١ من الهوامش الإضافية) أما عند ابن داود نفسه فهو سنة ٢٥٠م فإنه ذكر أنه توفي عام ٤٠١٠ العبري وهو سنة ٢٥٠م لكن المحقق رجح الأول.

(٤) انظر: **Strack and Stemberger**، ص ٨٥، لكن جعله **Kolatch** شخصاً آخر ولد أيضا في بابل ودرس في فلسطين على يد يوحنان بن نفاحا لعدة سنوات، ثم عاد إلى بابل لما رأى من الفلسطينيين من عدم تقديرهم واحترامهم له. انظر: **Kolatch** ص٢٩٨.

(٥) سفر سنهدرين ٥أ.

(٦) **Strack** ، ص ٨٥.

(٧) **Kolatch**، ص ٢٩٩.

الجيل الثاني:

أولا: راب هونا RAB HUNA:

كذا اشتهر باسمه، ولم أجد من نسبه إلى أبيه، وكان هونا من أشهر الشراح التلموديين، ولد عام ٢١٢م، رأس أكاديمية سورا بعد "راب" أبا أريخا، ووفد عليه جمعٌ غفيرٌ من التلاميذ، ويقال إنهم بلغوا ما يقرب من ثمانمائة طالب، وبقي رئيسا للأكاديمية لمدة أربعين سنة إلى وفاته عام ٢٩٧م[١].

وقد حظي باحترام جميع اليهود في عصره سواء الفلسطيين منهم والبابليين، وعين رئيس الجالية اليهودية في بابل [٢]، ويقال إنه كان فقيرا ومتقشفا في بداية أمره، ولما حصل على شيء من المال لم يكن يبخل به على الناس . ومن مشايخه "راب" أبا وحيا برأبين، ومن تلاميذه أبا، وزريكا ورابا وحلبو.

وقد تطورت أبحاثه ودراساته للهلاخاه، وكتب فيها كثيراً. ونقل عبد الرازق قنديل[٣] من بعض المصادر أن هونا كان من تلاميذ شمويل

(١) انظر: Kolatch P.225، ولكن عند Waxman ص١٢٦، وذكر أنه توفي عام ٢٩٢م.

(٢) انظر: Kolatch p.225، لكن ذكر الفترة التاريخية التي شغل فيها هذا المنصب بأنها من ١٧٠-٢١٠م، وهو خطأ قطعا، إذ هو نفسه ذكر أنه توفي في الثمانين من عمره، ومات سنة ٢٩٧م، وهذا يعني أنه ولد بعد ٢١٠م.

(٣) انظر: انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص ٦٩.

الذي سبق ذكره في الجيل الأول وأنه أخذ منه علم الفلك، و لم أجد ذلك عند كولاتش الذي يذكر موضع إثبات العلاقة بين الشيخ وتلميذه من أسفار التلمود، والله أعلم.

ومن الأقوال المأثورة عن هونا قوله: «من اشتغل بدارسة التوراة فقط (يعني دون التلمود) كان كمن لا إله له»[1]. ويقصد بذلك رفع شأن دراسة التلمود لكنه حطّ من مترلة التوراة، ولا شك أن هذا باطل حتى حسب نظر قومه، فكيف يفضل ما كتبه علماؤهم على ما يعتقدون أنه كلام الله؟

ويقال إن يهود بابل حصلوا على الاستقلال من تأثير يهود فلسطين على يد هذا الرجل لقوته في استنباط الأحكام ونفوذ رأيه من بين علماء اليهود المعاصرين له [2].

ثانيا: يهوذا يحزقيل Yehudah bar Yehizqel:

يقال إنه وُلِد يهوذا في الوقت الذي أنهى هناسي تحريره للمشناه أي حوالي عام ٢٢٠م ويطلق عليه في التلمود غالباً يهوذا أو "راب يهوذا". درس على يد كثير من العلماء، منهم "تارفون"، و"كهانا" و"زريكا"، و"شموئيل"، وأما الذي أثّر فيه أكثر فهو "راب" أبا أريخا الذي ينقل عنه في مواضع من التلمود مثل Berakhot 17b، و 19b وغيرها.

---

(١) التلمود، سفر عبوداه زاراه ١٧ب.

(٢) انظر: كتاب Kolatch، ص ٢٢٦.

أسس يهوذا أكاديمية خاصة في بومبديثا عام ٢٥٩م التي صارت أهم مركزٍ للدراسات اليهودية في شمال العراق بعد تدمير نهر دعه على يد أهل بالميرا Palmyrenes، أي التدمريين[1]، مثلما كانت أكاديمية سورا أهم مركز للدراسات التلمودية في جنوب العراق تحت "راب" أريخا، ثم بعده هونا وآشي الذي سيأتي ذكره، بل صارت بومبديثا في عصر يهوذا وخلفه أمثال أباي ورابا متفوقة على سورا، وإن كانت بعد ذلك تدهورت ونقلت إلى مدينة ماهوزا.

وتذكر بعض المصادر أن يهوذا يعد من الشراح الشديدي التعصب للعرق اليهودي، والذين يفاخرون بالعنصرية، وأنه لم يكن ليسمح لابنه بزواج الفتاة التي يرغب فيها حتى يتأكد أبوه من صحة نسبها اليهودي[2]، وكان يفضل عدم هجرة العلماء إلى فلسطين ولذلك منع كثيرين من تلاميذه من الذهاب إليها، وكان يردد دائما في هذا الشأن: وإلى بابل يأتون، وهناك يمكثون إلى يوم فنائهم [3].

---

(١) تدمر السورية، تعاونوا مع الروم ضد الفرس عام ٢٥٩م فدمروا مدينة نهردعه (انظر: كولاتش ص ٢٩٧).

(٢) نقله عبد الرازق قنديل من Joseph Halpern, History of our People in Rabbinic Times، ص ١٤٧، انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص٧٠، وذكروا في التلمود تعليله لما سئل عن سبب رفضه لتزويج ابنه يحزقيل؟ فقال إنه لا يعلم من أين يجد له زوجة، أي من شدة تشككه في نسب كثير من الناس انظر: التلمود، سفر يباموت ٦٣ب، وسفر قدوشين ٧١ب.

(٣) انظر: المصدر نفسه ص٧٠.

ويذكر التلمود شدة إعجاب شموئيل بيهوذا لفرط ذكائه حتى لقبه بـــ "شينينا" أي "الحاذق" [١]، بل نقلوا أن احترام شموئيل له أدى إلى حد أنه يقوم له شموئيل في أي مكان يحضره [٢]، ومن الغرائب أنهم ذكروا أن يهوذا لا يصلي إلا مرة واحدة كل ثلاثين يوما لكثرة انشغاله بالدراسة[٣].

وليهوذا أثر كبير في إدخال أسلوب الجدل والمناقشات النظرية العقلية في مدرسته، الأمر الذي وجد قبولا في المدارس الأخرى وفتح ذلك مجالا لزيادة التوسع في استنباط الأحكام، وكذلك زيادة مادة الهجاداه، فلم تعد الجماراه بسبب هذا الأسلوب قاصرة على كونها شرحا للمشناه، بل صارت في ذاتها إنتاجاً مستقلاً ومصدراً جديداً لاستقاء الشرائع[٤] واتصف جميع تلاميذ يهوذا بهذا الأسلوب الجدلي، ولذلك اشتهر رجال بومبيديثا بحدة الذكاء حتى صار بعض الناس يغلون في وصفهم بأنهم يستطيعون إدخال فيل في سم الخياط[٥].

ويعد يهوذا من المؤكدين على الإيمان بالقدر، وأن كل شيء مقدر قبل كونه، وأنه ليس شيء يقع صدفةً [٦]، ومن أقواله في ذلك: قوله:

---

(١) انظر: التلمود، سفر شبات ١٥٢أ، وسفر روش هشنه ٢٤ب.

(٢) انظر: التلمود، سفر قدوشين ٣٣ب.

(٣) انظر: التلمود، سفر روش هشنه ٣٥أ.

(٤) انظر: Waxman, ، ١٢٧/١.

(٥) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهوي ص ٧.

(٦) انظر: Kolatch، ص ٤٠١.

"قبل خلق الجنين بأربعين يوماً ينادي مناد: أن ابنة فلان (تكون زوجة) لفلان، وبيت فلان يكون لفلان، وحقل فلان يكون لفلان" [١].

ويقال إنه لما توفي هونا عام ٢٩٧م اختير يهوذا ليكون رئيسا لأكاديمية سورا أيضا، لذلك صارت أكاديمية سورا وبومبيديثا كلتاهما تحت رئاسة يهوذا إلى أن مات عام ٢٩٩م [٢]. وقد خلط إبراهيم بن داود إذ جعل وفاة يهوذا متقدمة على وفاة هونا، وأنه أسند إلى هونا رئاسة كلتا المدرستين، وقد رد ذلك كوهين محقق كتابه سفر هقبالاه[٣].

ثالثا: راب أدّا بر أهابا **Rab Adda bar Ahaba**:

يأتي ذكره في كلا التلمودين البابلي والفلسطيني، ويقال إنه ولد في اليوم الذي مات فيه يهوذا هاناسي عام ٢٢٠م [٤]، كان من تلاميذ "راب" (أبا أريخا) درّس عدةَ سنوات في أكاديمية بومبيديثا وجذب إليها كثيراً من التلاميذ؛ منهم حمنونا سبّا، ونحمان بر يعقوب، وبيباي.

اشتهر عند جميع اليهود في أيامه لطول عمره ويقولون كان عابدا وأنه كانت تجري له بعض الخوارق [٥]، وتنسب إليه إحدى البرايتوت [٦]

---

(١) التلمود، سفر سوطاه ٢أ.

(٢) انظر: كتاب **Kolatch**، ص ٤٠٢. وقد قيل إن الذي تولى الرئاسة بعد هونا هو حِسْدا كما سيأتي، ذكر ذلك **Kolatch** نفسه ص ١٧٦ في ترجمة حِسْدا.

(٣) انظر: ص ٣٢ من الكتاب، والهوامش الإضافية منه، ص ١٢٢.

(٤) انظر: التلمود، سفر قدوشين ٧٢أ.

(٥) ذكره **Strack and Stemberger**، ص ٨٨.

(٦) سبق التعريف بها، وهي التعاليم الخارجية أي خارج المشناه.

المسماة Baraita de Rab Adda أي برايتا الحاخام أدّا التي ما زال الناس ينقلون منها إلى القرن الرابع عشر الميلادي [(١)].

مع اتفاق المصادر على ذكر طول عمره، لم أجد من ذكر له سنة وفاة، فيعرف كم عاش، وقد ذكر هو في التلمود ما يعتقد أنه سبب لطول عمره، قال: "ليس من عادتي إبداء أي تضجر في بيتي، و لم أمش قط أمام أحد أعظم مني، و لم أكن أتأمل وأفكر في معاني التوراة في أزقة قذرة، و لم أمش قط لمساحة أربع أذرع بدون التفكر في التوراة أو بدون لبس "تيفللين" (تميمة الصلاة التي يضعونها على الرأس).... (إلى أن قال): و لم أكن قط مسرورا بأن صديقا لي وقع في فضيحة أو عار، و لم أنبز قط جارا لي باسم أو لقب فيه استهانة أو استخفاف له"[(٢)].

ولا يخفى أن هذه الأشياء التي ذكرها منها ما هو خصال أهل الخير والصلاح، لنا في الإسلام مثلها وأكثر وأفضل، لكن كونها هي سبب طول عمره إن لم يتلق ذلك من وحي فليس للإنسان سبيل إلى معرفتها حتى يدعيها سببا لطول عمره دون غيره ولا سيما أنها أمور قد يشتهر هو بشيء منها لكن لا يمكن أن ينفرد بها حتى بين اليهود.

---

(١) انظر: Strack and Stemberger، ص ٨٨.

(٢) سفر Ta'anit، ٢٠ب.

الجيل الثالث

أولا: حِسدا [(١)]:

أحد رؤساء أكاديمية سورا، وكان رفيقا لراب هونا حتى أطلق بعضهم عليهما "شيوح سورا"، وكان قبل كونه في سورا يقوم على مدرسته الخاصة في كفري ثم بعد وفاة هونا صار رئيسا لأكاديمية سورا، وهنا حصل نوع إشكال فيما تثبته المصادر من وقت تقلده رئاسة تلك الأكاديمية، وذلك أنه سبق في ترجمة يهوذا بن يحزقيل أنه اختير ليكون رئيس تلك المدرسة بعد هونا، وأنه بقي رئيسا لكل من مدرسة سورا وبومبيديثا في آن واحد لمدة سنتين حتى توفي عام ٢٩٩م، وهذا ذكره Kolatch [(٢)] كما سبق وكذلك Waxman[(٣)] ثم كولاتش نفسه هنا يذكر أن بعد وفاة هونا كان الرئيس هو حسدا، وهذا يدل على اضطراب إما في منهج كولاتش إذ غاب عنه التنبيه على هذا الخطأ، وإما في مصادره، وهو غالبا ينقل من التلمود مباشرة، بل لا يكاد يشير إلى مصدر

---

(١) وضعَتْ المصادرُ هذا الحاخامَ ضمنَ الجيل الثاني لأنه كان تلميذا لراب هونا مثل المذكورين في علماء الجيل نفسه، لكنني تبعت الترتيب الذي وضعه Strack في كتابه، وكذلك الموسوعة اليهودية ٣/٣٠٥، وممن وضعه ضمن علماء الجيل الثاني Waxman ص١٢٦، وتبعه قنديل ص ٧٠، والدكتور حسن ظاظا (الفكر الديني اليهودي ص ٨٦).

(٢) انظره: ص٤٠٢

(٣) ص ١٢٦

غيره، أما Waxman فلم يُحِلْ إلى مصدر كعادته، لكن ذكر Strack & Stemberger ما يساعد على الخروج من الاضطراب، فإنه قال عن حسدا: كان تلميذا وصديقا لراب هونا، وكان أهم مدرس في سورا بعد وفاة راب يهوذا"[١]. فيمكن القول بأن بعد وفاة هونا اختير يهوذا رئيساً لاتفاق الجميع على أنه أفضل الموجودين بعد هونا في بابل على الإطلاق كما بين بعضهم، فاستمر كذلك إلى أن مات بعد ذلك بسنتين، ثم تقلد حِسدا الرئاسة ويؤكد هذا أن كولاتش ذكر أن فترة رئاسة حسدا للأكاديمية كانت عشر سنوات [٢]، فإذا نظرنا إلى أنه توفي عام ٣١٠م [٣] تعين أنه لم يتقلد الرئاسة إلا بعد عام ٢٩٩م مع القطع بأن هونا مات عام ٢٩٧م فيبقى أن يهوذا كان الرئيس بعد موت هونا مباشرة ثم بعد موته عام ٢٩٩م عاد الأمر إلى حسدا، والله أعلم.

وكان حسدا مجتهدا في رفع شأن التلمود ولم يهمل جانبا من جوانب دراساته، إذ تعرض في أبحاثه ومناقشاته في التلمود بالجانب

---

(١) Strack and Stemberger، ص ٩٢.

(٢) ونص على ذلك ابن داود أيضا. انظر: سفر هقبالاه ص٣٤.

(٣) وعند ابن داود توفي حسدا سنة ٤٠٦٠ عبرية، وهي سنة ٣٠٠م، وهذا يزيد الإشكال بل يجب القطع بخطئه إذ كيف ينص على أنه رأس لمدة عشر سنوات ثم يذكر موته بعد بداية الرئاسة بسنة واحدة فقط؟! لكن قد يكون السبب اختلافه مع هذه المصادر في تاريخ وفاة هونا فإنه جعله سنة ٤٠٥٠ عبرية أي ٢٩٠م (انظر سفر هقبالاه ص٣٣ ولم يعقبه المحقق).

الهلاخي والهجادي، وإن غلب عليه الهجاداه، بل صرح Stemberger بأن حسدا كان رأسا في جانب الهجاداه، وأنه اشتهر بمناقشته التي تدل على حدة ذكائه وفكره الثاقب [١].

ورد ذكر حسدا في التلمود البابلي أكثر من ألف وخمسمائة مرة. وكان إنسانا وضيعا، وفقيراً بالمرة، ثم دخل في تجارة الخمر فصار غنياً، تزوج في السادسة عشرة من عمره، وكان له سبعة أبناء وابنتان، وكان يفضل إنجاب البنات على الذكور، وزوج كلتا البنتين لتلميذين له، يقال إنه عاش طويلا وشهد من زواج أبنائه وأحفاده ما يقارب ستة وستين زواجا [٢].

ومن الأساطير التي ذكروا عنه في التلمود أنه لما جاء ميعاد موته دخل عليه ملك الموت لكن هابه حسدا فلم يستطع أن يتعرض له لأنه كان مشغولا بدارسته، وأن ملك الموت – حسب هذه الأسطورة – لا يقوى على قبض روح من اشتغل بدراسة، فوقف يتحين فرصة الوثوب عليه فاتفق أن وقعت شجرة وصدمت بمكان فتوقف حسدا لينظر ما يحدث فوثب عليه ملك الموت وقبض روحه [٣].

مات سنة ٣١٠م، وله اثنتان وتسعون سنة [٤].

---

(١) انظر:Strack and Stemberger، ص ٩٢.

(٢) انظر:Kolatch، ص ١٧٦-١٧٧.

(٣) التلمود، سفر مكوت ١٠أ.

(٤) انظر: Kolatch، ص ١٧٧.

ثانيا: رباه برنحماني Rabbah bar Nahmani:

ولد في عائلة الكهنة، يعود أصلها إلى إيلي Eli "كوهين جَدول" (الكاهن الكبير)(١). وهو الذي قام بكفالة ابن أخيه أبابي اليتيم، وتنبأ بأن كلا من رابا وأباي سيكون حاخاماً كبيرا، يعرف ربّاه برنحماني أحيانا باسم "ربّاه" فقط، وولد في Memel إحدى مدن الجليل كما في التلمود(٢)، لكن انتقل إلى بابل لِيَدْرُسَ على يد هونا في سورا، وكذلك على يد يهوذا بَرْ يحزقيل في بومبديثا، حظي "رباه" باحترام جميع مشايخه حتى ورد في التلمود (٣) أن هونا لا يصدر حكما في مسألة إلا بعد استشارته "لرباه".

من أقرب أصدقائه ورفقائه يوسف برحيا الذي سيأتي ذكره بعده مباشرة، والذي من أجل أن يبقى معه في بابل رفض طلبات إخوته المستمرة بأن يعود إلى مسقط رأسه فلسطين ليدرس على يد ابن نفاحا(٤).

كان رباه مُلِمّا بالمنطق والجدل وقد أطلقوا عليه "محرك الجبال" لقوة جدله ومهارته في شرح النصوص، هلك يهوذا بَرْ يحِزقيل عام ٢٩٩م، تقلد برنحماني قيادة المدرسة في بومبيديثا لمدة ٢٢ سنة، وقد جذبت

---

(١) انظر: التلمود، سفر روش هشنه ١٨أ.

(٢) انظر: سفر عيروبين ١٧أ.

(٣) انظر: التلمود، سفر جطين ٢٧أ، وسفر بابا ميتزيا ١٨ب.

(٤) انظر: التلمود، سفر كتوبوت ١١١أ، والغريب أن Strack يذكر أن برنحماني لم يكن في فلسطين قط، ولعله لم يطلع على هذا الكلام (نظر كتابه، ص ٩٢).

المدرسة تحته ما يقارب ٤٠٠ طالب وهو العدد الأكبر في تاريخها[١]، ولم يكن هناك عالم مثله بعد هونا برحيا [٢].

يذكر التلمود أن برنحماني عاش أربعين سنة [٣] لكن يقول كولاتش إن كثيرا من العلماء نازعوا في هذا، فقالوا إنما عاش ستين سنة [٤] وهذا هو الذي يتفق مع سائر ما ذكر في ترجمته من أنه تقلد رئاسة الأكاديمية بعد وفاة يهوذا عام ٢٩٩م لمدة ٢٢ سنة، وهو قد ولد عام ٢٧٠م، فيكون تقلده للرئاسة في ما يقارب العشرين من عمره ثم عاش ٢٢ سنة، لكن ذكر كثير أنه توفي سنة ٣٣٠م [٥]، بل بعضهم ذكر ٣٣٢م [٦].

والذي يظهر من خلال ما ذكرته المصادر أن برنحماني لم يكن هو الذي تلقد رئاسة الأكاديمية في بومبديثا بعد موت يهوذا مباشرة إذ لو كان كذلك يكون قد رأسها لمدة ٣٠ سنة أو ٣٢ سنة.

وقد ذكر أنه رأسها لمدة ٢٢ سنة، ثم إنه وجدت أن

(١) نظر: التلمود، سفر كتوبوت ١٠٦أ.

(٢) وهو أحد رجال هذا الجيل، لم أخصص له ترجمة، انظر ذكره في كتاب Strack، ص ٩٢.

(٣) انظر: التلمود، سفر موعيد قطان ٢٨أ، وروش هشنه ١٨أ.

(٤) انظر: Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٣٠٣.

(٥) انظر: Strack and Stemberger، ص ٩٢، وHalpern، ص ١٤٦-١٤٧، نقله عنه قنديل ص٧١.

(٦) انظر: Waxman، ١/١٢٧.

Strack/Stemberger قد نص على أن الذي خلف يهوذا وتولى رئاسة الأكاديمية في بومبديثا بعده هو راب هونا برحيّا[1]، فلعل هذا الأخير استمر لمدة عشر سنوات، ثم تولى بعده برنحماني إلى أن توفي عام ٣٣٠م أو عام ٣٣٢م، لكن على هذا يكون عمره ٥٠ أو ٥٢ سنة إلا إذا أخذنا بالقول الذي أورده كولاتش في ترجمة أباي من أن راباه برنحماني إنما استقال من منصب الرئاسة بعد خدمة دامت ٢٢ سنة، فيكون قد بقي بعد ذلك إلى عام ٣٢٠م العام الذي توفي فيه [2].

وذكر ابن داود أيضا أن الوشاة سعوا في إجباره على الهروب إلى إحدى أراضي المستنقعات حيث مات، لكن قال إن وفاته كانت عام ٤٠٨٢ عبري أي ٣٢٢م، ولم يعقبه المحقق، وقد ورد هذا الإشكال في التلمود نفسه حيث ذكر راب أريخا أن الإنسان لا يحق له أن يفتي حتى يصل عمره ٤٠ عاماً، فاعترض معترض بشأن رباه هذا بأنه مات وعمره ٤٠ سنة مع أنه كان حاخاما يفتي، فأجيب بأن شأنه استثنائي، فعلق المترجم بأن مسألة سنة وفاة رباه كانت مثار إشكال حقاً، ثم ذكر أن أحد الباحثين باسم Halevy قد حقق المسألة وذكر أن القول بأنه مات وعمره ٤٠ سنة خطأ من أحد النساخ، وأن الصواب أنه مات وعمره ٦٠ سنة[3].

---

(١) Strack and Stemberger، ص ٩٢.

(٢) انظر: Kolatch، ص ٩٨.

(٣) انظر: التلمود، سفر عبوداه زاراه ١٩ب، ص ١٠٠، مع تعليق المترجم.

واضطراب القوم في تدقيق المعلومات مشهور وهذا يدل على أن الأيدي التي سطرت التلمود مختلطة جداً، فكلٌ كَتَبَ ما بدا له، وفاتَ المحررين استدراكُ هذه التناقضات الكثيرة، والله أعلم.

ثالثا: يوسف برحيّا **Yosef bar Hiyya**:

ولد في ٢٧٠ [(١)]، وقد تتلمذ على يد يهوذا بر يحزقيل، وكان معاصراً لرباه بر نحماني، عرف باجتهاده في الدراسة ولا يَكِلّ من جمع المعلومات وبحثها ونقل أصل المشناه ودرسها دراسة فاحصة ثم استخدم ما حصل عليه في تعاليمه، وقام بمقارنة محتويات الشريعة والهلاخا مع رد ونقض الآراء المخالفة التي نتجت عن التعصب في المناقشات الجدلية، وكانت آراؤه دائماً موافقة للتعاليم التقليدية، وبسبب قوة رأيه وغزارة علمه يلقبونه بـــ "سيناء" إشارة إلى مكان نزول التوراة، فكأنه مصدر للشريعة [(٢)].

ذكروا أنه بعد وفاة يهوذا عُرِضَ على يوسف أن يتولى رئاسة المدرسة في بومبديثا فرفض معتذراً بأن المنجمين أخبروه بأن فترة ولايته لرئاسة المدرسة لا تتجاوز سنتين[(٣)]، فخاف أنه إذا تولى في ذلك الوقت فإنه يموت بعد سنتين، فترك الأمر لرباه برنحماني الذي تولى لمدة ٢٢ سنة، ثم تولاها يوسف لمدة السنتين والنصف، ومات بعدها سنة ٣٣٣م [(٤)].

---

(١) انظر: **Waxman**، ١٢٧/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه، والأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ص٧١-٧٢.

(٣) انظر: التلمود، سفر براكوت ٦٤أ.

(٤) انظر: **Kolatch**، ص ٣٠٢.

وسيأتي الكلام على توغل الحاخامات وخصوصاً يوسف هذا، وتعمقهم في علم التنجيم وتصديق المنجمين في الباب الرابع إن شاء الله.

وكان يوسف هذا غارقاً في التعامل مع الجن وتصديقهم. ورد في التلمود عند تعليقه على نهي الحاخامات عن أن يأكل المرء اثنين من أي شيء مأكول، ولا يشرب شربتين من أي مشروب، بل يجب أن يكون العدد وتراً، ولا أن يطهر نفسه مرتين أو غسلتين. فقال يوسف معلقا: «فقد قال لي الجني المسمى يوسف: إن أشمداي ملك الجن موكل بالأعداد المزدوجة»، أي مأمور بإلحاق الضرر بكل من شرب كأسين أو أكلتين[١].

وهذا يمثل الغاية التي وصل إليها أمر حاخامات اليهود من التلاعب بالدين إذ كيف يكون الجني مصدراً للتشريع، فلو أن نبياً من الأنبياء أخبر عن ربه بمثل هذا التشريع وعلل الحكم بأن فعلاً من الأفعال ليس مستحباً لكونه يؤدي إلى ضرر ولأن كذا من عادة الجن لكان مقبولاً، أما أن ينقل إنسان غير نبي عن أحد من الجن أنه مسؤول عن شيء له علاقة بالتشريع فغير مقبول.

وينسب إلى يوسف هذا التحرير الجزئي لترجمةٍ آراميةٍ للتناخ كما ينسب هو إلى شيء من التصوف[٢].

---

(١) انظر: التلمود، سفر فصاحيم ١١٠أ، ص ٥٦٦.

(٢) Kolatch، ص ٤٤٥.

الجيل الرابع

أولا: أبايي Abaye:

هو ابن كَيْليل بن نحماني من عائلة من الكهنة، كان اسمه نحماني على اسم جده، وكان والده كيليل توفي وهو حمل، فقام عمه رباه برنحماني - الذي سبق ذكره آنفا - بكفالته وهو الذي سماه أو كان يدعوه "أبايي أي "أبي" فصار اسما له واشتهر به [(١)].

وهو مِن أكثر العلماء ذكرا في التلمود، فقد ورد اسمه فيه أكثر من ٣٥٠٠ مرة، بل غلا Waxman في إثبات هذا بقوله: إنه لا تكاد صفحة من التلمود تخلو من ذكر أبايي وزميله رابا، وهذا ليس صحيحاً، ولعله لم يقرأ التلمود كله.

درس على يد عمه برنحماني ويوسف ونحمان بر يعقوب وزعيرا. ومن أقرانه "رابا"Raba الذي سيأتي ذكره بعده مباشرة، وكونه رُبِّيَ في بيت عمه كانت العلاقة بينه وبين زوجة عمه التي حضنته[(٢)] من صغره والتي اعتبرها هو أمه علاقة وطيدة ومؤثرة جداً، إذ كان لها الأثر الكبير في تكوين شخصيته وتحديد ميوله وخصوصا في مجال الطب الشعبي والشعوذة والخرافة، والسحر، وقد أورد التلمود شيئاً كثيراً من أقوال أبايي

---

(١) انظر: Strack and Stemberger، ص ٩٣.

(٢) هذا قول كولاتش، ص ٩٦، وسيأتي في الباب الرابع عند الحديث عن السحر أن المرأة إنما هي حاضنة حضنته

التي غالبها من كلام هذه المرأة التي تعود على أن يدعوها "إما" أي أمي، وسيأتي الحديث عن تأثيرها في أقواله في جانب المعتقدات الشعبية المتعلقة بالجن والتعامل معهم وادعاء مشاهدتهم والسحر وغير ذلك.

ولما استقال عمه رباه برنحماني من منصب رئيس الأكاديمية في بومبيديثا، تولى رئاستها يوسف برحيا كما سبق ثم بعد وفاته أحيلت على أبايي [١]، وبقي على رئاستها مدة خمس سنوات [٢]، أما ابن داود فيذكر أنه رأسها لمدة ١٤ سنة، ومات سنة ٤٠٩٩ عبري، ٣٣٩م، وهذا غريب! والسبب أنه أرخ وفاة يوسف بـــ ٤٠٨٥ عبري، أي ٣٢٥م[٣]، وقد نبه محقق كتابه على كثرة أخطائه لا سيما في التواريخ، لشدة حرصه على وضع الأحداث حسب ما يمليه عليه رأيه التعصبي على سرد تاريخ متسلسل، وغير منقطع للتراث اليهودي.

مات أباي سنة ٣٣٩م [٤] وقيل ٣٣٨م [٥].

ثانيا: رابا بر يوسف بر حما **Raba bar Yosef bar Hamma:**

اسمه آبّا بر يوسف بَر حَما كما ورد في التلمود[٦]، واختزل الاسم إلى "رابا" أخذاً منراباي أبا **Rabbi Abba** فقيل **Raba** وحيثما أطلق هذا

---

(١) انظر: **Kolatch**، ص ٩٨ و **Waxman** ، ١/١٢٧.

(٢) انظر: **Strack and Stemberger**، ص ٩٥.

(٣) انظر: سفر هقبالاه، ص ٣٤٥.

(٤) المصدر نفسه ص ٩٥.

(٥) انظر: **Kolatch**، ص ٩٦، و **Waxman** ، ١/١٢٧.

(٦) التلمود، سفر عيروبين ٥٤أ.

اللقب فهو المراد، ويقال له أيضاً رباه بر يوسف بر حما أو Raba Brei De Rav Yosef bar Hama

كان "رابا" قرين أبايي وكثيراً ما يأتي ذكرهما معاً في التلمود وذكر ما بينهما من تباين الآراء والخلاف.

توقع رابا أن يتولى رئاسة أكاديمية بومبديثا بعد يوسف بر حيّا الذي تقدم ذكره، لكن أسندت المسؤولية إلى أبايي قرينه، ولم يسره ذلك فانتقل إلى مسقط رأسه، ماهوزا وأسس مدرسته هناك، ولما مات أبايي عاد إلى "رابا" الكثيرُ من تلاميذه(١).

من أشهر مشايخه حسدا ويوسف بر حيّا، ونحمان بن يعقوب.

ومن تلاميذه هونا بر مَنُوعَحْ، وشموئيل بر إيدي، وحيّا الفَسْتانياوي من (Vastanya) .

وكان رابا متهما في أخلاقه لسوء تصرفاته وقلة أدبه، وتكبره(٢) وكان منهجه في شرح الأحكام قائما على إيجاد الأدلة ومناقشة كل ما يقبل المناقشة والجدل كغيره من هؤلاء الخاخامات، وكان دقيقا في عمله، فيقال إنه لم يترك صغيرة أو كبيرة تتعلق بالمشناه إلا تعرض لها بالشرح والتفسير والتعليق، وكان يفضل المسائل الشاقة التي فيها عبارات تشغل باله بالتفكير والتأمل(٣).

---

(١) انظر: التلمود، سفر شبات ٤أ.

(٢) انظر: التلمود، سفر نداريم ٤٠ أ.

(٣) انظر: Waxman، ١٢٨/١، وهذا من أسلوبه التعصبي الذي يصف به حاخامات التلمود.

ومن جانب آخر كان "رابا" هذا صوفياً التصوفَ الفلسفي الذي بني عليه الكثير من المعتقدات القبالية، وقد وصل الأمر به إلى القول بأن الصالحين من الناس قد يصلون إلى مرتبة يستطيعون فيها خَلق العالم، بل نُسِبَ إليه أنه بعد ما قرأ أحد الكتب القبالية المسمى "سفر يتزيراه" (كتاب الخلق) وتعلم الأسرار فقد قام هو نفسه بخلق رجل(١).

وسيأتي ذكر هذه القصة كاملة في مبحث (شرك اليهود في الربوبية) إن شاء الله.

ولما حضرته الوفاة قال لأخيه سيعورام «بالله قل لملك الموت أن لا يعذبني» فقال له أخوه: «ألستَ من أقرب أصدقائه (بحكم كونك من دارسي التوراة) ؟ فقال: بما أن نجم حظي بِيَدِهِ فلا أراه يبالي بشأني» واستمرت الأسطورة بأنه بعد وفاته ظهر لأخيه في المنام فسأله أخوه: كيف كان الموت هل تألمت؟ قال كان كثقب إبرة الحجامة(٢).

ذكروا أن "رابا"مات سنة (٣٥٢)م(٣) وقد ورد في أساطيرهم في التلمود أن في اليوم الذي مات "رابا" ولد "آشي" الذي ينسبون إليه تحرير التلمود(٤).

---

(١) انظر القصة في سفر سنهدرين ٦٥ب.

(٢) انظر: التلمود، سفر موعيد قطان ٢٨أ، وانظر: كتاب كولاتش Masters of the Talmud، ص ٣١٧.

(٣) انظر: كتاب Strack and Stemberger، ص ٩٥، وكتاب: واكسمان ١/١٢٧، وHalpern كما نقل عنه عبد الرازق قنديل في الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص ٧٣.

(٤) انظر: التلمود، سفر قدوشين ٧٢أ، وذكرها كولاتش في كتابه، ص ١٢٨.

ثالثا: نحمان بن إسحاق[١]:

المعروف عن حياة هذا الحاخام قليل من حيث النشأة كما يذكر كولاتش[٢] غير قولهم بأن والدته كانت تحثه بأن يكون صاحب تقى وأخلاق، وأن المنجمين أخبروها بأن ولدها سيكون لصاً، وكانت تأمره بأن لا يخرج حاسر الرأس ليفوز بنزول التقوى عليه من السماء[٣].

درس على يد نحمان بن يعقوب مع زميله "ربا" بر يوسف في سورا، وكان حَذِقاً في دراسته وقد عينه شيخه في منصب "ريش كلاه" أي "رئيس المجلس" أو رائد الفصل، وقد درس أيضا على يد نحمان بر راب حسدا.

ولما مات رابا في ماحوزا تولى بعده نحمان رئاسة المدرسة، وبقي على الرئاسة مدة أربع سنوات فقط[٤] كان يوصف بأنه ذو خلق يحترم زملاءه وتلاميذه[٥].

مات سنة ٣٥٦[٦] وقيل ٣٥٧م (سنة ٤١١٧ عبرية)[٧].

---

(١) جعله إبراهيم بن داود أول الجيل الخامس (انظر: سفر هقبالاه، ص ٣٤).

(٢) انظر: Masters of the Talmud، ص ٢٧٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

(٥) انظر: المصدر نفسه.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ٢٧٤، وكتاب Strack and Stemberger، ص ٩٥.

(٧) هذا عند ابن داود (انظر: سفر هقبالاه، ص ٣٤.

الجيل الخامس:

أولا: بابّا Pappa :

هو بابّا برحنان، ويعرف ببابا برحنان البيخلوحتي نسبة إلى Bei Khelohit واشهتر باسم بابا فقط بدون ذكر اسم والد. كان زميلا ورفيقا لهونابر يهوشع[1] وإن كان بينهما منازعات واختلافات كعادة شيوخ التلمود الذين تجمعهم المعاصرة.

درس على يد رابا بريوسف وأباي وراب وشموئيل[2] ولما مات رابابريوسف أسس مدرسته في مدينة ناريش Naresh واستطاع جذب كثير من التلاميذ، وكان نائبه آنذاك هونابريهوشع[3] وكان رجلا غنيا، وينسب ذلك هو إلى تزوجه بابنة كاهن، وكان يقول لولا ذلك لما كان غنياً[4] وفي مظان آخر يقول لو لم أكن تاجرًا في الخمر لما كنت غنياً[5].

هذه عقلية هؤلاء الذين بنوا دينهم على أهوائهم، وهم عند القوم هم العلماء والعقلاء.

وكان شخصاً سميناً جداً ما كان يستطيع الصيام، وكان إذا سافر إلى بلد يزور العلماء قبل كل ما جاء من أجله، كان مشهورا بالعلم-

---

(١) انظر: التلمود، سفر بابا ميتزيا ٦٧ب.

(٢) انظر: Masters of the Talmud، ص ٢٨٩.

(٣) انظر: التلمود، سفر كتوبوت ١٠٦أ، وسفر يوما ٤٩أ، وسفر براكوت ٢٢ب.

(٤) انظر: التلمود، سفر فصاحيم ٤٩أ.

(٥) انظر: المصدر نفسه ١١٣أ.

كما يقولون- ويرجع إليه كثير من زملائه لأخذ رأيه في أحكام مختلفة.

ومن جانب آخر كان هذا الرجل مولعا ومهتما بالخرافة، وقد ورد في التلمود[١] اعتقاده في قوة الجن وما يسمى بالأرواح الخفية، ومن "فتاويه" في هذا الجانب منعه دخول أي بيت يسكن فيه قِطٌّ، معللا ذلك بخوفه من أن يكون القط أكل ثعباناً، فيأتي الإنسان ويطأ شيئاً من عظامه، التي يخلفه القطُّ، فيصاب بضرر[٢]، ويعتقد أن رؤية حصان أبيض اللون في المنام علامة خير لأنه يدل على تهدئة الأمور وتسكينها وعدم أخذ الثأر والانتقام ممن أساء إليه[٣].

مات سنة ٣٧٦م[٤] وقيل ٣٧٥[٥]، وقيل ٣٧٢م[٦].

ثانيا: هونا بر يهوشع Huna bar Yehushua:

سبقت الإشارة إلى أنه كان زميلا لبابا، درس معه على يد "رابا" (بريوسف) ودخل مع بابا في شراكة في تجارة الخمر، بحكم صداقتهما التي استمرت طول حياتهما[٧].

---

(١) انظر: المصدر نفسه ١١٠ أ.

(٢) انظر: المصدر نفسه ١١٢ب.

(٣) انظر: المصدر نفسه، سفر سنهدرين ٩٣ أ.

(٤) انظر: كولاتش، ص ٢٩١.

(٥) انظر: كتاب Strack and Stemberger، ص ٩٧.

(٦) هذا عند ابن داود (انظر: سفر هقبالاه، ص ٣٥).

(٧) انظر: كتاب كولاتش (Masters of the Talmud)، ص ٢٣٠.

وكان دائما يلبس شيئا على رأسه حتى ذكر أنه كان يدعو ويقول: «أسأل الله أن يساعدني فإني لم أمش قَطُّ مساحةَ أربعةِ أذرع ورأسي حاسر»(١) . فيقال إن هذا النص استند إليه اليهود في تشريع لبس ما يسمونه "Kippah" (كباه)(٢). مات هونا سنة ٤١٠م.

ثالثا: بابِّي: Pappi :

أحد الأمورائيم البابليين، وكان من تلاميذ "رابا" أيضا، بل كان من ألزمهم به(٣) وكان زميلا لبابّا (Pappa) وكاهانا وآشي(٤) وجعله Strack من مشايخ آشي(٥) عاش في ماحوزا، وكان بينه وبين رئيس الجالية اليهودية في بابل علاقة جيدة(٦) ولم أجد له سنة وفاة.

---

(١) انظر: التلمود، سفر قدوشين ٣١ أ.

(٢) هي الطاقية الصغيرة التي يلبسها اليهود على رؤوسهم عند الصلاة وغيرها، وأصل كلمة "كباه" العبرية بمعنى القبة، وجمعها "كبوت". وقد جاء الأمر في تشريعات اليهود أن لا يمشي المرء قدر أربعة أذرع إلا وعليه هذه الطاقية، يعتقدون أن المراد بلبسها إشعار اللابس بأن الرب معه دائماً، وأن لبسها يجعل خوف الله يترل على العبد.(انظر: التلمود سفر شبات ١٥٦ب، ص ٨٠١).

(٣) انظر: التلمود، سفر يوما ٦٢ أ.

(٤) انظر: كتاب كولاتش، ص ٢٩٢.

(٥) انظر: كتاب Strack and Stemberger، ص ٩٧.

(٦) انظر: المصدر نفسه.

الجيل السادس:

أولاً: أميمر Ameimar :

أحد الأمورائيم البابليين في آخر القرن الرابع إلى بداية القرن الخامس يقال إنه رد لمدرسة نهردعه اعتبارها ورأسها لمدة أكثر من ثلاثين سنة (من ٣٩٠-٤٢٢) كان أحد شيوخ آشي، وكان قاضيا يوصف بقوة الشخصية والحرص على الحكم بالعدل بين الخصوم يقال في أخباره في التلمود إنه كان في يوم من الأيام يقضي بين شخصين، وكانت الجلسة تحت شجرة فترل طائر على رأسه، فقام أحد الخصمين وأزاله أو نفره عنه، فطلب أن يعفى عنه النظر في الدعوى خوفا من أن يجور فيها[١].

ورد في التلمود كثير من آرائه في الأحكام خصوصا، ومن آرائه أن من جاءه نعيُ قريبٍ له إنما يشق ثيابه وهو قائم، سأله عن ذلك آشي فأجابه بهذا الرأي كما جاء في التلمود[٢] مستنداً إلى ما ورد في سفر أيوب من التناخ حيث جاء: {فقام أيوب ومزق جُبته وجزّ شعر رأسه وخر على الأرض وسجد}[٣] وذلك لما جاء أحدٌ وأخبره بموت أبنائه وبناته بسبب ريح عاصفة، كما ذكروا في الكتاب، فأخذ أميمر من ذلك أن تمزيق الثياب إنما يكون من قيام.

---

(١) انظر: التلمود، سفر ياموت ١٠٥ب.

(٢) سفر موعيد قطان ٢٠ ب.

(٣) التناخ، سفر أيوب ١: ٢٠.

هذا حسب ما يزعمون أنه شريعتهم، ولا يصح عنه وهو الموصوف في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ ص: ٤٤، وشق الثوب من الجزع المنافي للصبر. فليس هذا إلا من بُهْت القوم، والذي أخبرنا الله في كتابه الذي وعد بحفظه والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن أيوب عليه السلام صبر على ما أصيب به من الضرر في جسمه وولده وماله ونادى ربه ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾ الأنبياء: ٨٣ - ٨٤.

أما تمزيق الثياب وقول: {عريانا خرجت من بطن أمي وعريانا أعود إلى هناك}(١) فليس مما يفعله نبي من أنبياء الله عليهم السلام، بل الصواب ما أوردوا في آخر القصة من قوله {الرب أعطى، والرب أخذ، فيكن اسم الرب مباركا}(٢) ولعلهم شعروا بما يتبادر إلى أذهان العقلاء من نسبة الجهالة إلى أيوب فأضافوا في آخر القصة: {في كل هذا لم يخطي أيوب و لم ينسب لله جهالة}(٣).

ولنا في الإسلام نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن شق الثياب والنياحة والدعاء بدعوى الجاهلية، فقد أخرج البخاري في صحيحه من

---

(١) المصدر نفسه، ١: ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ١: ٢١.

(٣) المصدر نفسه، ١: ٢٢.

حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه و سلم «ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»[١].

هذا ومن زملاء أميمر ومعاصريه العالم المسمى Mar Zutra مار زُتْرا، وكان الاثنان حظيا باحترام كبير من تلاميذهما، وقد أورد التلمود أنهما إذا دخلا المعبد يوم السبت لإلقاء خطبة السبت كعادتهم، كان التلاميذ يحملونهما على أكتافهم من شدة الحب لهما[٢].

ثانيا: رابينا الأول: Rabina I :

أصل اسمه أبينا، فاختزلوه كعادتهم مع إضافة لقب "راباي" التي تعني الحاخام فصار "رابينا". وهو خال رابينا الثاني، فإنه لما توفي والد رابينا الثاني صار الأول كفيله.

دَرَسَ على يد "رابا بر يوسف" وحسدا، ومن زملائه آحا بَرْ أبايي ويهوذا الدفتي (نسبة إلى دفت Dift) وآحا بر رابا، وكان صديقا لنحمان بر إسحاق. وكان من تلاميذ آشي في سورا، ولما صار آشي رئيس المدرسة ونقلها إلى ماتا مِحَسْيا Mata Mehasya عاد رابينا فصار هو أقرب زملائه، ويقولون إنه لما أنشأ آشي مشروعه لتحرير التلمود البابلي اعتمد كثيراً على رابينا هذا لفرط ذكائه وقوة ذاكرته الغريبة.

مات رابينا الأول سنة ٤٢٢م[٣] وقيل ٤٢٠م[٤].

---

(١) صحيح البخاري برقم (١٢٣٢).

(٢) انظر: التلمود، سفر بيصه ٢٥ب.

(٣) انظر: كولاتش، ص ٣٢١-٣٢٢.

(٤) انظر: Strack and Stemberger، ص ٩٧.

هذا، وقد أوقفت مشكلة تحديد هذه الشخصية (رابينا الأول) وكذلك شخصية (رابينا الثاني) كثيرًا من الباحثين مما أورد شكوكًا في هل هناك شخصيتان حقيقيتان، أو إنما كان شخصا واحداً، وهذا من أهم ما اهتم به الباحثون؛ إذ له علاقة جذرية بتاريخ تحرير أو تدوين التلمود.

والسبب أن الذين كتبوا تاريخ كتابة التلمود وغيره من كتب اليهود ذكروا-وبناءً على النصين المذكورين في المطلب السابق- أن محرر التلمود البابلي هو آشي وزميله رابينا، وأضاف الكتاب أن التلمود اختتم رسميا عام ٥٠٠ تماماً فوجد الباحثون أن آشي مات عام: ٤٢٧م، ورابينا مات: ٤٩٩م فلم يلتق هو وآشي؛ إذ ولد عام ٤٧٠م، وهناك رابينا آخر ورد ذكره ومات سنة ٤٢٢ أو ٤٢٠، وهو الذي نحن بصدد ترجمته، فحاروا في تحديد رابينا هذا، هل هو واحد، أو اثنان، وإن كانا شخصين فمن الذي ختم التلمود على يديه.

وقد كُتِبَتْ بُحُوثٌ خاصةٌ في الموضوع، كَتَب أ.كوهين (A. Cohen) كتابا سماه: "تحديد هوية رابينا زميل آشي "The Identification of Rabina Rav Ashi's Colleague"ذكر Stemberger أنه طُبِع في القدس عام: ١٩٩٤، باللغة العبرية، وذكر أيضا أحد كبار الباحثين التلموديين وهو نيوسنير (Neusner) قوله: إذا كان رابينا (هو هنا يتكلم عند ترجمة رابينا الأول) أصغر بكثير من آشي، وأنه

عُمّر طويلا، فافتراض وجود رابينا ثان أمر لا حاجة إليه[١].

وسيأتي الكلام عن هذا في المطلب الرابع من هذا المبحث عند الكلام على تحرير التلمود وتدوينه، أما بالنسبة لذكر التراجم فأواصل بها حسب الرأي التقليدي من وجود رابينا هذا وكذلك الثاني.

ثالثا: راب آشيRab Ashi :

هو آشي بر شيمي[٢]، ولد عام: ٣٥٢م كما ورد في التلمود من أنه ولد يوم موت رابا (أي رابا بر يوسف)[٣] وهو الذي يعتقد اليهود أنه قام بجمع وترتيب وتحرير التلمود البابلي مثلما يعتقد ذلك ليهوذا هناسي بالنسبة للمشناه.

يقال إنه تقلد رئاسة أكاديمية سورا في السنة العشرين من عمره (أي عام: ٣٧٢)[٤] بعد أن مَرَّتْ بها حالةُ تدَهْوُرٍ وأُفُولٍ مُنْذُ موت الحاخام حسدا عام ٣١٠م[٥]، وبقي على رئاستها اثنتين وخمسين سنة تقريباً[٦]، وأطلق كولاتش أنه خمسون سنة[٧] وقد استطاع أن يرد لتلك المدرسة مكانتها إذ كانت تعد قبل وفاة حسدا أفضل مدرسة تلمودية في العراق.

---

(١) انظر: Strack and Stemberger، ص ٩٧.

(٢) لم أجد اسم والده إلا عند Waxman، ص ١٢٨.

(٣) انظر: التلمود، سفر قدوشين ٧٢ب.

(٤) عند Waxman، ص ١٢٨، كان في الثالث والعشرين.

(٥) انظر: Kolatch، ص ١٢٨.

(٦) انظر: Strack and Stemberger، ص ٩٨.

(٧) انظره: ص ١٢٨.

من أكبر شيوخه تأثيراً فيه كاهانا الذي صار رئيس مدرسة بومبديثا والذي يحترم آشي كثيراً، وكذلك يوهوشع بر إيدي وينّاي بن إسماعيل. ومن زملائه أميمر وآشي، ورابينا الأول، وأباي[1].

وكان على علاقة جيدة بالملك الفارسي في عصره.

ورد اسمه في التلود البابلي أكثر من ألفي مرة.

اشتغل في فترةِ رئاستِه للمدرسة في تنظيم وتحرير شروح المشناه التي كونت الجماراه البابلية هو وزملاؤه وتلاميذه، وسيأتي ذكر هذا العمل مفصلا في موضعه الخاص إن شاء الله، مات آشي سنة ٤٢٧م.

الجيل السابع:

أولا: ماريمار:

اختلفوا في ضبط اسمه فبعضهم يرى أن أصله "مار يمار" لأن لفظ "مار" استعمال آخر للفظ "راب" عند البابليين والذي يعني "راباي" عند الفلسطينيين[2] فيكون بمعنى "راب يمار" لذلك كتبه "R. Stemberger Yemar" أي الحاخام يمار.

أما ابن داود فسماه Meremar، تولى رئاسة أكاديمية سورا عقب وفاة آشي سنة ٤٢٧م واستمر إلى ٤٣٢ حين توفي[3].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، وقد ذكر من أسفار التلمود ما يثبت العلاقة بينه وبين كل من ذكر.

(٢) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، للدكتور عبد الوهاب المسيري ٥/١٥٥.

(٣) انظر: Strack and Stemberger، ص ٩٨.

ثانيا: مار بر راب آشي:

هو ابن الحاخام آشي المشهور، واسمه الأصلي طَبِّيومي (Tabyomi) وقيل إنما هو لقب لُقِّب به من باب التفاؤل إذ معناه يوم طيب.

وسبب ذلك قيل هو ما يبدو لليهود من أمل ورجاء في الأيام القادمة وانتهاء أيام الاضطهاد والعبودية التي فرضها عليهم يزدجر الفارسي الذي مات عام: ٤٥٧م[١].

وقيل إنما لقب بذلك لأن أيام رئاسته لأكاديمية سورا كانت أياما طيبة[٢] علماً بأن كولاتش يذكر أن طبيومي لم يستطع رد ما كان للمدرسة من مكانتها واعتبارها الذي كان في أيام والده وما قبله[٣].

درس على يد والده، وتولى رئاسة الأكاديمية بعد وفاة نحمان بر هونا[٤] وكان معجباً بالحاخام شمعون بن لاكش، وأبايي وتأثر بهما مع أنه كان يخالفهما[٥].

وقد بقي على منصب رئيس الأكاديمية لمدة ثلاث عشرة سنة، إلى أن مات سنة ٤٦٨م[٦] وأغرب عبد الرازق قنديل فجعل وفاته ٤٨٦م ولعله تصحيف[٧].

---

(١) انظر: موسوعة اليهودية، مادة: Tabyomi.

(٢) هذا رأي ابن داود (انظر: سفر هقبالاه، ص ٣٦).

(٣) انظر: Masters of the Talmud، ص ٢٥٢.

(٤) انظر: سفر هقبالاه، ص ٣٦.

(٥) انظر: Masters of the Talmud، ص ٢٥٢.

(٦) انظر: سفر هقبالاه، ص ٣٦، وStrack and Stemberger، ص ٩٨.

(٧) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص ٧٦.

ثالثا: رابينا الثاني: Rabina II:

اسمه أبينا برهونا وبإضافة اللقب الديني "راب" صار راب أبينا ثم اختزل إلى "رابينا" وقد أُطلق عليه "الثاني" للتفريق بينه وبين من زعموا أنه خاله وهو رابينا الذي لقبوا بـــ "الأول" الذي يزعمون أنه قام بكفالته بعد وفاة والده.

يقال هو الذي ساعد آشي في تحرير وإنهاء جمع نصوص التلمود البابلي. هذا على الرأي الذي يقول بوجوده أصلا، وسيأتي الكلام على مسألة الشخصية الحاملة لهذا الاسم. يقال هو الذي صار قاضيا في سورا بعد آشي[١].

وبعد وفاة راب توسفعاه رئيس المدرسة تولى رابينا الرئاسة لمدة سنة، نص ابن داود على أن ذلك كان عام ٤٢٣٤ عبري أي ٤٧٤م[٢]، لكن عند Stemberger أنه كان ٤٧٠م. والغريب أن سائر المصادر وخصوصاً المعتمدة على الكتّاب الجاؤونيم أجمعت على أنه مات سنة ٤٩٩م فإن كانت فترة رئاسته سنة واحدة فقط فكيف يقال إنه تولاها عام ٤٧٤ أو ٤٧٠، وقد عَقّبَ كوهن محقق سفر هاقبالاه ابنَ داود فيه على أنه خالف ما ورد من أنه مات عام ٤٩٩م، وأما Strack فأظنه يقصد بـــ٤٧٠ تاريخ ميلاده لأنه ذكر التاريخ بصيغة الأرقام ٤٧٠-

(١) ذكره كولاتش، ص ٣٢٣، علماً بأن آشي مات سنة ٤٢٧م.

(٢) انظر: سفر هقبالاه، ص ٤٢.

٤٩٩م أي مات ٤٩٩م، وسيأتي الكلام على الموضوع في المطلب الرابع إن شاء الله.

المطلب الثالث: محتوى التلمود ووصفه

سبقت الإشارة إلى أن التلمود البابلي أكبر من حيث الحجم وأوسع من حيث المحتوى من نظيره الفلسطيني، وتكلمت عن الأسباب التي ذكرها الباحثون للتباين الكبير بين العملين من أهمها عامل الاستقرار الذي عاشه اليهود في بابل إبان حكم الفرس أو فترة حكم معظم حكام الفرس الذين كانوا أكثر تسامحا مع اليهود من الرومان الذين حكموا فلسطين في العصر التلمودي، بل كان بعض حكام الفرس على علاقة وصداقة حميمة بكبار علماء اليهود كما سبق في ترجمة شموئيل الذي من قوة العلاقة بينه وبين الحاكم الفارسي في وقته صدر القرار بأن قانون الدولة التي يعيش فيها اليهود يجب اتخاذها شريعةً لليهود، وقد مضى على ذلك من جاء بعده.

ثم إن حكام الفرس لم يكونوا يتعرضون لشيء من تشريعات اليهود أو تقاليدهم بنقض أو مصادرة أو حظر، بل أعطوهم حرية كاملة في ممارسة دينهم مقابل ما يدفعون من المكوس، واستغل اليهود هذا الوضع في جهودهم في شرح المشناه.

وهذا أعطى التلمود البابلي طابع السعة والشمول في تناول مسائل المشناه وشرحها والإضافة إليها بشكل يختلف بكل المقاييس عما عليه نظيره الفلسطيني.

لكن على الرغم من هذا التفوق النسبي شارك التلمود البابلي نظيره الفسطيني في وجود النقص في عدد من الأسفار التي لم يوجد لها جمارا،

فإنه يحتوي على الجمارا لستة وثلاثين ونصف سفر فقط من جملة الأسفار الثلاثة والستين للمشناه. وتفصيل ذلك كما يلي:

١- سيدر زراعيم الذي يحتوي على أحد عشر سفراً لا يوجد جماراه على جميع أسفاره إلا الأول "براكوت" والعشرة الباقية خالية من الجماراه، بخلاف التلمود الفلسطيني الذي يحتوي على الجماراه لكامل هذه الأسفار.

٢- سيدر موعيد الذي يحتوي على ١٢ سفراً، لا يوجد جماراه على واحد منها، وهو سفر "شقاليم" بينما التلمود الفلسطيني يحتوي على جماراه لجميع الأسفار ١٢.

٣- أما سيدر ناشيم الذي يحتوي على سبعة أسفار، فاتفق التلمود البابلي والفلسطيني على وجود جماراه كاملة على جميع أسفاره.

٤- وفي سيدر نزيقين المحتوي على عشرة أسفار، اتفق التلمود البابلي والفلسطيني على وجود جماراه في كل منهما على ثمانية أسفار من العشرة، وليس هناك جماراه على كل من سفر "إيديوت" و"أبوت".

٥- وسيدر قداشيم المحتوي على أحد عشر سفراً، فيه جماراه على تسعة ونصف منها، ولا جماراه على سفر "ميدوت" و"قِنّيم"، أما سفر "تاميد" فلا يوجد فيه جماراه إلا على الأبواب؛ ١ و ٢ و٤.

٦- سيدر "طهاروت" المحتوي على ١٢ سفراً، وليس هناك جماراه على جميع أسفاره إلا واحد، وهو سفر "نداة".

فمن حيث عدد الأسفار التي وجد عليها جماراه نرى من خلال هذا العرض أن التلمود الفلسطيني أكثر من نظيره البابلي إذ هو يحتوي على جماراه لتسعة وثلاثين من أسفار المشناة، بينما يحتوى البالبي على ½٣٦. أما من حيث التوسع في الشرح والمضمون فيفوق البابلي على الفلسطيني كما أسلفنا التنبيه عليه.

وقد تناول الباحثون مسألة عدم وجود جماراه على بقية الأسفار كما سبق مثل ذلك في الكلام على التلمود الفلسطيني، فتساءلوا فيما بينهم: هل تم حقيقةً دراسة ومناقشة أسفار المشناة الخالية من جماراه في التلمود البابلي في المدارس التلمودية البابلية؟ ولماذا بقيت تلك الأسفار بدون جماراه؟ وخصوصاً بالنسبة للقسمي "زراعيم" و"طهاروت" وهما الأول والأخير حسب ترتيب المشناة؛ إذ التلمود البابلي خال فيها من جماراه إلا في سفر واحد لكل منهما.

لقد وجدت في التلمود دلالات خفية على ما يثير السؤال الأول، وهو هل تم فعلاً دراسة هذه الأسفار في المدارس؛ ففي كلام "لرابا"(١) ذكر أن "في أيام راب يهوذا بر يحزقيل كان جميع المنهج الدراسي محتويا على سيدر نزيقين، لكن مع ذلك قد تطرقنا أيضاً إلى الأقسام الستة، بل درسنا كذلك سفر عوقصين في ثلاث عشرة فترة(٢).

---

(١) وهو رابا أبا بر يوسف بر حما، سبقت ترجمته في ذكر رجال الجماراه.

(٢) التلمود، سفر تعانيث ٢٤أ-ب، وبراكوت ٢٠أ. وانظر: Strack and =

وهذا يدل على أن اهتمامهم كان منصباً على سيدر نزيقين، وأن تطرقهم إلى غيره من الأقسام ليس بشكل أساس أو أن الاهتمام الذي أَوْلَوْهُ ليس بذاك.

لكن لا يلزم بالضرورة أن المدارس البابلية الأخرى وفي أيام غير يهوذا لم تهتم إلا بتريقين، إذ إن هناك نصوصاً وموادَّ كبيرةً في شرح الأقسام الأخرى غير نزيقين على يد كثير من الحاخامات كما يشهد ذلك من يقرأ التلمود، فمدلول هذا النص فقط أن الدراسة في أيام يهوذا كانت تنصب على سيدر نزقين أكثر من غيره.

ومع كل هذا فإن القارئ للتلمود يجد أن المواضيع التي تناولتها تلك الأسفار الخالية من جماراه قد تم مداولتها بالنقاش في أماكن مختلفة من التلمود البابلي مبثوثة ومتناثرة عند تناولهم لمواضيع ذات علاقة لكن لا يمكن الجزم بأن أصل هذه النصوص البابلية وضعت أصالة لشرح وتفسير نصوص المشناة المتعلقة بتلك الأقسام، خصوصاً زراعيم وطهاروت. وإنما هي نصوص جاءت اتفاقاً لِتَنَاسُبِ الموضوعِ المتناقشِ فيه، لذلك صرح بعض الباحثين (Sussman) بأن زراعيم وطهاروت لم يتم دراستها استقلالاً في المدارس البابلية[1].

أما بخصوص السؤال الثاني، وهو: لماذا بقيت تلك الأسفار بدون

= Stemberger، ص ١٩١.

(١) ذكره عنه Stemberger، ص ١٩١.

جماراه؟ فيرى Stemberger أنه إذا طرحنا الأسباب الخارجية أو كون ذلك حصل اتفاقاً، لم يبق إلا الجواب التقليدي، وهو أن القوانين الواردة في سيدر زراعيم وغيرها في سفر "براكوت"، وكذلك القوانين الواردة في سيدر طهاروت غير سفر ندّاه لم يَعُد لها كبير أهمية وجدوى؛ إذ إن التشريعات الزراعية مرتبطة بشكل أكبر بما يسمونه "أرض إسرائيل" فحيث كان اليهود في خارج فلسطين ولا تُطَبَّقُ تلك التشريعات هناك يُرى أنهم أهملوا الاهتمام بشرح ما يتعلق بها من نصوص المشناة.

ويؤيد هذا، أن الشراح الفلسطنيين قد تناولوا هذه التشريعات ووضعوا للأسفار المعلقة بها جماراه في التلمود الفلسطيني، وكذلك رأوا أن التشريعات المتعلقة بالطهارة والنجاسة للأشياء والأشخاص لم يَعُد لتطبيقها مجال، ولا إمكانية حيث لا يوجد الهيكل؛ إذ هي مرتبطة بوجوده بشكل أساسي.

لكن ماذا يقال عن سيدر "قداشيم" الذي يتحدث عن مقدسات والطقس القرباني والتضحيات المتعلقة بالهيكل، ومع ذلك له جماراه في التلمود البابلي؟

يجيب بعض الباحثين اليهود بأن السبب في ذلك أن اليهود يأملون دائماً، ويتطلعون إلى إعادة بناء الهيكل، ومن ثمّ استعادة العبادة القربانية، ومن جهة أخرى يرون أن دراسة الشرائع والفرائض القربانية يمكنها أن

تحل محل طقس الهيكل، بل ورد ذلك نصاً في التلمود[1] أن دراسة هذه الشرائع أو دراسة التوراة عموماً يساوي في القيمة عبادات وطقوس الهيكل، فمن هذا المنطلق اهتموا بشرح نصوص المشناة المتعلقة بهذه الطقوس على الرغم من عدم وجود الهيكل[2].

وقد أضاف واكسمان سبباً آخر بعد ذكر ما وضحه "Stemberger." وهو أن النساخ لم يعتنوا بنسخ تلك الأسفار التي لا تتعلق بالتشريعات التي يُعمل بها في عصر ما بعد المنفى[3].

هذا فيما يتعلق بوصف أسفاره من حيث الحجم والسعة.

أما وصف كتاب التلمود من ناحية شكله الخارجي فيتبين بصورة أكثر وضوحاً من خلال الصورة المرفقة التالية، وهي صورة لإحدى صفحات التلمود العبري حسب طبعة فلنا. ويتضح منها أن الكتاب لا يحتوي على نصوص المشناة والجماراه فقط، بل أضاف الطابعون والناشرون أموراً أخرى ذات علاقة بالكتابين، فنرى أن الصفحة تضم المشناة والجماراه ومدراشات سواء منها التشريعي (هلاخاه) وغير ذلك (هجاداه) ومجموعة من التعليقات أهمها تعليق راشي[4]، تعليقات مأخوذة

---

(١) انظر: سفر مناحوت ١١٠أ، من السيدر نفسه.

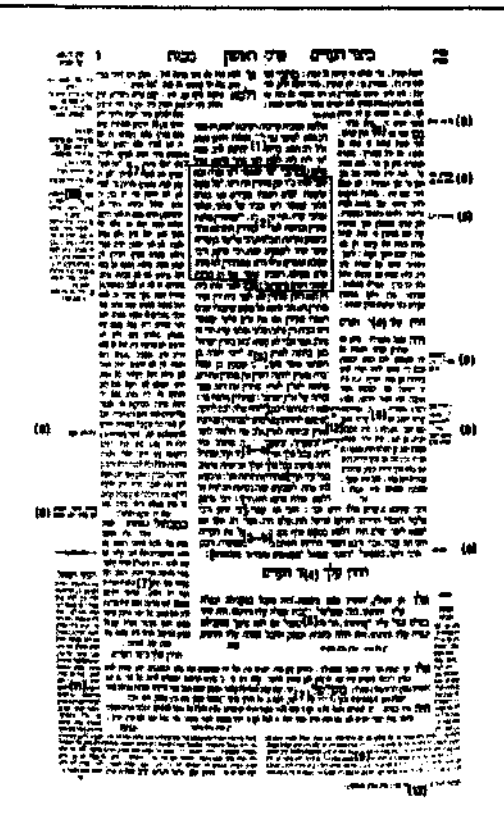
(٢) انظر: Strack and Stemberger، ص ١٩١.

(٣) انظر: Waxman، ١٢٩/١.

(٤) سبقت ترجمته.

من حلقات فلسطين وسوراً وبومبديثا، والتعليقات الإضافة (توسافوت)، وتعليقات على تعليقات أخرى وإحالات إلى كتب أخرى مثل شرح موسى بن ميمون.

لكن وُضِعت المشناة والجماراه في العمود الأوسط وطبعت بحرف أسود، ثم في العمود المجاور لها وضعت تعليقاتُ راشي. وفيما يلي صورة لصفحة من التلمود البابلي:



صفحة من سفر ماكوت من سفر نزيقين (طبعة فلنا) . وهي تناقش مصير
إنسان صدر عليه حكم ولكنه فرّ . وكيف يمكن إصدار حكم آخر عليه .

١ ـ نهاية الجماراه من مقطوعة المشناه السابقة . ٢ ـ المقطوعة داخل المربع هي مقطوعة المشناه موضع النقاش في هذه الصفحة . ٣ ـ الجماراه المتعلقة بها . ٣ أ) مدراش تشريعي (هالاخي) يؤيد ما جاء في المشناه . ٣ ب) ثلاثة تعليقات قصيرة من حلقات فلسطين وسورا وبومبديثا التلمودية . ٤ ـ علامة تدل على انتهاء الفصل . ٥ ـ مقطوعة مشناه أخرى . ٦ ـ تعليق راشي . ٧ ـ تعليق الشراح الإضافيين (التوسافوت) تناقش نقطة محددة من الجماراه وتعليق راشي . ٨ ـ إحالات لمصادر تلمودية وحاخامية أخرى . ٩ ـ تعليقات كتبها جويل سيركيس (١٥٦١ـ ١٦٤٠) . ١٠ ـ إشارات لمصنفات موسى بن ميمون ، ويعقوب بن آشر . ١١ ـ تعليقات أحد حاخامات شرق أفريقيا من القرن الحادي عشر . ١٢ ـ إشارات للكتاب المقدس . ١٣ ـ ملاحظات كتبها إلياهو (فقيه فلنا) .

فالكتاب عبارة عن موسوعة ضخمة تحوي علوم اليهود بصفة عامة، كما سيأتي الكلام عليه بعد قليل إن شاء الله.

ويذكر الباحثون أن النسخة العبرية من التلمود تحتوي على ألفين وتسعمائة ورقة في أكثر من عشرين جزءاً، وفي بعض النسخ ٦٠٠٠ ورقة، وعدد كلماته تقدر بما يقارب مليونين وخمسمائة ألف كلمة (٢،٥٠٠،٠٠٠)، وهو بهذا أكثر وأوسع بكثير من التلمود الفلسطيني، بل هو ثلاثة أضعافه[1].

أما محتوى التلمود ومضمونه من حيث نوعيةُ المادة والعلوم والمعارف المختلفة التي يحملها بين دفتيه، وكذلك روح تعاليمهم، وطبيعتها، فله شأن آخر؛ إذ الكتاب يختلف عن كل ما ألف من الكتب، فليس من تأليف شخص واحد فيتعرف من خلال دراسته على ملامح شخصية الكاتب، وليس يشبه كتاباً من كتب التفسير عندنا نحن المسلمين، ولا يشبه كتب الحديث، ولا كتب الفقه المجردة حيث تذكر الأحكام الشرعية التي ذهب إليها عالم من العلماء بحيث يمكن أن تنسب إلى مذهبه، ولا يشبه كتب التاريخ التي تسرد فيها الوقائع مع ذكر تواريخها، وليس كتاباً من كتب الرجال وذكر أخبارهم والكلام عليهم جرحاً وتعديلاً كما عندنا.

وفوق كل ذلك ليس كتاب عقائد بل هو كتاب أشبه بما يسمى

---

(١) انظر: Kolatch، ص ٤٠.

الموسوعة، يحتوي على كل العلوم المذكورة، لكن ليس بالصورة التي نعرفها في كتب المسلمين، وليست منظمة بشكل يميز الفقه عن التفسير، والتاريخ عن الطقوس، والطقوس عن العقائد، بل بإمكان القارئ العثور على العقائد والتاريخ والسحر والتنجيم عند الكلام على حكم من الأحكام أو عند تفسير نص من نصوص التوراة.

يقول واكسمان: «يكاد يكون من المستحيل أن تؤدي صورة واضحة لطبيعة هذا العمل المعقّد الذي استغرق في تأليفه عدة قرون إلى من لم يمض سنوات على دراسته بنفسه، أحسن ما يستطيعه الإنسان هو؛ أن يحصل على لمحة خاطفة منه فقط، والباقي لا بد أن يترك إلى الخيال»(١).

إن كثرة المادة التي كونت كتاب التلمود وتباين نوعها أخرجته من أصل مقصوده، وهو كونه شرحاً لنصوص المشناة، لأن أكثر ما سطره الحاخامات فيه لا علاقة له بالنصوص المشروحة إلى حد كبير، ففي التلمود عدة نصوص مدراشية (تفسيرية).

ثم إن الجانب "الهجادي" فيه واسع جداً، وأكثر مما في التلمود الفلسطيني؛ إذ مادة هجاداه فيه تقدر بثلثي التلمود البابلي، بينما تقدر بالسدس في التلمود الفلسطيني، ففي التلمود البابلي من هذا الجنس كتاب كامل يسمى كتاب الرؤيا في سفر Berakhot من ص 55a إلى 55b، وفيه شبه سفر عن "الخوارق والأحلام" في سفر Baba Bathra من ص 73a إلى

---

(١) Waxman, A History of Jewish Literature، ١٣١/١.

75b وفيه تفاصيل لإخبار عن أخلاق وتصرفات الحاخامات في المدارس كما في سفر Sukkah ٢٧أ-٢٧ب تاريخ عن الثورتين الكبيرتين ضد الرومان في سفر Gittin 55b - 58a ومن المواد المدراشية ما ذكروه في سفر Megillah 11a – 13a.

كما أننا نجد في التلمود مدى تأثر اليهود والحاخامات على وجه الخصوص بالبيئة التي عاشوا فيها.

فقد تسربت إلى التلمود عقائد وثنية وخرافية هي من صميم عقائد وتقاليد البابليين والفرس، وتم تبنيها والعمل عليها، بل أعطيت طابعا دينياً يهودياً، وحظيت بتصديق الحاخامات بوضع خاتمهم الرسمي عليها، وقبولها ديناً لأتباعهم.

فمن ذلك ما اعترف به كولاتش من تأثر التلمود بالتعاليم الباطنية للعقائد الدينية الفارسية الزراديشتية، فيرى كولاتش أن الحاخامات وإن لم يقبلوا فكرة زرادشت لثُنائيّة الخالق، فقد تأثروا بتعاليمه في قوة الملائكة والجن وغيبيات أخرى(١). لكن الإيمان بالملائكة والجن في حد ذاته لا ينبغي أن يكون اليهود استفادوه من المجوس؛ إذ هذا ما اتفق عليه الملل التي أرسل الله بها رسله، لكن يمكن أن يكونوا أخذوا تفاصيل أخرى من علم التنجيم ودقائق علم الفلك والتعامل مع الجن، وهذا كثير في التلمود.

أما بخصوص العقائد فيجدر التنبيه إلى أن كلمة العقيدة أو الإيمان

---

(١) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٤٣.

ليس مما أفرده اليهود بالدراسة، على الأقل في التلمود، بل دينهم لم يُولِ اهتماماً لمادة العقيدة بقدر ما أولى لعامة تعاليمه الطقوسية والتشريعية، فدين اليهود هو ما يمارسونه، ولا يعني هذا أنه ليس لهم عقائد، لكن ليست في التلمود بصورة واضحة مميزة عن غيرها من العلوم. المسائل العقدية مبثوثة في الكتاب، ويمكن من خلال قراءته إبراز أهمها كما في هذا البحث، وسيأتي الكلام مفصلاً عن هذه النقطة إن شاء الله في الفصل الخامس من هذا الباب.

المهم هنا ذكر أن التلمود موسوعة أدخل فيها محرروها كل ما تم تعليمه على أيدي الحاخامات في المدارس التلمودية المختلفة، وكل ما يرونه جديراً بأن يحتفظ به من أنواع الأساطير كإخبار عن ظهور الأموات، وما أضيف إليهم من التصرفات من كلام الأحياء، وحضور حلقات التلمود في السماء، وأخبار غريبة وخوارق عن الأحبار، وعلوم الطب والفيزياء والرياضيات وعلم الفلك والتنجيم وغير ذلك.

ولذلك قال Stemberger: «فالتلمود ليس كتاباً تم تأليفه وتنظيم معلوماته بشكل موضوعي بقدر ما هو مكتبة وطنية لليهودية البابلية تتبع خطوات المشناة من حيث شكلها»(١).

وفي التلمود تفاصيل دقيقة عن كل ما يتعلق بحياة اليهود من علاقات اجتماعية وقانون الأسرة وحياة الفرد في بيته، وفي ميدان كسبه

---

(١) Introduction to the Talmud and Midrash، ص ١٩٢.

من حراثة وتجارة، وداخل السوق وخارجه، وما يتعلق بالمعبد والكنيسة، وفي المدرسة، وفي أماكن الاجتماعات العامة، وتشريعات عن ممارسات طقوس وأعياد دينية، وما يتعلق بالمولود من ختانه وتربيته إلى أن يكبر. وقوانين الزواج وطقوس تجهيز الميت ودفنه، وغير ذلك مما سبق ذكره من خلال بيان أسفار التلمود عند الكلام على ترتيب المشناة وتقسيمها.

وقد تحدث الباحثون عن سبب هذه الطبيعة الشمولية الفردية للتلمود، فذكر واكسمان ثلاثة أسباب أساسية وهي:

١- الوضع السياسي والاقتصادي الآمن والمشجع الذي عاش فيه اليهود في بابل، فإن اليهود وإن كانوا في منفى لكن تمتعوا بشبه استقلالية تامة وكان لهم شبه حكومة محلية خاصة. فإنه كان لهم رئيس قومي يخضع لحكمه جميعُ اليهود وله سلطة ونفوذ، ولهم محاكم خاصة، وكانت لغة الخطاب بينهم هي الآرامية.

٢- نظر اليهود واهتمامهم بالتوراة وتعاليمها وما يتعلق بشرح معانيها وأن التوارة ـ كما يقول ـ هي الحياة كلها، وهي مركز حياة اليهود ثقافياً وروحياً وأنها لا تخص الفرد فقط بل يمتد أثرها إلى اليهود كقوم، وأن الإله إلههم، فاهتم كل المجتمع اليهودي بدراسة التوراة والتلمود في المدارس، وشارك جميع طوائف القوم - كباراً وصغاراً، وبما أن كل هؤلاء يمارسون أعمالاً وتجارات وصنائع مختلفة فلا بد أن ينعكس ذلك على ما يثيرونه في المدارس من

مسائل إذ إن كل واحد حريص على معرفة ما يصلح لـــه طريـــق كسبه، ثم بحكم اختلاف تلك التجارب يدلي كل واحد منهم بدَلْوِه في إثراء التلمود بعلوم تمس تخصصه فالطبيب يُفِيدُ غـــيرَه في مجـــال الطب والمهندس والتاجر كذلك، وهكذا حتى تضـــخمت المـــادة المكون منها التلمود، هذا إضافة إلى ما يلقيـــه الحاخامـــات مـــن المحاضرات، وما يلقونه من كلمات في مناسبات مختلفة، وما تحويه تلك الخطبُ والكلماتُ من مواعظَ وحِكَمٍ وعقائـــدَ وخُرافـــاتٍ وقواعد الحياة، وأخبار وأمثال شعبية مأخوذة من الحياة اليومية لبني آدم، وكل ذلك أضيف في التلمود.

٣- كون الدراسة شفهية كما يزعم واكسمان جعلت المادة المدروسة بشكل لا حدود لما يتم تناوله فيها، وإنما يمتد الكلام ويكبر ويتوسع حسب مزاج المشاركين في النقاش، فمن أوتي ملكة جدلية وقـــوة على البيان والتعبير عما يجيش بخاطره من معلومات إضافةً إلى قـــوة الذاكرة والقدرة على الاستدلال، فهو الذي يرحَّب به في ســـاحة المناقشات.

المهم في ذلك كما قال واكسمان: زيادة وتنمية دراسة التوراة وتقويتها؛ وذلك أن المناقشات الشفهية تتيح الفرصة لإدخال كل شيء وإثراء المادة وتوسيعها بأقيسة منطقية ومقارنات بعيدة وغير مناسبة وخارجة عن الموضوع، وبذلك أزليت الفوارق والحدود بين ما هو

هلاخاه وما هجاداه، فكل شيء يذكر.

فيرى واكسمان أن هذا المنهج الشفهي وإن كان يفقد الدارسة نظامها المنطقي كما يفقدها التهذيب المتعود والمألوف في الكتب المؤلفة، لكن يزيد من نكهة الحيوية والنشاط للعمل، لذلك لم يظهر التلمود ـــ حتى بعد كتابته ـــ بصورة وطبيعة عمل تم بعناية كما هو العادة في الكتب المؤلفة، بل إنما تُرك على وضعه الأصلي من مناقشات متداخلة وآراء متضاربة، وهذه العوامل هي التي أعطت التلمود اسمه المشهور لدى اليهود، وهو البحر أو المحيط(١)، وسيأتي في الفصل القادم الكلام على أسلوب التلمود وطريقته إن شاء الله.

---

(١) ملخص بالمعنى من كتاب واكسمان: A History of Jewish Literature، ص ١٣٢-١٣٤.

المطلب الرابع: تحريره وتدوينه:

الذين ذهبوا إلى الرأي التقليدي في شأن تحرير التلمود بأن راب آشي ورابينا آخر محرريه، يذكرون – بناء على ما فسروا به النصين المنقولين من التلمود اللذين سبق الكلام عليهما عند الحديث عن أصل التلمود، أن آشي عاش ما يقارب ستين سنة يعمل على هذا التحرير بجد واجتهاد، وأنه تم في مدرسته وبإشرافه ومشاركته تحريرُ الكتاب مرتين أو تهذيب روايتين له.

يفصل ذلك واكسمان أن آشي وزملاءه استغرقوا قرابة ثلاثين سنة في ترتيب المادة الضخمة من شروح الحاخامات وتنسيقها حسب ترتيب أسفار المشناة. ولما كانت المشناة مكونة من ٦٣ سفراً، تم تحرير سفرين في كل سنة كل سفر في شهر دراسي واحد؛ إذ كان كل دورة أكاديمية أو فترة دراسية مكونة من شهرين فقط من أشهر السنة؛ وهما شهر آذار وأيلول، واصطلح اليهود على تسمية هذين الشهرين "Kallah" "كلاه"[1].

ففي السنوات الثلاثين قاموا بتحرير التلمود كله بجميع أسفاره ٦٣، وهذه العملية هي التي سموها "محادوراه" "Muhadura" اعتماداً على

---

(١) يقول واكسمان: «لعله مأخوذ من أصل "كلال" الذي يعني "التتويج"، لأن هذين الشهرين يتوجان شهور الأكاديمية» (A History of Jewish Literature، ص ١٢٩).

النص التلمودي في سفر بابا باترا ١٥٦أ القائل بأنه كان لراب آشي اثنتان "محادوروت" بمعنى أنه قام بترتيب وتحرير نصوص التلمود كلها في "محادوراه" واحدة في ثلاثين سنة، ثم استغرق المدة نفسها (٣٠ أخرى) في مراجعتها، فتم عمله في ستين سنة[١].

وقد سبق نقد Stemberger لهذا الرأي من جهة بيان ذاك المصطلح الذي مصدره شريرا جاؤون؛ وذلك أن نظام الدراسة وتقسيم فتراها إلى ما سموه "كلاه" لم يعرف أو لا يمكن إثباته إلا في أيام الجاؤونين، فيستبعد أن يكون معروفاً ومعمولا به في أيام آشي.

هذا، ومات آشي عام ٤٢٤م (كما يقول شريرا) أو عام ٤٢٧م (كما يقول غيره)[٢].

وقد بقي شيء من عمل التحرير؛ مثل ملء شيء من الفراغات، وسد بعض الثغرات، وتقوية مواضع ظهر ضعفها أو تغيير بعض أحكامها واستمر هذا العمل لمدة ثمان وستين سنة، ومن أبرز من قام به ابن آشي، وهو طبيومي، وشاركه فيه ماريمار ورابينا، وتم العمل في شكله النهائي على يد رابينا الذي مات سنة ٤٩٩م، ثم بعد وفاته قام يوسي عام ٥٠٠م بالإعلان بأن التلمود قد تم تحريره وتدوينه.

---

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature p. 125 ولعله استفاده من تفسير شريرا جاؤون للنص المذكور؛ إذ فسر معنى هذه "المحادوراه" وتحديد الفترة الزمنية (٣٠)، كما نقله عنه Stemberger في كتابه Introduction to the Talmud p.193.

(٢) سبق في ترجمة آشي الكلام على سنة وفاته، وذكر المصادر ص ٤٢٨.

هذا كله على حسب الرأي التقليدي لدى اليهود(١)، وقد سبق في بيان أصل التلمود ذكر تشكيك الباحثين في هذا الرأي وصعوبة التحقق من صحته ودقته.

ومن الثغرات في هذا الرأي صعوبة تحديد شخصية رابينا المذكور آنفاً فإن اليهود ذكروا شخصين بهذا الاسم فجعلوا الأول معاصراً لآشي ولقبوه برابينا الأول، وجعلوا الآخر بعده بمدة وأنه على يديه تمّ عمل تحرير التلمود فسموه رابينا الثاني.

والذي يزيد من صعوبة الوصول إلى الحقيقة في شأن الشخصين أن نصوص التلمود وكذلك المصادر التي بين يديّ لم تحدد سنة ميلاد أحد منهما، وإنما ذكرت المصادر أن الأول كان خال الثاني، وأنه لما ماتت أم الثاني قام الأول بكفالته، وكلاهما معاصر لآشي، ثم إن الأول مات سنة ٤٢٢م، والثاني مات ٤٩٩م، لكن شذ ابن داود وقال إنه مات عام ٤٧٤م.

---

(١) بل حتى هذا لم يسلم من اضطرابات واختلافات، فإن إبراهيم بن داود في إحدى مخطوطات كتابه سفر هقبالاه التي ذكرها المحقق في الهامش، نسب إكمال عملية التحرير بعد آشي إلى زملائه، قال: فأكملوا التلمود البابلي الذي خُتِم عام ٤٢٦٥ عبري (عام ٥٠٥م)، وتم توزيعه إلى كافة اليهود الذين قبلوا وسلموا لسلطته ونفوذه. وقام علماء كل جيل بتدريسه علناً، لا يزاد فيه شيء ولا ينقص منه شيء..." إلى آخر كلامه الذي يفيد أن عملية التحرير والتدوين بعد آشي استمرت لمدة ٧٣ سنة خلافاً لقول من قبله من شريرا جاؤون وغيره من الجاؤونين الذين قالوا إنه استمر العمل لمدة ٦٨ سنة. (انظر: سفر هقبالاه، ص ١٢٣ مع هوامش المحقق جرسين كوهن.

ثم إن تسمية هذا "أول" وهذا "ثان" لم أجده في التلمود في المواضع التي ورد فيها ذكر اسم رابينا، وإنما فيه إطلاق اسم رابينا إضافة إلى أن بعض تلك المصادر لم تذكر وجود الأول، مثل ابن داود إنما اكتفوا بذكر الثاني لأن أهمية وجوده بالنسبة لأسطورة ختم التلمود أظهر، للتوفيق بين الواقع وما ذكرته المصادر التاريخية عن المسألة على أن كولاتش في ترجمة كل من الرجلين ذكر أن آشي استعان في مشروع تحرير التلمود بكل منهما.

قال عن الأول إن آشي اعتمد عليه كثيراً لفرط ذكائه وقوة ذاكرته مع أنه مات قبل آشي(١).

وعن الثاني يقول إنه ساعد آشي في عمله الكبير لتحرير وختم نص التلمود البابلي، إلا أن يكون المراد بالمساعدة التي قام بها الثاني أنها بعد وفاة آشي، ثم بقي على العمل إلى أن مات سنة ٤٩٩م، أي بعد آشي بأكثر من ٧٢ سنة.

فالاضطرابات في هذه المعلومات داعية إلى البحث في الموضوع.

ولعل هذا الذي جعل بعض الباحثين يقومون بدراسته خاصة عن الموضوع كالذي سبق ذكره في ترجمة رابينا الأول، وهو بحث أ. كوهن بعنوان "تحديد هوية رابينا زميل آشي". ولم أتمكن من الاطلاع عليه، فلعله أَوْفَى الموضوع حقه ووصل إلى نتائج مقنعة والله أعلم.

هذا، وقد اختلف الباحثون في حقيقة عمل تحرير وتدوين التلمود

---

(١) انظر Masters of the Talmud p. 322.

بغض النظر عن الرأي التقليدي، كيف تمت وهل كان التحرير منظما وعلى نسق واحد؟ وهل هناك فعلاً ما يمكن تسميته تحريراً نهائياً للتلمود؟

أورد Stemberger آراء بعض الباحثين وناقشها، ومن أهمها رأي J. Neusner (جي نيوسنير) الذي يرى أنه كان هناك فعلاً تحرير متجانس مضيفاً أن «الحقائق التي بأيدينا لا تدل على وقوع عملية جمع مُهَرْجَلٍ[١] وعارضٍ وغير منظم، وإنما كان عملاً منظماً مرتباً تم تخطيطه من أوله إلى آخره واتّبع فيه تخطيطٌ محددٌ طَوالَ العملية كلها[٢].

وأضاف أن أسلوب النقاش فيه أيضا كان موحداً ومتيناً ببلاغة مناسبة وثابتة...[٣]. ووضح استمبرجر رأيه هذا بأن مدلوله هو أن معظم مادة التلمود البابلي تم تشكيلها خلال مدة نصف قرن قبل توزيعها إلى مجموعات حول أقسام المشناة، ثم تم تحريرها للوصول إلى هذا العمل الذي بأيدينا.

هذا الرأي على قوة ثقة صاحبه به إلا أن واقع التلمود لا يؤيده كما سيأتي.

لذلك عقب عليه ستمبرجر بقوله: «هذه النظرة الإجمالية تغمر

---

(١) الهَرْجَلَةُ: الاختلاط في المشي (الصحاح، مادة: هرجل)، و"هرجل في أعماله: لم يسلك فيها مسلك النظام (المعجم الوسيط، مادة هرجل).

(٢) ذكره في كتابه (القواعد) ص The Rules 190 كما نقله عنه Stemberger ص ١٩٤.

(٣) ذكره في كتابه The Bavli's One Voice ص ٤٦٠، نقله Stemberger ص ١٩٤.

التفاصيل الكثيرة التي تدل على أنّ تاريخ نموّ وتطوّر التّلمود كان مليئاً بالأحداث التي لم يستطع المحررون حلّها للوصول إلى قدر أكبر من التجانس في العمل».

أما J.N Epstein فيرى أنّ التّلمود البابلي ليس موحداً من حيث المصدر ولا من حيث التأليف، بل إن النظرة الدّقيقة فيه تدلّ على استخدام مصادر مختلفة، وجمع طبقات من عصور وأجيال مختلفة، ومؤلفين ومحررين مختلفين، بل من مدارس مختلفة. قال: «كل سفر كتاب مستقل». إن إيبستاين Epstein توصّل إلى هذا الرّأي مما لحظ في التلمود من كثرة الاختلافات والتناقضات، وتكرار المواد، بل أحياناً داخل سفر واحد، وكذلك من الاختلافات والتباينات الكثيرة في لغة الكتاب وأسلوبه، إضافة إلى ما فيه من اضطراب في وقوع أسماء الأمورائيم في أسفار مختلفة وأجزائها[1].

وتأكيداً على هذا الرأي أورد استمبرجر مثالاً لخمسة أسفار من التلمود شهد الباحثون على عدم تجانسها مع سائر الأسفار، واختلافها عنها في العديد من خصوصيات لغويّة ونحوية، وهي سفر: "نيداريم" و"نازر" و"معيلة" و"كروتوت" و"تاميد"، وذكروا أن بعض أصحاب التعليقات الإضافية (توسافوت) قد لحظوا هذا التباين ونبهوا عليه، كما

---

(١) انظر رأيه في كتابه: Introduction to Amoraitic Literature ص (١٢)، نقله عنه Stemberger في كتابه، ص ١٩٥.

ذكر Urbach في كتابه المسمى: "The Tosafists" [(١)].

وذكر بعضهم أنّ هذه الأسفار الغريبة في لغتها وأسلوبها تعكس أنه تم استخدامها ودراستها في فلسطين، وأنها لم تدرس في المدارس البابلية أيام الأمورائيم (شراح المشناه)، وإنما درست في أيام الجارؤنيم (رؤساء المدارس) مؤكدين على أن ذلك من أسباب بقائها على أسلوبها الفلسطيني.

فإذا كان هذا التوجيه صحيحاً فإنه يبعد كون تحرير التلمود على يد الأمورائيم البابليين على وجه اليقين، أو على الأقل يمكن القول بأن شيئاً منه لم يتم دراسته بَلْهَ تحريره في بابل، وأنه إن وقع في بابل على أيدي الجاؤونيم فهو دليل ينسِفُ ادعاء أن التلمود تم إغلاقه عام ٥٠٠م، لأن زيادات الجاؤونيم فيه لا يمكن أن تُعَدَّ من كلام هؤلاء المتقدمين.

لكن أورد استمبرجر أن Z.W.Rabinowitz عارض هذا الرّأي، معلّلاً بأن الاختلافات الجوهريّة بين تلك الأسفار وغيرها من أسفار التلمود البابلي ليس لها ما يطابقها في التلمود الفلسطيني، فلو كانت درست هناك لاتحد المنهج والأسلوب، ولكان مطابقاً لما في التلمود الفلسطيني، مضيفاً أن الخصوصيات اللغوية هذه لا يمكن ردّها إلى فلسطين، وإنما هي ناتجة عن الاختلافات الموجودة في الآرامية البابلية، وذلك أنّ معظم التلمود البابلي تمّ تحريره في مدينة سورا حيث عاش

---

(١) ذكره Stemberger، ص ١٩٥.

وعمل آشي. أما الأسفار المتباينة في لغتها وأسلوبها فتظهر عليها بوضوح لهجةُ بومبديثا ونَهر دعه، وهذه اللهجة تُقَارِب لهجة الآرامية الفلسطينية[١]، فلا يعني هذا أن الأسفار درست في فلسطين لا في بابل.

وبعضهم يرد خصوصيات هذه الأسفار إلى اعتبارات في الترتيب الزمني لا إلى اختلاف مكان التحرير، فيرى A. Weiss و B.Devries أن الأسفار الغريبة كانت قديمة، ويرى Weiss أنّ كلّ التلمود البابلي تم تحريره في بومديثا أولاً قبل تقديمه - بعد ذلك - إلى المدارس الأخرى، وهناك تم توفيق الأسلوب واللغة في الأسفار التي تُدْرَس بانتظام أكثر، أمّا الأسفار الخمسة المهملة فبقيت على حالتها [٢].

لكن هذا التعليل، على الرغم مما فيه من نوع تعسف، فإنه يعود إلى ما نفاه، وهو اختلاف أماكن التحرير؛ إذ صرح بأن عمل التحرير كان أولاً في بومبديثا، وهناك مصدر تلك اللهجة والأسلوب المختلف، وإنما تغير بالنسبة للأسفار التي يكثر دراستها بانتظام، وبقيت الأسفار المهملة على أسلوبها الذي يرجع إلى بومبديثا.

إلا إذا أراد أنها قديمة بالنسبة لغيرها من سائر أسفار التلمود التي تمّ دراستها وتوفيق أساليبها في العصر الجاؤوني، ويظهر أن هذا قصده كما يتضح من تعليل استمبرجر لرأيه، وهذا يأخذ الكلام إلى منحى آخر، وهو

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص: (١٩٥-١٩٦).

(٢) انظر: المصدر نفسه ص: (١٩٦).

أنّ تحرير التلمود وتدوينه لم يتم على يد الأمورائيم، بل حتى السبورائيم، وأن الجاؤونيم تصرّفوا فيه وفي لغته وأسلوبه، وأضافوا فيه ونقصوا منه، وسيأتي في المطلب السادس الكلام على هذا - إن شاء الله -.

أما Devries فيرى أنّ الأسفار المهملة أو الغريبة المذكورة إضافة إلى قِدَم لهجتها فهي قديمة أيضاً من حيث مواضيعُها، وزعم أنه تم دراستها في مدرسة راب بابّا (Pappa).

لكن J.N. Epstein رد كل هذا التعليل مثبتاً أنّ الأسفار المذكورة ليست قديمة، بل هي متأخرة على سائر أسفار التلمود؛ إذ يرى أنها تحوي شيئاً من النقول من سائر أسفار التلمود، وفوق كلّ ذلك إن لغتها قريبة جداً من الآرامية الجاؤونية، مما يُبْعِدُ كونَها قديمة[1].

ورد Devries بأنّ النّقول المشار إليها إنما هي إضافات متأخرة، وهنا اعترض استمبرجر بأنّ هذا يناقض رأيه من كونها قديمة، ويدلّ على أنّ الأسفار تمّ دراستها في العصور الجاؤنية المتأخرة.

ويُنهي استمبرجر بقوله:

"At present, a clear solution remains out of reach. While an explanation of the differences in terms of different places of redaction is conceivable, no proof of this is possible in the present state of knowledge. Similarly, too little is known about the linguistic developments to justify a reasoned defence of either an early or a late dating of these tractates"

(١) انظر: كتاب Epstein: Introduction to Amoraitic Lit. ص (٥٤-٧١، ٧٢-٨٣، ١٣١-١٤٤)، نقله عنه: Stem ص ١٩٦.

«ويبقى في الحال أن لا سبيل إلى حلّ واضح لهذه المشكلة، وتفسير هذه الاختلافات بكونها ناجمة عن اختلاف أماكن التحرير، وإن كان معقولاً ومقبولاً، لكن لا يمكن إثبات ذلك بأدلّة على ضوء المعلومات الموجودة لدينا الآن، ثم إن المعلومات عن التطور اللغوي شحيحة جدًّا، فلا يمكننا أن ندافع مدافعةً معقولةً عن هل تلك الأسفار كانت قديمة التاريخ أو متأخرة»[١].

ثم أضاف بأنه يمكننا أن نقترب إلى حلٍّ بالنسبة للحال الخاصة لسفر Temurah الذي كان يأتي فيه أحياناً وضع روايتين مختلفتين من حيث اللغة تتحدث عن موضوع واحد، فتجعلا بعضهما جنب بعض، ويُرْمَزُ لإحداهما بأنها على "لشان آحرينا" أي وفي لغة أخرى، فبيَّن بعضُ الباحثين أن اللغتين تمثل واحدةٌ منهما تحريرَ مدرسة سورا، والأخرى لبومبديثا، ثم جُمِع بينهما بعد ذلك[٢].

هذا، والسؤال الآخر المطروح هو: هل هناك فعلا تحرير نهائي للتلمود البابلي؟ على خلاف الرأي العام أو التقليدي الذي يخلو من تأييد علمي ونقدي، أظهر بعض الباحثين الشكوك في كون التلمود البابلي خضع لتحرير متقن يمكن عدّه نهائياً لم شتات مواده، وسدّ ثغراته، وعالج تناقضاته واختلاف آرائه.

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص: ١٩٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص: ١٩٦-١٩٧.

من هؤلاء A. Weiss في كتابه: (The Babylonian Talmud As A Literary Unit) "التلمود البابلي كوحدة أدبية"، فيرى هذا الباحث المتخصص في شأن التلمود أن هذا الكتاب إنما نجم عن تطور طبقات مما سماه: "تلمودات" محلية، أي أن هناك نصوصاً تلموديةً مختلفةً بأيدي أفراد من العلماء، فكل له مجموعة منها يحتفظ بها، فنمت وتزايدت على مراحل، وأن ما نجده الآن من التلمود عبارة عن جمع تلك النصوص المتفرقة وتطويرها وتنسيقها بجهود بعض كبار علمائهم، وكان ذلك بدأ بشكل تدريجي بحيث كانت التقاليد البابلية نشأت وتطورت ونمت تركيباتُها إلى أن أوقفتها مصالح وعوامل أخرى(١).

فمهما أسهمت جهود هؤلاء الذين يسموهم العلماء الكبار في تشكيل التلمود في آخر الأمر فلا بد أنها مسبوقة بمراحل بدائية، إضافة إلى المصادر الأساس التي تكون منها، مثل: المشناه والبرايتوت وغيرهما، قبل أن يصل الأمر إلى الشرح المتواصل للمشناه، على أن هناك سؤالا آخر وهو: متى تم إقحام المواد المدراشية التي ليس لها علاقة بشرح المشناه. هل كان في المراحل البدائية أو على يد المحررين الحقيقيين؟(٢) وهذا سؤال لا يوجد له جواب مقنع؛ وذلك أن طريقة القوم هي: أن كل عالم في العصر الأمورائي إنما قام بتدريس "تلموده" سواء كان شاملاً أم خاصاً بجزئية

(١) نقله عن Stemberger في المصدر السابق ص: ٢٠١.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص: ٢٠٢.

معينة وأسفار محددة، أو موضوعات خاصة؛ لذلك - مثلا - نسب بعض الباحثين القسم الثاني من سفر روش هشنه كله إلى الحاخام أباي[1] ومدرسته في بومبديثا، فلو قام عالم آخر - مثلا- بتدريس وشرح الجزئية نفسها لا يلزم أن يكون الجامع أضافها في التلمود الكبير.

ومن ناحية أخرى: إن هناك مصادرَ مختلفةً كَوَّنت التلمودَ البابلي، وعند نقلها وروايتها في التلمود تأتي أحياناً في مواضع مختلفة منه بلفظها ومعناها، وبعضها تأتي بشكل مضطرب بحيث يُنسب قول واحد إلى أكثر من شخص أو يُنسب أقوال متضاربة ومتناقضة إلى شخص واحد[2].

وأخيراً يقول استمبرجر: «مهما يكن من أمر إن جمع التلمود البابلي من مصادر مختلفة لم يكن أبداً متروكاً لراب آشي في القرن الخامس، أو لمحرر نهائي آخر، بل لا بدّ أن يفترض المرءُ أنّ التلمود البابلي مرّ بمراحل طويلة في تطوّره، ويفترض كذلك أنّ المصادر المذكورة كانت موجودة في أشكال مختلفة، واستخدمت فيها على درجات مختلفة»[3].

وقال - بعد ذكر أمثلة للتدليل لما قرر -:

"The present state of scholarship does not permit a reconstruction of the various sources underlying the final redaction of BT, even if various substantial and self-contained blocks of material can be removed without a

(١) هو D. Rosenthal كما نقله عنه: Stemberger في المصدر السابق ص: ٢٠٢.

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٠٢.

(٣) المصدر نفسه ص: ٢٠٢.

trace. What is more, we must assume the independent literary development of the individual tractates, which significantly differ in age"

«إن الوضع العلمي الحالي لا يسوغ إعادة تركيب المصادر المختلفة التي هي أساس التحرير النهائي للتلمود البابلي، ولو أمكن إزالة كُتَل جوهرية ومستقلّة من المواد المختلفة من غير ترك أثر، وأهم من كل ذلك لا بد من افتراض أن هناك تطوّراً أدبياً مستقلاً لكل سفر على حدة علماً بأنها تختلف من حيث أعمارها...» [(١)].

هذا الاعتراف من أحد أوثق المتخصصين لديهم في الدراسات التلمودية يؤكد ما قلته أكثر من مرّة في هذا البحث من صعوبة أو استحالة حسم شيء من التقريرات المتعلقة بالتلمود من حيث التأليف والتحرير والمكان والزمان الذي تم فيه ذلك، وكذلك يصعب الوصول إلى شيء من اليقين في هذه التقريرات، غير أن اليهود - خصوصاً الذين كتبوا عن تاريخ كتابة هذا الكتاب - وجدوا هذا السفر الكبير كما هو بأقواله المتضاربة والمتناقضة المنسوبة إلى علمائهم، فاجتهدوا من خلال قراءتهم له في اختلاق تاريخ له دون سندٍ ولا أدلةٍ مقنعةٍ، بل وضعوا له تاريخاً بطريقة فيها نوع تعسّف وتعصّب، ويدلّ لما قلت كتاب إبراهيم بن داود، المسمى سفرها قبالاه الذي بناه مؤلفه للتدليل على أنّ المشناه والتلمود خصوصا، والدين اليهودي عموماً، تم نقله من موسى عليه الصلاة

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٢٠٢-٢٠٣.

والسلام إلى عصره هو بسند متصل هو اختلقه - بالإضافة إلى ما ذكروا في المشناه سفر أبوت - وبناه على طريقة خرافية تعتمد على سرّ الأرقام وهي رقم ٧ و ٩، فغير ما ذهب إليه المتقدّمون من اليهود في بيان بعض الحقائق التّاريخية ليوافق مراده[١] مع أنّ اليهود يَعُدون كتابه هذا من أهم مصادر تاريخ التّلمود.

(١) انظر هذه الآراء في كتابه سفر هقبالاه، ودراسة خاصة لمنهجه وإظهار تناقضاته التي قام بها محقق الكتاب Gerson D. Cohen, The Book of Tradition، ص ١٨٩-٢١٢.

المطلب الخامس: مصادر التلمود البابلي وموارده.

إن الموارد العلمية التي كوّنت التلمود البابلي تعود إلى أربعة أقسام - كما هو الحال لنظيره الفلسطيني الذي سبق الحديث عنه - وهي:

أولاً: المشناه:

المشناه هي طبعاً أساس التلمود البابلي، كما هي بالنسبة للتلمود الفلسطيني؛ إذ هي المادة المشروحة فيه، وهناك نص كامل للمشناه مع التلمود البابلي في نُسَخِهِ الخطية، وكذلك النسخ المطبوعة، خلافاً للتلمود الفلسطيني الذي كان خالياً من نصوص المشناه، وإنما تم وضعها عليه في تاريخ متأخر كما سبق بيانه.

لكن هنا أيضاً يوجد أحياناً شيء من الاختلافات بين نصوص المشناه المعنية بالنقاش داخل التلمود البابلي، ونصوص المشناه الموضوعة أمام الجماراه.

ومن سمات العلاقة بين شرح الأمورائيم البابليين ونصوص المشناه أنّ عمل البابليين لا بد أن يعكس حالة المجتمع البابلي، مثل ما كان عمل الشراح الفلسطينيين يركز كلامه على أمور من خصوصيات المجتمع الفلسطيني.

كما أنّ الشّراح البابليين "مضطرون" أحياناً إلى التوفيق بين نص المشناه والأحكام (هلاخاه) البابلية المخالفة له، وهذا جعل تعامل البابليين مع المشناه يتسم بحرية أكثر مما هو بالنسبة للشراح الفلسطنيين، وسبب

ذلك أن المشناه اتخذت دستوراً للحياة اليهودية، والتي تتغير من وقت إلى آخر تجاوباً مع تقلبات الزمن، فرأى الحاخامات ضرورة تغيير نصوص الدستور لتوافق الأحكام الجديدة[١].

ولا يحتاج هذا إلى تعليق؛ إذ هو طبيعة دين اليهود الذي مرجعه الأول والأخير هو رأي الحاخامات في كل زمن، والذي يظهر من هذا الكلام ما ذكره استمبرجر أنّ التغيير إنما يكون داخل الشرح (أي الجماراه) من غير تعرض لنص المشناه نفسه.

وقد ذكر أيضا شيئاً مما يسوغ لهم هذا التدخل، وهو ما يوجد أحيانا في نصوص المشناه من ثغرات أو سقطات وحذف، فيرمز في موضعها بقولهم: "حا سوري ميحسرا" (Hasore Mehasra) أي هناك حذف أو سقط يحتاج إلى ملحق وتتمة وإضافة، وهذا على وجه الخصوص.[٢]

ثانيا: البرايتوت (Baraitot):

يحتوي التلمود البابلي على قدر كبير من أقوال معلمي المشناه (التنائيم) التي لم تجد طريقها إلى المشناه، وهي التي اصطلحوا على تسميتها: "برايتوت" - كما سبق التعريف بها، وهذه وجدوها طبعاً من

---

(١) انظر: Strack and Stamberger, Introduction to the Talmud & Mid، ص ١٩٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص: (١٩٧).

مصادر أخرى سواء منها مكتوبة أم منقولة ومروية شفهية ضمن التقاليد المنتشرة في بابل. ويورد شراح المشناه (الأمورائيم) هذه الأقوال في شروحهم على نصوص المشناه المتعلقة بالموضوع المتناقش فيه، ويبينون أنها من أقوال التنائيم التي من حقّها أن تكون في المشناه لكن بما أن المحرر والجامع أبعدها، فهي أولى بأن تورد داخل الشروح لقيمتها، ولكون قائليها بالمستوى نفسه مع التنائيم الآخرين الموجودة أقوالهم في المشناه.

وهناك برايتوت في التلمود البابلي ولها مقابلها في التلمود الفلسطيني، ومثل هذه تؤكد كونها من أصل فلسطيني، أو أنها فعلاً من قول التنائم، إذْ إن التنائيم كلّهم فلسطينيون[1].

والمشكل أنّ هناك "برايتوت" أخرى في التلمود البابلي وصرح من قَدَّمها بأنها برايتا لكن ليس لها وجود في غيره، أو توجد في التلمود الفلسطيني لكن ليس باسم "برايتا". ومثلها نصوص أخرى قدمت بأنها "برايتا" لكن قد سبقت في السياق نفسه أو في موضع آخر منسوبة إلى أحد الأمورائيم (شراح المشناه)، فهذه وأمثالها يقول Stemberger: إن كثيرا من الباحثين يرون أنها إنما أضيفت إلى نصّ التّلمود في وقت متأخر[2].

وقد سبق عند الكلام على مصادر التلمود الفلسطيني ذكر الصيغ التي يستعملونها عند تصدير قولٍ بأنه "برايتا"، مثل قولهم: تني الحاخام فلان.

---

(١) انظر: Introduction to the Talmud and Midrash، ص ١٩٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص: (١٩٨-١٩٩).

وذكر Stemberger أن الجاؤونيم (رؤساء المدارس التلمودية) أنفسهم اعترفوا بوجود المشكلات المشار إليها من طبيعة بعض البرايتوت. ثم أورد رأي A. Weiss الذي يحاول بيان سبب وجود بعض الأقوال التي صرّح بأنها برايتا، لكن توجد في مكان آخر باسم أحد الأمورائيم، بأن في عصر الأمورائيم صار كثير من أقوال التنائيم التي هي برايتا شائعاً في المجتمع لذلك أحياناً تنقل منسوبة إلى غيرهم لكثرة تداولها بين الناس.

ورد Jacobs هذا التعليل بأنه إنما يكون ذلك في شأن بعض البرايتوت الخاصّة، ولا يصحّ طرده في جميع الحالات، مؤكّداً أن بعض البرايتوت الموجودة في التلمود البابلي ليس لنا إلا أن نعُدها من الأقوال المصطنعة(١).

ثالثاً: المدراشيم:

يحتوي التلمود البابلي على عدّة نصوص تفسيرية ووعظية من العصر الأمورائي (عصر الشراح)، بالإضافة إلى المادة الكبيرة من ذلك التي تنسب إلى التنائيم، وهذا يأتي أحياناً في تفسير شيء من نصوص التناخ الواردة في المشناه لتأييد حكم من الأحكام فيها، وإن كان في الحقيقة لا تصل مثل هذه النصوص القليلة أن تسمى مصدراً للتلمود بالمعنى المصطلح عليه، فإن ورودها إنما هو عَفَوياً، مثلها مثل النصوص الهجادية الواردة في تفسير التناخ(٢).

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص: (١٩٩).

(٢) انظر: المصدر نفسه ص: (١٩٩).

لكن هناك نصوص "مدراشية" طويلة وردت في التلمود لا لتفسير نص من المشناه، بل لتفسير التناخ في حد ذاته كفرع من فروع الدّراسات العلمية الأخرى في المدارس أو الكنائس الفلسطينية أو البابلية، ويفترض أن محرري التلمود حصلوا على شيء من هذه النصوص التفسيرية على حالتها، فوضعوها في التلمود، وإن كان كثير من هذه المواد المدراشية مأخوذة من روايات فلسطينية، وشيء منها تم توسيعه في التلمود البابلي اعتماداً على مصادر فلسطينية(١).

ومما له علاقة بالمدراشيم: النصوص التي يطلقون عليها "ترجوم"، وهي أعمال ترجمة لنصوص التناخ إلى لغات أخرى، لكن غالباً يطلقونه على الترجمة الآرامية، ولم تقتصر هذه الأعمال على مجرد ترجمة حرفية أو لمجمل معاني النصوص، بل توسّعوا فيها فصارت بمثابة تعليق مستقل على التناخ، ومن أشهر هذه الترجمات ما سموه: "ترجوم أونكيلوس"، وهي الترجمة الآرامية المعيارية لدى اليهود، وهي مطبوعة مع معظم طبعات التناخ العبرية، وهي أقدم ترجمة معتمدة للتناخ، وقد رتبها كاتبها حسب ترتيب التلمود بأمر من الحاخام إليعازر، والحاخام يهوشع(٢) في مدينة يمنيا حوالي عام ١٠٠ إلى ١٣٠م، ولكن اختلفوا كثيراً في حقيقة هذا الرجل أي المترجم "أونكيلوس" Onkelos، وقد ورد ذكره في التلمود بأنه كان ابن أخت

(١) المصدر نفسه ص: (١٩٩).

(٢) كلاهما من التنائيم، وقد سبقت ترجمتهما.

الإمبراطور الروماني طيطس[١]. واشتبه على بعضهم بأقويلا الذي ترجم التناخ إلى اللغة اليونانية، لكن يرى واكسمان أن البحث والتحقيق في هذه الشخصية أظهر كثيراً من الشكوك في وجود أونكيلوس هذا، لذلك يعتقد بعضهم أن هذه الترجمة الآرامية إنما نشأت وصدرت من مدرسة يمنيا خصوصاً بتأثير الحاخام عقيبا في محاولتهم لإيجاد ترجمة معتمدة إلى اللغة الآرامية، والدافع لهم في ذلك هو ترجمة أقويلا اليونانية[٢].

ومن تلك الترجمات أيضا ما سموه: "الترجمة الأورشليمية" Jerusalem Targum وهي ليست ترجمة بمعنى الكلمة، بحيث كانت بعناية كسائر الكتب المترجمة، بل هي الرواية أو النسخة الفلسطينية للتوراة باللغة الآرامية، كتبت بحرية كبيرة وواسعة النطاق مأخوذةٍ من خطب ومواعظ الحاماخات في المعبد، وتحتوي على مواد تفسيرية كثيرة، خصوصاً في الهجاداه وإن كان فيها شيء كثير من الهلاخاه كذلك، وهي مقتصرة على الأسفار الخمسة فقط (التوراه).

ومما يجدر ذكره بخصوص هذه النسخة أنه ورد فيها ذكر اسم نبينا محمد ﷺ واسم زوجته وابنته، كما اعترف بذلك واكسمان لكن لم يعين اسمي الزوجة والابنة. ولعلهما خديجة وفاطمة – رضي الله عنهما –، أو

(١) انظر: سفر Gittin 56a، وانظر خبره أيضاً في سفر Abodah Zarah ص: (٥٥) طبعة سنسينو.

(٢) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature vol. p. 113

عائشة وفاطمة – رضي الله عنهما – والله أعلم. وهذه إن كانت قديمةً فهي من الأدلة على معرفة اليهود القدامى بمجيء نبينا محمد ﷺ ونبوته، مما حذفوه من التوراة التي أنزلها الله تعالى على نبيه موسى عليه السلام، وقد تكون من المدراشات المتأخرة، وهذا يثبت أن اليهود أخذوا شيئاً من نصوص المسلمين وأضافوها إلى كتبهم. كما ينفي ادعاء بعضهم مدراشاتهم كلها قديمة تعود إلى عصر الكتبة والتنائم، وأن اليهود المعاصرين للمسلمين قد استفادوا من علوم الإسلام وتأثروا بنصوصهم.

ويحكم واكسمان على هذا السفر بأنه يعود إلى تاريخ متأخر جداً، بل حدّده بآخر القرن السابع الميلادي، بناء على هذا الأمر وهو ذكر النبي ﷺ وزوجته وابنته فيه؛ إذ لا تسمح له نفسه أن يقبل أن هذا من البشارات التي وردت في التوارة عن النبي ﷺ والتي حذفها أجداده من النسخ المتأخرة، وأن المذكور في الكتاب مأخوذ من النسخ غير المحذوف منها تلك البشارة.

ولم يذكر واكسمان لهذا الكتاب طبعة فنستطيع الاطلاع عليه ونرى المذكور فيه وفي أي سياق ورد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وزوجته وابنته، وقد اعترف أن الكِتاب أُلِّف في عصر كان اليهود يتكلمون اللغة الآرامية، فلو كان تاريخ كتابته في آخر القرن السابع الميلادي وهو نهاية القرن الأول الهجري لما احتاج اليهود إلى وضع كتاب بالآرامية، إذ كما ذكر واكسمان نفسه كان اليهود في فلسطين وسوريا

(الشام) بعد ذلك الوقت بنصف قرن (وهو القرن الثامن الميلادي) يتكلمون اللغة العربية، وأنا أقول بل قبل ذلك.

ثم إنه اعترف بأن اللهجة هي لهجة التلمود الفلسطيني نفسه الأمر الذي يثبت أن المواد المكتوبة فيه قديمة، إضافة إلى وجود كلمات يونانية كثيرة، وهذا أيضاً يؤكد أنه كُتِب في العصر الهيلليني[١].

والمهم أن هذه الكتب التي تسمى: "ترجوم" تشتمل على مواد من الأحكام (هلاخاه) وغيرها (هجاداه) مما حدا بالأمورائيم أن يضعوا كثيراً منها في التلمود البابلي.

رابعا: مصادر فلسطينية من العصر الأمورائي:

والمقصود هنا الرواياتُ والأقوالُ المنسوبةُ إلى علماء فلسطين المذكورة في التلمود البابلي، وهناك تساؤل طرح في المباحث التلمودية لدى المتخصصين وهو: هل اعتمد شراح بابل على التلمود الفلسطيني نفسه واستقوا شيئا من مواده فأفرغوها في التلمود البابلي أو ما مدى استفادة البابليين من نصوص التلمود الفلسطيني؟

اشتهر عند كثير من الباحثين أن التلمود البابلي فعلا استفاد من نظيره الفلسطيني واعتمد عليه كمصدر، بل ذكر Stemberger أن بعض العلماء – وبالتحديد الفاسي[٢] – في كتابه "سفر هاهلاخوت" (كتاب

---

(١) راجع في موضوع هذه الترجمات كتاب واكسمان: A History of Jewish Literature، ١/١١٢-١١٧

(٢) سبقت ترجمته.

الأحكام) رجح قول التلمود البابلي على قول التلمود الفلسطيني في مسألةٍ بناء على ما يراه من أن علماء التلمود البابلي لا بد أن يكونوا قد اطلعوا وفحصوا التلمود الفلسطيني قبل تقرير أحكامهم(١). بل أجرى M.S Jaffee مقارنة بين نص سفر "هورايوت" من التلمودين وادعى أن هناك أدلة تلميحية توحي بأن التلمود الفلسطيني في وضعه الحالي مهد الطريق للبابليين وأعطاهم الفكرة في تنفيذ عملهم(٢) .

وقد رد بعضهم هذا الرأي نظرا للاختلافات الكثيرة في المنهج والأسلوب واللغة بين التلمودين، بل ذكر بعضهم أن البابلي استفاد شيئاً قليلاً جداً خصوصاً من الناحية البلاغية والعرض الأدبي من الفلسطيني. وأكد Stemberger هذا الرأي بأن القرب النسبي الموجود بين التلمودين في سفر واحد فقط لا يسوغ إعطاء حكم عام عن مدى معرفة محرري التلمود البابلي للتلمود الفلسطيني، لكن لا بد من افتراض وجود مواد فلسطينية منتشرة في بابل – مثل التقاليد غير المحررة بشكل نهائي وكذلك بعض الوحدات الموضوعية (سغيوت) في التلمود الفلسطيني(٣).

أما انتشار الروايات والتقاليد الفلسطينية في بابل فهذا يعود أساسا إلى الشراح البابليين الذين درسوا في فلسطين أو تنقل الزملاء بين البلدين

---

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Tal & Mid, p: 200 ، وذكر أن الفاسي لعله تبع في ذلك راب بلتوي جاؤون Rab Paltoi Gaon.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

كما سبق ذكره في بيان مصادر التلمود الفلسطيني[١].

وكثيرا ما تأتي الإشارات في التلمود البابلي إلى تلك المسائل أو الأقوال التي استفيدت من فلسطين بقولهم: " في الغرب يقولون"[٢] والمراد بالغرب فلسطين أو قولهم "لما جاء فلان"[٣] أو "لما أرسل فلان"[٤]. وبعض الحاخامات اهتم كثيراً بالروايات الفلسطينية مثل "رابا" وتلميذه "بابّا" اللذين تعاملا مع تعاليم يوحنان بن نفاحا بشكل واسع[٥].

وبعض الأجزاء من تلك الروايات الفلسطينية معروفة بشكل واضح أنها من مصدر فلسطيني، مثل كتاب الرؤيا الذي في سفر براكوت ٥٥أ — ٥٥ب، وإن كانت مثل هذه قد بسطت ووسع شرحها في التلمود البابلي[٦].

(١) انظر: المبحث السابق.

(٢) انظر مثلاً: التلمود، سفر سوطاه ١٨ ب.

(٣) انظر مثلاً: التلمود، سفر شبات ٤٥ ب.

(٤) انظر مثلاً: التلمود، سفر حطين ٦٦ب.

(٥) انظر: Strack and Stemberger، ص ٢٠١.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠١.

المطلب السادس: إضافات السبورائيم والجاؤنيم.

أشرت مجملا فيما سبق[١] إلى أن العلماء اليهود الذين تَكَوَّن التلمود – بمعنى المشناه والجماراة – على أيديهم أو بجهودهم منقسمون إلى طبقات أي بعد من يسموهم أعضاء المجمع الأكبر (سنهدرين)، وهي أربعة طبقات مجملة هي:

التنائيم – وهم معلموا المشناه،

الأمورائيم – شراح المشناه،

السورائيم،

الجاؤنيم،

وقد سبق الكلام عن التنائيم والأمورائيم، أما السبورائيم فهم خلفاء الأمورائيم، والكلمة في صيغة الجمع مفردها "سبورا أو سبوارئي" مشتقة من الأصل الآرامي للفعل اللازم "سابر Sabar" بمعنى "التأمل والنظر والاستنباط"[٢].

ويردها بعضهم – أخذا من الفعل المزيد "حسبر" بمعنى شرح

---

(١) انظر أول كلامي عن رجال المشناه في المبحث الثامن من الفصل الأول (ص ٢٠١).

(٢) انظر: Strack and Stemberger، ص ٢٠٥، وانظر أيضاً: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص ٨٢، وقد نقله من قاموس حديث لابن سوشان ١٠٤٩/٢، والموسوعة اليهودية ١٣٣/١٠.

وأوضح وفسر، فسماهم الشراح أو المفسرين[1].

وأطلق عليهم بعضهم "المناطقة" أخذا من كلمة "سبرا" وهو الجدل المنطقي أو الاستنتاج المبني على المنطق؛ إذ إن مهمة هؤلاء المفسرين هي التفسير القائم على استخدام المنطق[2].

هذا من الناحية اللغوية، أما في اصطلاح اليهود فالمراد بهم هو طبقة العلماء الذين جاؤوا مباشرة بعد الأمورائيم (شراح المشناة) بعد ما يعتقدونه من ختم عملية شرح المشناة أي التلمود على راب آشي ورابينا والذي أُعْلِن إنهاؤه عام ٥٠٠م، هذا عند القائلين بالرأي العام لديهم. أما عند غيرهم فيتحدد المراد – بعد موافقتهم على أنهم الذين جاؤوا بعد الأمورائيم – بعد معرفة ما قاموا به حقيقة من جهود تجاه بناء التلمود، هل فعلا تم شرح التلمود وختم على يد رابينا ولم يزد فيه شيء ولا نقص أو أن هؤلاء قاموا بإضافة أحكام أخرى من عند أنفسهم. وقبل الخوض في ذلك نبدأ الكلام على تحديد فترة هذه الطبقة وتاريخها. وتعد الفترة الزمنية التي عاش فيها هؤلاء السبورائيم من الفترات الصعبة في تاريخ اليهود، فقد كانوا يعيشون تحت ضغط واضطهاد ملوك الفرس، ولذا فإن ما وصل من أخبارهم وجهودهم في إكمال العمل التفسيري وشرح

---

(١) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص ٨٢، وموسوعة اليهود واليهودية للمسيري ٥/١٥٥.

(٢) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص ٨٢.

أحكام التلمود قليل جدا، ومضطرب، ولم يتمكن المؤرخون والباحثون التلمودويون من إزالة ما اكتنف هذه الفترة من غموض[1]، وقد قرّر ذلك Stemberger قائلا: «إن ما علم في شأن هؤلاء العلماء قليل جدا من ناحية تاريخهم وأقل بكثير من ناحية ما قاموا به»[2].

أما بخصوص تاريخهم وتحديد فترة نشاطهم فلعل العمدة فيه لدى الباحثين رأيان مهمان: الأول: رأي شرير جاؤون الذي حدّد التاريخ بكونه سنة ٥٠٠م إلى سنة ٥٨٩م[3]، إذ تبدأ عنده براباه يوسي الذي قام بإعلان ختم التلمود عام ٥٠٠م كما يزعمون، ثم ينتهي بالحاخام مشرشيا برتحليفا المشهور براب شيشنا، لكن هذا إنما توفي سنة ٤٤٤٩[4] من السنة العبرية الموافق لـــ ٦٨٩م وهو حوالي ٦٦هـــ.

وقد وضع ابن داود الفترة ممتدة لخمسة أجيال. ويرى كتاب الموسوعة اليهودية أن الفترة إنما هي من ٤٩٩م بوفاة رابينا وانتهت بموت 'Ena and Simuna عِينا وسيمونا عام ٥٤٠م[5].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٢) Introduction to the Talmud and Midrash، ص ٢٠٥.

(٣) انظر: Strack and Stemberger، ص ٢٠٥، ودراسة G. D. Cohen على كتاب إبراهيم بن داود، سفر هقبالاه تحت عنوان: مصادر ابن داود، ص ١٧٨.

(٤) انظر: سفر هقبالاه، ص ٤٥، وانظر تعليق كوهن على الموضوع، ص ١٧٨-١٨٥.

(٥) انظر: الموسوعة اليهودية ١٣٣/٧، والأثر الإسلامي، ص ٨٣، وقد رجح عبد الرازق قنديل هذا، ولم ير بأساً من وجود فجوة ٤٩ عاماً.

وذكر Stemberger أن رأي شريرا باتَ مقبولاً لمدة طويلة لدى الباحثين، أي فلم يكونوا يهتمون برأي ابن داود، ثم إن هذه الفترة ذاتها قَلَّصها بعضهم فزعم أنها تنتهي بمنتصف القرن السادس وهي جيل واحد فقط عنده، هذا رأي المؤرخ اليهودي جريتس وليبيزج Leipzig وويس[1] I.H. Weiss، وهذا الرأي الذي أشارت إليه الموسوعة اليهودية في الفقرة السابقة.

ولا أدري على أي مصدر اعتمد ول ديورانت فجعل الفترة ممتدةً إلى ١٥٠ سنة أي من ٥٠٠م إلى ٦٥٠م[2]، إذ المعروف لدى الباحثين التلموديين أن المصدرين المذكورين سابقا إضافة إلى سدر التنائيم والأمورائيم هي المعتمد في بيان تاريخ كتابة التلمود.

لكن ذكر Stemberger أن رأي إبراهيم بن داود بدأ يحظو بقبول لدى الباحثين ومثل بباحث درس فترة السبورائيم خصوصا في كتاب سماه "الفترة السبورائية وأدها في بابل وأرض إسرائيل" لـ J.E. Ephratti مستدلا لذلك بكثرة ما قام به هؤلاء السبورائيم من الأعمال التفسيرية والإضافات في التلمود[3].

وهذا يأتي بنا إلى الكلام على ما نسب إلى هؤلاء من الأعمال

---

(١) انظر: Strack and Stemberger، ص ٢٠٥.

(٢) انظر: قصة الحضارة ١٤/١٥.

(٣) انظر: Strack and Stemberger، ص ٢٠٥.

والجهود، اشتهر عند الكثير وبناء على الرأي التقليدي من ختم التلمود عام ٥٠٠م أن عمل السبورائيم إنما اقتصر على:

١- التحرير الأدبي لألفاظ التلمود.

٢- إقحام إضافات توضيحية فيه.

٣- تحديد أو ترجيح القول أو الرأي الذي يعتمد بأنه هو الهلاخاة من أقوال الأمورائيم.

٤- إضافة نصوص التوراة تأييدا لرأي من باب الاحتجاج.

٥- إضافة أمور تُعِينُ على شَحْذِ الذهن وتقوية الذاكرة.

٦- الإشارة إلى ما هو **"Simanim"** (سيمانيم)أي علامات[1].

---

(١) سيمانيم صيغة جمع بمعنى العلامات وهي عبارة عن كلماتٍ أو جُمَلٍ تَرِدُ مبثوثةً في التلمود لقصد الإعانة على شحذ الذهن، ويمكن أن نسميها "ألغازاً" وتأتي منه في مقاطع ومفاصل بين كلام أو نقاش عن موضوع معين وآخر مما يليه، تكون أحيانا من نصوص التناخ أو من المشناه، أو جملة "هلاخية" أو مَثَلٍ أو حِكْمَةٍ، وقد ورد إطلاق هذه التسمية عليها لكون هذه المفاصل تصدر بقولهم "وي سيماناك" (فلتكن علامتك)، أو قولهم "سيمان" فقط، من أبرز فوائدها إشعار القارئ بانتهاء النقاش عن موضوع معين، وهذا يساعد على تفادي خلط قد يقع في فهم الكلام، وتستعمل أيضا للتفريق بين شيئين مشتبهين أو وضع إضافة في اسم عالم أو لقبه للتفريق بينه وبين غيره ممن يتسمى بالاسم أو اللقب نفسه. (انظر: الموسوعة اليهودية مادة: Mnemonics).

ومن أمثلة ما جاء لشحذ الذهن ما ورد في سفر عبوداه زاراه لما ذكروا شيئا =

٧- نقل نصوص مشابهة ذكرت في مواضع أخرى أو نقلها كاملة عندما اكتفى في التلمود بالإشارة إليها فقط.

٨- تنظيم أبوابه وفصوله بالشكل المعروف إلى يومنا هذا.

وقد صرح بعض الباحثين بناء على هذا الرأي أن السبورائيم لم يزيدوا في التلمود شيئا، كما يرى إبشتاين أن عملهم اقتصر على «الترتيب الخارجي للتلمود من غير أن يغيروا فيه شيئا إلا إضافات يسيرة ووضع روابط بين عناوين الموضوعات وسياقات نقاشها، وإن كان هذا يغير السياقات كلها أحيانا وشكلها الأصلي، وكذلك ينقلون بعض الوحدات الموضوعية (سغيوت) من موضع إلى آخر، وإكمال بعضها ببعض ومحاولة المقارنة بينها»[1].

= من أعياد الرومان وهي "كليندا" و"ساترناليا" و"كراتيسيس" وضحوا وقت كل منها وأن "ساترناليا" يأتي ثمانية أيام قبل وقت الاعتدال الربيعي أو الشمسي "Equinox" و"كليندا" يأتي ثمانية أيام بعد الاعتدال، أي أن الاعتدال الشمسي يتوسط العيدين فمساعدة للتلميذ على سرعة حفظ هذه المعلومة أتوا بنص من التناخ وهو "من خلف ومن قدام حاصرتني.. — التناخ، سفر المزامير ١٣٩: ٥) من أمام ومن خلف" فيستعين التلميذ بكلمتي "قدام وخلف أو قبل وبعد" لاستذكار العيدين. (انظر سفر عبوداه زاراه ٦م ص ٢٥، وعبوداه زاداه ٨ م ص ٣٦).

(١) J.N. Epstein, Introduction to Amoraitic Lit p 12 ، نقله عنه استمبرجر ص ٢٠٥، وانظر موسوعة اليهود واليهودية للمسيري ١٥٥/٥، والأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي لعبد الرازق قنديل ص ٨٣.

لكن التحقيق والبحث العميق في تاريخ السبورائيم وتحليل نصوص التلمود ومقارنة نُسَخِهِ بعضها ببعض أبدى لباحثين آخرين أن الرأي السابق قلل كثيراً من جهود هؤلاء، وأن فترة نشاطهم أطول مما سبق ذكره من أن الفترة امتدت إلى خمسة أجيال، بل صرح بعض من ذهب إلى هذا الرأي الثاني بأن القول بأن التلمود ختم عام ٥٠٠م أمر لا يستحق الذكر أصلا، وذلك نظرا لما وجدوه من أعمال وإضافات جذرية من أحكام جديدة وتغييرات لا يمكن تفسيرها بأنها مجرد تكملة شكلية أو تجميلات نهائية وخارجية، من هؤلاء جي كبلان J. Kaplan وأي ويس[١] A. Weiss.

ونقل استمبرجر عن كتاب "سيدر تنائم وأمورائيم" عبارات تمجيد وبيان مكانة السبورائيم عند اليهود، من ذلك قول صاحب الكتاب: "إن السبورائيم بفضلهم مدت السماوات وأرسيت الأرض"، وأضاف استمبرجر بأن السبورائيم لم يكتفوا فقط بلمسات تجميلية على التلمود البابلي، بل أضافوا فيه سياقات موضوعية (Sugyot) من الأحكام[٢].

ومما استدل به على أن السبورائيم قاموا بإضافات أساس في التلمود ما يلي:

---

(١) انظر: Strack and Stemberger، ص ٢٠٥.

(٢) انظر المصدر نفسه، وانظر ما نقله قنديل (الأثر الإسلامي ص ٨٣) عن يوسف رزق الله غنيمة في كتابه: نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق ص ٩٦.

١- ما ينقله بعض الجاؤونيم من نصوص التلمود من نسخ خالية من إضافات السبورائيم، فإذا قورنت بما في النسخ الأخرى التي تحتوي على تلك الإضافات تبين حجم الإضافات، من ذلك ما ذكره استمبرجر وشريرا في رسالته شيئا من تلك النصوص الخالية من الإفاضة.

٢- أن المخطوطات التقليدية كثيراً ما يخلو بعض نسخها أو رواياها من إضافات السبورائيم أو تختلف فيما بينها من حيث ما تحمله من الإضافات.

٣- أن بعض الأسفار التلمودية صدرت أساسا بالسياقات الموضوعية المضافة من قبل السبورائيم، وقد ذكر استمبرجر أن أحد الباحثين ن. ابرول أفاد ذلك، بل إن **A. Weiss** أثبت ذلك عمليا في جميع أسفار التلمود تقريبا، وكذلك بالنسبة لكثير من الأبواب داخل الأسفار، فهي تبدأ بكلام من السبورائيم، ووضح **Weiss** بأن هذه "سغيوت" (الوحدات الموضوعية أو سياقات الأحكام في مواضيع معينة) إما أن تكون من عمل السبورائيم يجعلوها مقدمة وتمهيداً للأسفار أو الأبواب، وإما أن يكون السبورائيم أنشأوها مستخدمين في ذلك كلام الأمورائيم كمصادر[1].

---

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Tal. & Mid, p. 205-206.

وذكروا أن إضافات السبورائيم موجودة بكثرة خصوصا في سفر Baba Metzia وبنسبة ما في Baba Batra و Baba Qamma وكلها من سيدر نزيقين.

والذي لم أجد من ذكره هو كيف يميزون كلام السبورائيم من كلام غيرهم إذ إن التلمود لا يحمل إلا أسماء التنائيم والأمورائيم، وكلام غيرهم الذي أضيف فيما بعد يكون غير منسوب إلى أحد بعينه، فيصعب تحديد القائل، اللهم إلا أن يكون لهم طرق أخرى مثل ذكر بعض الوقائع التاريخية أو أسماء بعض المدارس عرف أنها متأخرة التاريخ.

وقد ذكر استمبرجر أن أحد الباحثين D. Halivni في كتابه المسمى "المصادر" ظن أن أحد المقاطع غير المنسوبة من الأقوال في التلمود (Anonymous Pieces) متأخرة وعلى أية حال كانت بعد رابينا وآشي، وأنه لا بد أن نعدّ أن الجماراه عمل مركب من كتابين: كتاب للأمورائيم وكتاب فيه روايات غير منسوبة إلى أحد"[1].

ووافق J.S. Speigel على أن طريقة تمييز كلام السبورائيم من غيره هو أنه غير منسوب لأحد[2].

---

(١) D. Halivni, Sources ، الجزء الثاني، المقدمة، نقله عنه Stemberger ص ٢٠٦.

(٢) نقله Stemberger ص ٢٠٦، من كتاب Additions (الإضافات)، لـــ J. Speigel، ص ٢٥٠.

ويؤيد ذلك أيضاً قول شريرا الجاؤون في رسالته "استتم تلمودا" أي أن التلمود جعل غير منسوب" حسب ترجمة Goodblat جودبلات في كتابه(١)

ويستخلص Stemberger بأنه لا يحسن أن نكتفي بمجرد القول بأن للسبورائيم إضافات إلى التلمود البابلي الذي بأيدينا، بل الأحسن أن نَعُدَّ السبورائيم — كما يرى J. Kaplan – بأنهم هم المحرّرون الحقيقيون للتلمود البابلي(٢).

هذا الذي يقوله استمبرجر هنا، لكن عندما ندرس ما يأتي من مسألة إضافات الجاؤوئيم سيتضح رأي آخر، إذ إن للجاؤونيم أيضا إضافاتٍ يصعُبُ تحديدها، فلو فرضنا أن السبورائيم – لا رابينا ولا آشي – هم المحررون الحقيقيون للتلمود كما يرى استمبرجر وجودبلات إنه لا يشك أحد في أن آخر من وضع قلمه في التلمود غير معروف، ولم أجد من ادعى ذلك.

الجاؤونيم:

الجاؤونيم اسم في صيغة جمع المذكر ومفرده جاؤون وهو يدل على الرفعة والعظمة والاحترام، وتقابلها في العربية "فقيه" أو "إمام" ويطلق اسم جاؤون على رؤساء الأكاديمية التلمودية في بابل وبالتحديد في سورا

---

(١) التعاليم الحاخامية في بابل الساسانية، ص ٣٠٩، نقله Stemberger، ص ٢٠٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠٦.

وبومبديثا، وإن كان هذا اللقب لم يبدلوا به اللقب الآخر المشهور عندهم بـــ"روش يشيباه" (رئيس المدرسة)، ولم يكن مقتصراً أيضا على من عاش في فترة معينة، إذ ورد عند شريرا إطلاقه على آشي بأنه كان "جاؤونا"[(١)].

وبعد ذلك أخذ مدلول هذا الاسم يتحدد تحديدا أكثر دقة إذ اقتصر استخدامه على مجموعة معينة من الحاخامات فأصبح عبارة عن صفة لرؤساء الأكاديميات في بابل الذين جاؤوا في أعقاب عصر السبورائيم[(٢)].

ومع ذلك لم يكن هناك تاريخ محدد لنشأة استعمال هذا اللقب ويرى شريرا أنه استعمل من قديم ويطلق على رؤساء الأكاديميات، لكن شريرا نفسه الذي هو المصدر الأساس لبيان ترتيب الجاؤنيم بدأ استخدامه للفظ بشكل مستمر في حق هؤلاء الفقهاء الذين عاشوا في نهاية القرن السادس الميلادي قريبا من نهاية الدولة الفارسية التي انقضت على يد المسلمين. ذلك لما عادت الجهود التفسيرية لنصوص المشناة في سورا وبومبيديثا متواصلة بدون انقطاع[(٣)].

قد سبق عند الكلام على السبورائيم أن أشرت إلى اختلاف المؤرخين وبالتحديد شريرا وإبراهيم بن داود في تحديد نهاية فترة

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Gaon.

(٢) ابن سوشان ٣/١٦٠ – ١٦١، نقلا من الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي لعبد الرزاق قنديل ص ١٤٤.

(٣) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة : Gaon

السبورائيم التي بها تبدأ فترة الجاؤنيم. فبينما يرى شريرا أن فترة الجاؤنيم بدأت عام ٥٨٩م لما تقلد مار راب حنان منصب الجاؤن في مدرسة بومبديثا، يرى إبراهيم بن داود أن الفترة لم تبدأ إلا عام ٦٨٩م بـــ"راب حنينا من نهار بيكود"[١]، وقد استبعد كثير من الباحثين رأي ابن داود هذا ومالوا إلى رأي شريرا، بل ذكر فلهيم باخر Wilhem Bacher في الموسوعة اليهودية أنه لا يمكن أن تمتد فترة السبورائيم إلى عام ٦٨٩م، لكن سبق أن ذكرت رأي Stemberger من أن رأي ابن داود غير بعيد، بل بدأ بعض الباحثين يعودون إليه نظراً لحجم ما في التلمود من زيادات تنسب للسبورائيم.

هذا، وقد اتفق الجميع على أن نهاية فترة الجاؤنيم هي عام ١٠٣٤م في سورا وآخرهم هو Samuel ha-Kohen b. Hofni شمويل هَكوهين بر حوفني، وفي بومبديثا بوفاة الحاخام Hai حادي، وهو ابن شريرا الجاؤون عام ١٠٣٨م[٢].

ويتميز عصر الجاؤنيم هذا بأنه أطول فترة وأهدؤها لليهود إذ كانت تحت ظل الدولة الإسلامية في العراق بعد فتحها على يد الصحابة رضي الله عنهم وتعايش اليهود في ظل سماحة الإسلام وحسن معاملته لأهل الكتاب جميعا، وهذا أعطاهم فرصة ذات قيمة كبيرة استغلوها في توسيع أعمالهم التلمودية، يقول قنديل: «من هذا الوقت دخل اليهود في فترة

(١) انظر: سفر هقبالاه، ص ٤٦.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Gaon.

أصبح لها قيمتها الزمنية والثقافية في تاريخهم السياسي والثقافي فغير خاف على الجميع كيف كان موقف يهود لجزيرة العربية في خيبر وغيرها من معاقل اليهود هناك تجاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف كانوا أشد عليه من كفار مكة حتى كتب الله له النصر عليهم ومع ذلك لم تكن سماحة هذا الدين وسماحة القائمين عليه لتربط بين يهود العراق ويهود الجزيرة العربية فأحسن الفاتحون معاملتهم»[1].

ويذكر بعض الباحثين أن الخلفاء – وبالتحديد – عمر رضي الله عنه أقر تعيين الحاخام الأكبر البستاني رئيس الجالية اليهودية هناك رئيساً دينياً لكل الطائفة اليهودية في العالم الإسلامي وأنه منح لقباً جديداً مميزاً له وهو لقب رأس الجالوت على أن يتولى شؤون اليهود في الشرق والغرب كما كان حالهم من قبل[2]، وهذا لم أتمكن من التأكد منه من مصادر موثوق بها خصوصاً التي تروي بأسانيد، أما فيما يتعلق بنشاط اليهود في العراق في الفترة المذكورة فقد تناوله عبد الرازق قنديل بتفصيل وتوسع وبين في بحثه كيف تأثر اليهود في مدارسهم وأعمالهم التلمودية بنظام التعليم الإسلامي آنذاك بدأ من الكتاتيب إلى المسجد والحلقات وغيرها. فلينظر هناك[3].

---

(١) الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص ١٤٦.

(٢) المصدر نفسه ص ١٤٨، وقد نقله من كتاب "اليهود في ظل الحضارة الإسلامية" للدكتور عطية القوصي ص ٣٧، وانظر أيضا: موسوعة المسيري ٥/١٥٦.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٩-١٧٤.

وبخصوص عدد الجاؤونيم وتواريخهم فقد ذكروا في الموسوعة اليهودية أسماء جميع الجاؤنيم وتواريخ نشاطهم ووفياهم من عام ٥٨٩م إلى عام ١٠٣٨م.

ويتم اختيار الجاؤون من قبل الأكاديمية، وإن كان أحيانا يكون بتعيين رئيس الجالوت له، ويحصل في بعض الأوقات تضارب حين يعين رئيس الجالوت شخصا وتقوم الأكاديمية باختيار شخص آخر كما صار في بومبديثا عام ٨٣٣م، وكما وقع في عصر سعديا الجاؤون إذ عَيّنَ داودُ بن زكاي رئيسُ الجالوت شخصاً آخر مع أن الأكاديمية اختارت سعديا الأمر الذي أدى إلى نزاع عريض بين سعديا ورئيس الجالوت[1].

نظام الأكاديمية الجاؤونية:

يتصف نظام الأكاديمية في العصر الجاؤوني بشيء من التعقيد لكثرة ما فيه من الوظائف، إذ يوكل لكل فرد فيها مهمة محددة لا يتجاوزها، ومن تلك الأنظمة ما يسمى نظام الحاخامات، وكان يشرف فيه على الأكاديمية سبعون حاخاماً تحت رعاية رئيس الأكاديمية، وللحاخامات في الأكاديمية نظام توارثوه مع شيء من التطوير طبقاً لمقتضيات العصر، ومن أبرز ما يشتمل عليه النظام طريقة جلوس الحاخامات في الأكاديمية ووظيفة كل واحد منهم، ففي فترة الدراسة التي يسموها (كلاه) والتي تقع في شهري آدار وأيلول من كل سنة يجتمع الحاخامات صفا صفاً على هيئة

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Gaon.

نصف دائرة أمام الجاؤون الرئيس، وكان عدد هذه الصفوف سبعة في كل منها عشرة أشخاص ويطلق عليهم (السنهدرين)، ويعرف كل واحد منهم مكانه لا يجلس إلا فيه وللصف الأول مكانة إذ إن سبعة منهم هم نواب لرئيس الأكاديمية ويسمون 'ألوفيم' (رؤساء الجماعات أو رؤساء 'كَلّه') والثلاثة الباقون مساعدون لهم[١]، ويفوض لكل 'ألوف' تسعة من أعضاء السنهدرين ليشرف عليهم. ولا يسمح لغير السبعة بالشرح والتفسير أمام الجماهير ويبقى سائر الحاخامات حاضرين فقط، لكن يسمح لهم بالمشاركة فيما يدور من المناقشات فيما يثار من القضايا المتعلقة بالتشريعات (الهلاخا) أو غيرها (هجادا)، وكل هذه الأماكن المعينة تشغل بالوراثة من الأب إلى الابن، فإذا توفي أحد رؤساء الجماعات وله ابن يمكن أن يحل محله حصل ذلك.

هذا وهناك تلاميذ آخرون يبلغ عددهم أحياناً أربعمئة ليسوا من ضمن السنهدرين لكن يسمح لهم بالجلوس خلف تلك الصفوف للاستماع والاستفادة إذ لم يستحقوا الدخول في السنهدرين لا لعدم القدرة في التلقي والمشاركة في المناقشات؛ بل لأنهم لم يرثوا هذه الأحقية من آبائهم. ومع ذلك لا يغفلون من حيث العطاء وترفع أجورهم[٢].

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة: Gaon والأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي لعبد الرازق قنديل ص ١٦٤-١٧٢.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Gaon.

وطريقة الدراسة هي أن هؤلاء "الألوفيم" السبعة يقومون بقراءة ما سبق تعيينه من المقررات من التلمود في نهاية الفترة الدراسية السابقة؛ فينصت التلاميذ لقراءتهم، وهذا يستغرق الأسابيع الثلاثة الأول من "الكلاه" ثم يتم تناول المقررات المقروءة بالمناقشة تحت رئاسة الجاؤون، ويقوم هو بشرح مواضع الغموض حين ينصت الجميع ويتحسسون من حديثه مواضع الخلاف وتفسيرها، ويتوقف أحياناً ليوجه أسئلة لبعض التلاميذ ويطلب منهم شرح بعض مواقف معينة.

وبعد أن ينتهي الجاؤون من تفسيره يقوم أحد نوابه فيعيد تفسير الجزء الذي سبق أن فُسر بالتفصيل موضحاً أسس التشريع "الهلاخا" بصفة خاصة.

ثم في الأسبوع الرابع من الشهر يعيد جميع مَن في الأكاديمية من حاخامات وتلاميذ قراءة هذا الجزء السابق مرة ثانية أمام الجاؤون وهو ينظر إليهم ويختبرهم ويبين لكل منهم موقفه من التفسير وما أخطأ فيه أو أغفله أو أهمله وينذر من يستحق الإنذار منهم لإهماله أو تقصيره.

وفي هذه الجلسات يتم عرض ما وصل من الاستفتاءات من اليهود من أنحاء مختلفة؛ فتناقش ويجاب عنها ويتم تسجيلها من قبل الكاتب للأكاديمية.

أعمال الجاؤونيم وأهميتهم وأثرهم:

بما أن الأكاديمية التلمودية هي في الوقت ذاته مركز البحوث الدينية وهي دار الإفتاء الديني؛ فإنه يعود إليها مسؤولية صحة تطبيق الشريعة اليهودية، ويمكن القول بأن النظام الجاؤوني هو الامتداد التعليمي لأعمال

الأمورائيم والسبورائيم، ولما كانت جهود الأمورائيم منصبة على شرح نصوص المشناه وهي التي أنتجت التلمود - وكان السبورائيم المحررين الحقيقيين للتلمود مع إضافة مادة من عندهم – كانت جهود الجاؤونيم متركزة في شرح وبيان غموض التلمود نفسه، وبعبارة أخرى تقوم مسئولية الجاؤونيم على شرح الجماراه التي هي شرح المشناه، فعملهم شرح لكلام الأمورائيم وهو مادة الدراسة والتعليم عندهم ومنه يصدرون الأحكام[1].

وقد يتجاوز الجاؤونيم الأحكام المقررة في التلمود ويصدرون من عند أنفسهم؛ وهذا كثير؛ فأصدروا قررات جديدة لا وجود لها في التلمود، فمثلاً في عصر الجاؤون مار راب هونا - جاؤون أكاديمية سورا ومار رابا - جاؤون أكاديمية بومبديثا عام ٦٧٠م تم تغيير الحكم المقرر في التلمود (سفر كتبوت ٦٢b في شأن الزوجة الناشز)، وهناك أحكام وقرارات أخرى من هذا القبيل تم تغييرها في كلتا المدرستين.

تعود أهمية الجاؤونيم في التاريخ اليهودي إلى أهم مسؤولياهم وهي كونهم أصحاب المكانة المتميزة طَوالَ القرون كرؤساء الأكاديمية اليهودية والتي هي السلطات المعتمدة في الدين اليهودي والتي منها يستمد الدين قوته ومصدره التشريعي وإليها يستند فرض تلك التشريعات على أهله، وقد صارت المدارس التلمودية في سورا وبومبديثا في العصور

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة.gaon

الجاؤونية مركز النفوذ وامتد أثرها إلى شمال إفريقيا والأندلس، وبمرور الزمن امتد أيضاً إلى أوربا. فكل الجماعات اليهودية في ذلك الوقت تتجه نحو العراق لاستقاء تعليماتها وسلمت لسلطة تلك المدارس وخاخاماتها وما يفرضون من الآراء التي تشكل الرؤى اليهودية المعتمدة. وهذا — كما يرى الباحثون — هو السبب الرئيس في كون التلمود البابلي هو المعترف به بصفة رسمية، وقَبِلَ جميعُ اليهودِ تَفَوُّقَهُ على نظيره الفلسطيني؛ وذلك أن التسهيلات التي حظيت بها دراسة التلمود في الفترة التي تسمى فترة Diaspora (الشتات) إنما يعُود فضلها إلى جهود الجاؤونيم التي لا شك تستند بشكل أساس إلى الجو التسامحي الذي عاشوه في ظل الدولة الإسلامية العباسية، إضافة إلى طول الفترة مما وسع المجال أمامهم لدراسة وشرح التلمود وإعطائه الوصف الذي وصل إلينا فيه وصارت الشروح الجاؤونية على وصف نصوص التلمود ومحتواه هي العوامل المباشرة أو غير المباشرة لفهم التلمود[١].

ومن جهة أخرى تظهر أهمية الفترة الجاؤونية - إلى جانب ما أنتجته في شتى فنون العلم اليهودي الذي تطور بشكل متزامن مع الدراسات التلمودية — في الجهود العلمية التي ظهرت على يد أحد الجاؤونيم وهو سعديا جاؤون الفيومي[٢] ومن أبرز تلك الجهود استعماله لمنهج الجدل

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) سبقت ترجمته.

الكلامي الذي أخذه من المتكلمين المسلمين خصوصاً المعتزلة في دفاعه عن التراث اليهودي الحاخامي المتمثل في التلمود من طعون فرقة القرائين[١].

وتظهر جهود هؤلاء الجاؤونيم أيضاً في أعمالهم الكبيرة في الجواب عن الاستفتاءات الواردة من مختلف المناطق التي يقطنها اليهود في المنفى في شؤون دينهم، وكانت هذه الفتاوي قد جمعت في كتب خاصة. وهذا أعطى للجاؤونيم صفة العلماء المعتمدين في التعاليم اليهودية في المنفى، وتتطرق آراءهم وفتاويهم إلى جميع مسائل الدين[٢].

وتجدر في هذا المقام الإشارة إلى أهم جهود الحاخام سعديا الجاؤون، وقد سبق في ترجمته أنه ولد في مصر عام ٨٨٢م وترعرع فيها وأخذ تعاليمه الأولية فيها تاركاً عائلته. لكن أهم فترات جهوده كانت في بغداد حيث صار جاؤوناً وأنتج فيها مؤلفاته المشهورة، وقد صادف سعديا قدراً كبيراً من الخلافة العباسية وشاهد سقوط بغداد على أيدي البويهيين عام ٩٣٥م (٣٢٤ هـ).

ومن الناحية الثقافية عاصر سعديا فترة رواج علم الكلام والفلسفة وأخذ من الثقافات المختلفة التي امتلأت بها خزائن 'بيت الحكمة' وشهد نشاط الفرق الإسلامية خصوصاً المعتزلة وتأثر بها كثيراً[٣].

---

(١) سبق التعريف بها في التمهيد لهذا البحث عند الكلام على فرق اليهود (ص ٢٠٥).

(٢) انظر:الموسوعة اليهودية، مادة:.GAON

(٣) انظر: قنديل ص ١٧٨ـ ١٧٩.

كان سعديا حاخاما غيوراً على تراثه وتقاليده، وكما سبق فقد برز بصفة متميزة في ردوده الشديدة على الفكر القرائي وأصحابه خصوصاً زعيم الفكر عنان بن داود، ومن أشهر جهود سعديا ترجمته للتناخ من العبرية إلى العربية؛ والتي كانت قد أخذت مكانتها بين اليهود بدلاً من الآرامية، وبدأ بالأسفار الخمسة أولاً ثم تلى ذلك ببقية أسفار التناخ، قدم لكل سفر من الأسفار التي ترجمها بمقدمة يشرح فيها الهدف من هذه الترجمة والهدف من السفر نفسه وما يشتمل عليه من أحداث ومدلول تلك الأحداث، واتصفت لغته بالبساطة والسهولة؛ إذ كان هدفه أن يجعل الكتاب في متناول وإدراك القارئ العادي(١).

ويرى واكسمان أن سعديا اتبع في تفسيره هذا طريقةَ الترجمة الآرامية التي يسموها Targum Onkelos (ترجمة أنكيلوس)(٢) التي سبق الكلام عليها عند الحديث عن مصادر التلمود البابلي.

وقد كتب سعديا عن التوراة تفسيرين؛ وهي طريقة اتبعها مع بقية أسفار التناخ التي تناولها بالترجمة والشرح والتفسير، التفسير الأول: وهو عبارة عن نقل النص من العبرية إلى العربية أو على حد تعبيره " التفسير البسيط أو القصير "، وقال عن ترجمته ما نصه: «ولما رأيت ذلك رسمت هذا الكتاب تفسير بسيط نص التوراة فقط محرراً بمعرفة العقل والنقل،

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٨ـــ ١٨٩.

(٢) انظر: Waxman, History of Jewish Literature، ١/١٨٢.

وإذا أمكنتني أن أودع إياه كلمةً أو حرفاً ينكشف به المعنى والمراد لمن يقنعه التلويح من القول فعلت ذلك، وبالله أستعين على كل مصلحة أقصدها من أمر دين ودنيا»(١).

وقد كتب هذا التفسير البسيط كما سماه إلى جماهير الشعب اليهودي الذين يجيدون اللغة العربية، وإن كانت هناك ملحوظات عديدة على اللغة والأسلوب ذكرها بالتفصيل قنديل في كتابه(٢).

أما التفسير الثاني لسعديا على التوراة فهو التفسير الطويل الذي سماه (كتاب الأزهار) وهو عمل طويل على جميع أسفار التناخ، واعتاد فيه تسمية تفسير كل سفر باسم خاص(٣).

ومما يتسم به هذا التفسير العربي للتناخ محاولة سعديا في تأويل ما ورد في الكتاب من الصفات سواء التي فيها التشبيه والتي خلت منه، وأسبغ عليه اللغة الكلامية المنطقية التي استفادها من علماء الكلام في بيئته(٤).

ولم تقتصر جهود سعديا في مجال الترجمة فقط؛ بل تضلع في مجال الفلسفة وعلم الكلام، وكتب في ذلك كتابه المشهور في عقائد اليهود

---

(١) الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي لقنديل ص ١٨٩، نقله من كتاب البواكير لفخاس شيفمان ص ٦٥٩.

(٢) انظر: ص ١٨٨ــ ١٩٥.

(٣) انظر: تفصيلاً أكثر عن هذا التفسير في كتاب قنديل ص ١٩٢ــ ١٩٣، وانظر أيضاً: **Waxman** ص ١٨٢ــ ١٨٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه ص ١٨٨.

الذي سماه "كتاب الأمانات والاعتقادات"، وقد عدّه واكسمان أول كتاب منظم في الأدب الفلسفي مما كتبه اليهود. وقد ذكر في مقدمة هذا الكتاب أن الهدف من وراء كتابته هو ما لحظ على العديد من اليهود من شكوك وحيرة وأخطاء في مسائل الاعتقاد والإيمان؛ فقام بكتابته ليهديهم به في بحثهم عن الطريق الصحيح حسب زعمه.

وقد ذكر واكسمان أن سعديا هو أول يهودي وضع الخطوط العريضة لمشروع التوفيق بين قواعد الدين اليهودي وبين العقل؛ إذ يرى سعديا أن الشكوك والحيرة في الاعتقاد غالباً تنجم عن عدم قدرة الإنسان على استعمال آلية العلم والإدراك وهي المنطقية العقلية، فيرى أنه من واجب كبار العلماء أن يبينوا للناس أن كل ما وردنا عن طريق الوحي والأنبياء فإنه يمكن أن نفهمه عن طريق العقل، إذ إن الاعتقاد الصحيح لا يتعارض مع العقل، فاتجه سعديا إلى وضع الأساس لهذا المنهج الذي سار عليه من جاء بعده من فلاسفة اليهود.

وهذا الاتجاه ليس غريباً على سعديا إذا أخذنا في الاعتبار الحالة الثقافية والعلمية التي عاش فيها في ذلك الزمن، إذ كان المشروع نفسه وهو محاولة التوفيق بين الوحي والعقل شغل كثير من أهل الكلام من المسلمين ـــ خصوصاً المعتزلة ـــ وذلك بعد التقائهم بالفلسفة اليونانية التي انبهروا بها لبعدهم عن الاشتغال بحقيقة الموروث النبوي من الأحاديث والآثار وأقوال الصحابة والتابعين، فرأوا أن نصوص الوحي تخالف ما

وصلت إليه البحوث العقلية المحضة التي تكلمت عن مسائل لا يمكن معرفتها إلا عن طريق الوحي ــ وهي ما تسمى بـــ (ما وراء الطبيعة) ــ من العلم بالغيبيات وصفات الله تعالى وما أخبرت به الرسل والكتب عن الملائكة وما يحدث في القيامة وغير ذلك، وهي مسائل تخبط فيها الفلاسفة وبنوها على قواعد سموها عقلية مع أنها في الحقيقة بعيدة عن العقل الصريح، فاتجه هؤلاء إلى محاولة هذا التوفيق الوهمي، فشأن سعديا الفيومي في ذلك شأن هؤلاء إذ عنهم أخذ وعلى منهجهم درس.

وقد قسم كتابه إلى عشرة أقسام كل قسمٍ منها إلى عشرة أبواب، تناول في الأقسام التسعة الأول الكلام على أركان الإيمان، والقسم الأخير خصصه في الأداب والأخلاق.

والجدير بالذكر أن سعديا هو أول من وضع فلسفة دينية يهودية متكاملة عن أسس العقيدة، فإن عقيدة اليهود قبل ذلك عبارة عن مجموعة من الممارسات والفتاوى التي تصدر حسب الحاجة[1]، فوضع سعديا لأول مرة ما يمكن تسميته أركان الإيمان عند اليهود التي هي مأخوذة عن أصول المعتزلة أحياناً بصريح العبارة وأحياناً بالموافقة في المضمون، وهي عنده تسعة:

١- الإله خلق العالم من العدم، هذا الأصل سماه سعديا "جدوش" أي الخلق.

(١) انظر: موسوعة المسيري ١٥٧/٥.

٢- الإيمان بوحدة الإله وعدالته، هذا سماه "أحدوث" الوحدانية.

٣- حرية الإرادة.

٤- الثواب والعقاب.

٥- خلود الروح.

٦- البعث.

٧- خلاص إسرائيل.

٨- الخلود في الآخرة.

٩- صفات الإله مطابقة لذاته ولا يمكن فصلها(١).

ولا يخفى أن هذه الأصول أكثرها هي أصول المعتزلة نفسها، والذي تخلى عنه سعديا فقط هو القول بالمترلة بين المترلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما التوحيد والعدل فموجودان بصريح العبارة، والوعد والوعيد هو الذي عبر عنه بالثواب والعقاب.

وقد ذكر واكسمان أن هذه الأركان عشرة، وأنها هي التي وسعها موسى بن ميمون فيما بعد إلى ثلاثة عشر بدون أي ضرورة على حد تعبيره(٢)، ولعله يقصد من حيث المضمون، أما من حيث التعبير فقد غير كثيراً من الألفاظ، وإن تناول جميع ما تضمنته أصول سعديا لكن خالفه في تقرير بعض المسائل وزاد بعضها، لكن من حيث العموم استفاد منها

(١) انظر: موسوعة المسيري ١٥٧/٥، و Waxman, History of Jewish Lit. vol.1p.323-327.

(٢) Waxman المصدر السابق ص ٣٢٣.

ووضحها، ويظهر من موسى بن ميمون - إضافة إلى أصوله الفلسفية — التأثر بمذهب الأشاعرة في تقرير بعض المسائل كما تأثر سعديا بالمعتزلة.

وسيأتي في بداية الفصل الخامس إن شاء الله الكلام على مسألة الإيمان والاعتقاد عند اليهود ومقارنة عناصر سعديا مع عناصر موسى بن ميمون.

فسعديا الفيومي من أهم العلماء الجاؤونيم ذوي التأثير الكبير في الفكر الديني اليهودي كما هو واضح في أعماله.

هذا، وأشير هنا إلى شيء مما أنتجه العصر الجاؤوني في الفكر الديني إضافة إلى أعمال سعديا الفيومي؛ فمن ذلك كتب شريرا جاؤون (٩٠٠م — ١٠٠٠م) لقد كتب شريرا عدة مؤلفات من أهمها رسالته المشهورة التي كتبها إلى طائفة يهود قيروان وفيها وضح لهم أسس التوراة الشفهية وفسر بعضاً من المشناه والبرايتا والتوسفتا والتلمود وتحدث عن تاريخ الأجيال من رواة المشناه أي التنائيم وكذلك الشراح (الأمورائيم ومن جاء بعدهم من السبورائيم والجاؤونيم) إلى عصره، وحاول فيها إثبات أن التوراة الشفهية رويت فعلاً بطريقٍ متصلِ السند كما سبقت الإشارة إليه في كلامي على تاريخ كتابة المشناه. وهذه الرسالة هي الثانية من نوعها إذ سبقها كتاب "سيدر تنائيم وأمورائيم"، وهو أقدم ما كتب في بيان منهج التلمود وتاريخ رجاله، وقد اختلف في مؤلفه من هو؟، لكن جزموا بأنه كان في العصر الجاؤوني فبعضهم ينسبونه إلى تحشون جاؤون (٨٨٨م)،

وينسبه بعضهم إلى الخاخام زيماه بن بالتوي جاؤون الذي كان الجاؤون في الفترة (٨٦٤- ٨٧٣م)، لكن يرى واكسمان أن الأظهر أن مؤلفه لم يكن أحد الجاؤونيم وإنما هو أحد كبار علماء المدارس في ذلك العصر وأنه كتب بالتحديد عام ٨٨٤م[١].

هذا، ومن رسائل شريرا جاؤون رسالته الثانية إلى يعقوب بن نسيم الخاخام الأكبر لطائفة يهود القيروان، وتعد هذه تكملة وتوضيحاً لمضامين الرسالة الأولى[٢].

ومن أعمال شريرا إجاباته وردوده (أي الفتاوى) وهي إجابات عن أسئلة السائلين له عن بعض الأمور الغامضة، ومن حيث العموم إن نشاط الجاؤونيم كبير جداً في هذا الجانب أي جانب الفتاوى، وقد اهتموا بها وسجلت في كتب خاصة وزعت على الجماعات اليهودية في العالم آنذاك.

هذا، وهناك مؤلفات أخرى مثل "الأحكام الكبرى" التي اختلف أيضاً في مؤلفها وهي تتحدث عن نظم التلمود طبقاً لفصوله وأسفاره ومضمونها وأسسها والشرائع السائدة في ذلك الوقت، وينهج مؤلفه أسلوب الجماراه نفسها ويذكر أحياناً أجزاء التلمود الفلسطيني كما يشير إلى كتب مدراشية أخرى[٣].

---

(١) انظر: Waxman, History of Jewish Lit. vol.1p.312.

(٢) قنديل ص ١٩٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ٢٠٠.

إضافات الجاؤونيم في التلمود

أما بخصوص إضافات الجاؤونيم في نص التلمود وهو الموضوع الذي نحن بصدده، فيمكن القول بأن نص التلمود البابلي بعد أن أخذ وضعه النهائي من حيث التحرير على يد السبورائيم – حسب الرأي التقليدي لدى اليهود - ما زالت بعض الإضافات والزيادات تلحق به من قبل العلماء الذين عاشوا في الفترة ما بين عصر السبورائيم وبداية الجاؤونيم وكذلك بعض الجاؤونيم، والغموض الشديد يكتنف حقيقة حال تدوين التلمود البابلي أي من حيث تحديد متى أدخل فيه آخر كلمة؟ ومتى بقي على الحال التي هو عليها كما هو الآن بأيدي اليهود، وقد كتبت بحوث مستقلة في ذلك، أغلبها تفيد أن التلمود البابلي وصل إلى نهايته من حيث التحرير في بداية القرن الثامن الميلادي(١)، لكن ذلك لم يمنع وصول شيء من الإضافات فيه، بعضها باسم الهوامش الجانبية، فمثل هذه استطاع الباحثون بيان أصلها وردها إلى العصر الجاؤوني مثلاً، وقد ذكر Stemberger أن إضافاتٍ أخرى وجدت طريقها في التلمود من أقوال يهوداي جاؤون الذي توفي عام ٧٦١م لكن هي أيضاً عن طريق الإضافات الجانبية، وذكر Stemberger أسماء بعض الباحثين الذين حاولوا اكتشاف الزيادات ومعرفتها وعزوها إلى مصادرها، وذكر أنه حتى تعليقات راشى الذي عاش في القرن الحادي عشر أدخلت في التلمود في هوامش جانبية(٢).

---

(١) Introduction to the Talmud and Midrash ص ٢٠٧.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠٧.

والغريب كما ذكر Stemberger أن بعض الناس اعتادوا إقحام بعض التخمينات هنا وهناك داخل نص التلمود حتى العصور الحديثة مما أدى الباحثَ D. Goodblatt إلى التصريح بأن التلمود البابلي إنما وصل إلى وضعه الحالي في القرن الماضي (يعني القرن التاسع عشر) إذ كان كتابه في القرن العشرين(١).

فيمكن القول بأن إضافات الجاؤونيم ليست محددة مثلما كانت الحال للسبورائيم، وإنما هي إضافات وتعليقات أقحمت داخل النص ويصعب التفريق بينها وبين ما هو في الأصل إلا ما كان منه على الهوامش الجانبية.

وهذا يأتي بنا إلى الجزم بأن القول بأن التلمود البابلي انتهى منه في نهاية القرن الخامس كما يقوله الرأي التقليدي لا محل له ولا يمكن قبوله إطلاقاً كما صرح بذلك أحد الباحثين ممن نقل عنهم Stemberger إذ قال:

THUS THE CLAIM THAT THE TALMUD WAS CONCLUDED AT THE END OF THE FIFTH CENTURY IS VERY MUCH UP IN THE AIR.

المعنى: الزعم بأن التلمود ختم في نهاية القرن الخامس يفتقر إلى إثبات(٢).

وفي ختام هذا الموضوع تجدر الإشارة إلى أمرٍ آخرَ مهمٍ، له علاقةٌ بمسألة الإضافات وختم التلمود، وهو نص التلمود نفسه، فقد ورد

(١) المصدر نفسه ص ٢٠٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٢٠٦.

التساؤل عن هل هناك نص مطرد ومتماثل وموحد للتلمود البابلي في وقت من الأوقات؟ للإجابة عن هذا تحدث Stemberger بأنه كما سبق بيان تاريخ التحرير والتدوين لم يتم تحرير التلمود على يد محرر أو مجموعة من المحررين معينين في وقت معين يمكن تحديده، ثم إن التفريق بين التحرير ونقد النص بات مستحيلاً، بل إن وجود مدرستين جاؤونيتين متزامنتين حال دون توحيد معيار لشكل التلمود البابلي، فلا يمكن توحيد الاختلافات الموجودة بين نصوص المدرستين، لكن الجاؤونيم أنفسهم قد ذكروا شيئاً من هذه الاختلافات في فتاويهم[١].

يقول Stemberger «فليس من واجب عملية نقد النص أن توجد ما يمكن تسميته نصاً أصلياً، بل الواجب إعادة بناء أشكال النصوص كما هي في الزمن الذي تم فيه ختم التلمود وهو القرن الثامن الميلادي، وهذا إنما يمكن بعد القيام بدراسة مناسبة لتاريخ النص وبعد فرز المخطوطات المختلفة وجعلها في مجموعة معينة»[٢].

ومما يزيد صعوبة توحيد شكل نص التلمود ما أشار إليه Stemberger مما وقع فيه من الحذف بسبب الرقابات التي أخضعت لها نصوص التلمود سواء من الداخل على يد اليهود أنفسهم أم ما كانت بسبب الضغوطات الخارجية أم ما قامت به الحكومات النصرانية من

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٢٠٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٢٠٨.

ذلك، فمثلاً ذكر S. Lieberman أن هناك رقابة نصية قامت في زمن قديم وتم فيها حذف شيء من النصوص التي تحدثت عن السحر والتصوف التي كانت السببَ في طعن القرائين للتلمود وأصحابه[١].

فيرى Stemberger أن مثل هذه الرقابات الداخلية للنصوص يجب فرض وقوعها فيما بعد، ويأتي بعد ذلك رقابات النصارى لنصوص التلمود التي بدأت بعد مناظرات بارشيلونا عام ١٢٦٣م، وقد اشتد ذلك مع وجود المطابع، ففي طبعة بازل ١٥٧٨- ١٥٨٠م للتلمود البابلي مثلاً تم حذف أو نزع سفر عبوده زاره كله من التلمود.

وهناك ما يقوم به طابعون يهود أنفسهم من حذف شيء من المواد التي يتوقعون أنها مثيرة للجدل أو جزموا بأنها تثير غير اليهود إلى المطالبة بإزالتها[٢].

وقد تم طباعة كل هذه المواد المحذوفة في كتيبات صغيرة غير منسوبة لكن اليهود يعرفونها، وهي التي نقلت فيما بعد لمّا زال خطر الرقابة على اليهود وعلى كتبهم، فأُعيد بعضها إلى محلها في الطبعات الجديدة ووُضِع بعضها في الهوامش.

وسيأتي الكلام على ما وقع من هذه الرقابات الجبرية في الفصل القادم إن شاء الله.

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٢٠٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٢٠٨.

المطلب الرابع: نسخه وطبعاته وترجماته والتعليقات عليه.

أولا: نسخ التلمود البابلي:

تكلم الباحثون التلموديون عن وجود نسخ خطية كاملة، وقديمة للتلمود البابلي في عصور متقدمة، ويذكر Stemberger أن أول ذكر لذلك هو ما كتبه شموئيل هناجد الأندلسي أن ناتروناي برحاركناي (Natronai bar Hakinai) الذي طرد من بابل في سنة ٧٧٣م[١] كتب التلمود البابلي من حفظه ليهود الأندلس[٢].

وذكروا أيضا أن جاؤون بالتوي Gaon Paltoi كان جاؤون في الفترة (٨٤٢ إلى ٨٥٨م) كان بِحَوْزِه نسخة خطية للتلمود عليها شيء من التعليقات وضعت لأهل الأندلس، وهذه المعلومة مذكورة في رسالةٍ إلى الأندلس من بابل عام ٩٥٣م، وقد قيل إنها وجدت في إحدى نصوص كنيزة وطبعت في مجلة Jewish Quarterly Review[٣].

---

(١) وكان طرده على إثر نزاع وقع بينه وبين مار راب مالكا رئيس المدرسة التلمودية من ٧٧١-٧٧٣م (١٥٥-١٥٥هـ) في بغداد، فاتجه إلى الأندلس، ويقال إنه كتب لليهود الأندلسيين كتاب التلمود كاملاً من حفظه. (انظر: Jews of Medieval Islam: Community, Society and Identity، ضمن أعمال المؤتمر العالمي الذي أقامه معهد الدراسات اليهودية، تحرير Daniel Frank، طبعة E. J. Brill، ص ٥٣-٥٤.

(٢) ذكره Stemberger، ص ٢٠٩. وانظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Talmud، كتابة Wilhem Bacher.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٠٩.

وهناك أيضا ما ادعاه موسى بن ميمون[١] أنه استخدم قطعة من الجماراه يقال إنها في حدود ٥٠٠ سنة. وغير ذلك مما ذكره Stemberger عن الباحثين الآخرين، لكن لا وجود الآن لشيء من تلك المخطوطات القديمة.

ثم إن كبر حجم التلمود البابلي بالإضافة إلى ما تعرض له من مصادراتٍ وإحراق لما تُمُكِّنَ من نسخه على يد السلطات النصرانية عبر التاريخ حال دون انتشاره وكثرة نسخه والحفاظ عليه بصورة وحالة جيدة، للأجيال اللاحقة إلى وقتنا هذا.

ومع ذلك قام اليهود بجمع شتاته، واستطاعوا إيجاد نسخ مختلفة بعضها كاملة وهي قليلة أو فريدة - وبعضها أجزاء متفرقة.

وفيما يلي أسماء النسخ الموجودة كما نقلها Stemberger من S. Safrai في كتابه The Literature.

١- نسخة ميونخ (**MS Munich, Cod. Heb. 95**)

وهذه هي النسخة الكاملة الوحيدة للتلمود البابلي، ومع ذلك فقد منها ١٨ ورقة من أسفار مختلفة (فصاحيم ١٢١b – ١١٩a، و ٦٧b – ٥٨a وكتبوت ٨٧a - ٨٤a، ومناحوت ٧٧b – ٧٦b) وعدد أوراقها ٥٧٠ ورقة، من الخط العبري الأشكنازي، كتب في بارس عام ١٣٤٣م.[٢]

---

(١) في كتابه مشناة توراه ١٦/٢٠١، كما نقله عنه **Stemberger**، ص ٢٠٩.

(٢) ذكر فلهيم باخر أن عدد الصفحات التي للتلمود البابلي حقيقة هي ٤٩٠ من ٥٧٠، الثمانون الأخرى أجزاء من التلمود الفلسطيني. (الموسوعة اليهودية مادة TALMUD ص ١٢).

وتحتوي على عدة هوامش وإضافات جانبية من تعليقات مختلفة، ولها نسخة مصورة بتقديم H. L. Strack في ليدن عام ١٩١٢م، وتتميز بأن H. L. Strack كتب لها مقدمة في ٤٣ صفحة ضمّن فيها القطعات المفقودة التي أخذها من مخطوطات أخرى.

وهذه النسخة موجودة في ثلاثة مجلدات نسخت بالقدس عام ١٩٧١م، وللنسخة وصف شامل في كتاب N. Sacks "مشناه زراعيم" ٦٩/١ (القدس ١٩٧٢).

وقد ذكر فلهيم باخر أن نسخة ميونيخ هذه اعتمد فيها على مخطوطة أخرى تعود إلى القرن التاسع الميلادي.

٢- نسخة ليننجراد (**MS. Leningrad Firkovitch**):

هذه النسخة في ١٧٧ ورقة بالخط الشرقي، وهي في حالة سيئة، تحتوي على سِفْرَي كتوبوت وجطين، وتعود إلى تاريخ ١١١٢م حسب ما ذكره فركوفيتش.

٣- نسخة أوكسفورد (**Ms. Oxford**):

رمزها Bodelian Library 2673. وتحتوي على نصف سفر "كريتوت"، وتعود إلى عام ١١٢٣م، كما يذكره ستمبرجر.

٤- نسخة فلورينس (**MS. Florence National Library 111** ٧-٩)

تتكون من ٣ أجزاء، يعود تاريخ كتابة الجزء الذي يحتوي على الأسفار: "تكوروت"، و"تيموروت"، و"كريتوت"، و"تاميد" و"ميعلة" و"قنيم" إلى عام ١١٧٧م، أما براكوت الذي في الجزء نفسه فهو من ناسخ آخر.

أما الجزآن الآخران فهما من الناسخ الأول، ومن التاريخ نفسه، وهي تحتوي على الأسفار: "بابا قاما" و"بابا متزيا" و"بابا باترا" و"سنهدرين" و"شبوعوت"، وتُكَوِّنُ الأجزاءُ الثلاثةُ ثُلُثَ التلمودِ البابلي.

ولها نسخة مصورة بتقديم D. Rosenthal في ثلاثة مجلدات (القدس ١٩٧٢م).

٥- نسخة همبورج ١٧٠ (MS. Hamburg 165):

وهذه النسخة تحتوي على الأبواب الثلاثة من نزيقين ("بابا قاما" و"بابا متزيا" و"بابا باترا"). تم كتابتها عام ١١٨٤م في جيرونا، ولها نسخة مصورة بتقديم L. Goldschmidt في برلين عام ١٩١٤م وأعيد تصويرها في القدس عام ١٩٦٩م. وهناك نسخة أخرى برقم ١٦٩ تحتوي على سفر حللين فقط.

٦- نسخة الفاتيكان (Vatican):

هناك نسخ كثيرة من التلمود في مكتبة الفاتيكان، وبطبيعة الحال هذا يعود إلى العدد الكبير من نسخ التلمود التي صادرتها السلطات النصرانية عبر التاريخ، وقد تجمعت لدى الفاتيكان الكثير منها، وحظي موضوعها ببحوث كثيرة من قبل اليهود، ذكروا فيها قائمة المخطوطات الموجودة هناك – وتدل المخطوطات (روما ١٧٥٦) والتي تحتوي على ٣١ كتاباً مخطوطاً، وهي تتضمن ٥٧ سفراً تلمودياً، إضافة إلى العديد من كتب أخرى من الأسفار الصغرى – وقد أشار Stemberger إلى هؤلاء

الباحثين، وذكر هو ما تم طبعه من تلك المخطوطات.

٧- نيويورك (New York):

هذه هي نسخة مدرسة اللاهوتية اليهودية برقم ٤٤٨٣٠، وقد أكملت عام ١٢٩٠م في عبيدا في الأندلس، وتحتوي على سفر عبوداه زاراه، ولها صورة بتقديم وتعليق إس إبرامسون (نيويورك ١٩٥٧م).

٨- نسخة جوتنجين (Gottingen):

وهي في مكتبة الجامعة برمز (Cod. Hebr. 3) وتتكون من ١١٠ ورقة وقد نسخت في بداية القرن الثالث عشر، وتحتوي على جزء من سفر تعانيث وحجيجا، وبيصة، وميجلاه، ومعيد قطان، حتى الورقة ذات الرقم 10a.

٩- نسخة كارلسروحه (Karlsruhe):

هذه نسخة يعتقد أنها من ملك يوحان ريوشلين (Johann Reuchlin) أحد الناشطين في الدفاع عن اليهودية والتلمود أيام النزاعات بين النصارى واليهود، وقد ذكر فلهيم باخر أن ريوشلين مثّل اليهودَ في إحدى المحاكمات التي كان القاضي فيها الإمبراطورَ نفسَهُ مع البابا[١].

وهذه النسخة تحتوي فقط على سفر سنهدرين.

١٠- نسخة لندن (London Harley 5508):

وهي في المتحف البريطاني، وتحتوي على ثمانية أسفار: "روش

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة TALMUD ص ٣٠.

هشنه"، و"يوما"، و"حجيجا"، و"بيصة"، و"ميجلاه"، و"سوكاه"، و"معيد قطان"، و"تعانيت".

تتكون من ٢٣٦ ورقة، وتعود إلى القرن الثاني عشر تقريباً.

وهناك نسخة أخرى برقم ٢٥٧١٧ تحتوي على سفر بكوروت (غير كامل) وسفري عراكين وكريتوت.

وهي في ١٠٢ ورقة، وتعود إلى القرن الرابع عشر.

١١- نسخة أخرى في نيويورك (**Columbia University**):

وهي في جامعة كولومبيا، كتبت في عام ١٥٤٦ -١٥٤٨م، تقدم بها E. Deinhard من اليمن إلى نيويورك.

وهي في جزئين تحتوي على الأسفار: "بيصة"، و"فصاحيم"، و"ميجلاه"، و"معيد قطان"، و"زباحيم"(١).

ثانياً: طبعات التلمود البابلي:

لقد قام اليهود بجهود مختلفة في إبراز التلمود البابلي إلى عالم الطباعة، لكن لم تكن تلك الجهود إلا فردية وبدائية، تمكنوا بها من طباعة أجزاء قليلة أو أسفار معينة فقط منه(٢)، وأول طبعة كاملة للتلمود هي

---

(١) انظر في كل ما سبق: Strack and Stemberger p.209-210 والموسوعة اليهودية مادة: TALMUD ص ١٣، من كتاب ولهيم باكر www.jewishencyclopedia.com

(٢) للمعلومات عن تاريخ طباعة التلمود يراجع ما كتبه R. Rabbinovicz 'معامر ألهدبسات ها تلمود' (تاريخ التلمود المطبوع)، وكتاب PRINTING THE =

طبعة دانيال بومبرج خلال الأعوام ١٥٢٠-١٥٢٣م، وكان تاجراً نصرانياً في مدينة البندقية Venice، فأسس مطبعة عبرية عام ١٥١٧م وطبع أول نسخة عبرية من التناخ، وفي عام ١٥٢٠م استأذن البابا ليو العاشر Pope Leo لطباعة كلٍ من التلمود البابلي والفلسطيني، فأذن له البابا لكن بشرط أن يُخْضِعَ العملَ لرقابةٍ من الكنيسة، وأُلْزِمَ بتغيير بعض الكلمات والعبارات الحساسة لدى النصارى [1]، وقد اعتمدوا في طباعته على نسخة ميونخ الخطية التي هي النسخة الكاملة كما سبق ذكره. ثم أعيد طباعته عام ١٥٣١م وكذلك عام ١٥٤٨م.

وصارت طبعة بومبرج هذه الأنموذجَ الذي أخذت به الطبعاتُ اللاحقة من حيث تنظيم الصفحات وأشكالها وتقسيم صفحاتها، بل اتبع ذلك المترجمون للتلمود، فمثلاً يبدأ بومبرج كل سفر من التلمود من الورقة الثانية تاركاً الأولى لصفحة العنوان، ويعد كلَّ ورقةٍ صفحةً واحدةً ويَرْمُزُ للوَجْهِ الأول منها بـــ "أ" وللوجه الثاني بـــ'ب'، ثم وضع تعليقات راشي بجانب النص، ووضع نص التوسفتا من الخارج [2].

= TALMUD طباعة التلمود- M.J Heller وكتاب: Talmud Printing Before Bomberg طباعة التلمود قبل بومبرج. هذه من أهم المراجع التي ذكر Stemberger (انظر: ص ٢١٢).

(١) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٥٤.

(٢) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash، ص ٢١٢.

ثم تتابعت طبعات أخرى في المجتمعات اليهودية المختلفة في السنوات اللاحقة، من أهمها ما يلي:-

١- طبعة جستينيان في البندقية عام ١٥٤٦- ١٥٥١ التي أضيف إليها النصوص الجانبية التي وضعها بومبرج (مثل تعليقات راشي والتوسافوت) حواشي وتعليقات أخرى إضافة إلى الإحالات إلى الأسفار وصفحات التناخ التي لها علاقة بالنص التلمودي، وكذلك الإحالات إلى صفحات التلمود ذات العلاقة.

٢- طبعة بازل (BASLE) عام ١٥٧٨- ١٥٨٠م، وهذه الطبعة تعرضت لتشويه شديد بسبب الرقابة من قبل النصارى إذ تم مسح بعض صفحاتها التي تحمل كلمات أو عبارات مسيئة للدين النصراني وتم تغيير بعضها، بل أزيل منها سفر عبوداه زاراه الذي يعالج مسألة علاقة اليهود بغيرهم، خصوصاً النصارى، ومع ذلك كان لها أثر كبير في كثير من الطبعات اللاحقة إلى أن جاءت طبعة فرانكفرت التي سيأتي ذكرها(١).

٣- طبعة كراكو (CRACOW) عام ١٢٠٦- ١٦٠٥م، وهذه مشت على نمط طبعة بازل لكن تم فيها إعادة ما فقد بسبب التشويهات الرقابية كما أعيد سفر عبوداه زاراه فيها بعد نقله من

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة: Talmud، كتابة فلهيم باخر على الإنترنت: WWW. Jewishencyclopedia.com.

طبعة أخرى ثم أعيد هذه الطبعة عام ١٦١٦- ١٦٢٠م[1].

٤- طبعة لبلن (LUBLIN) في بولاندا عام ١٥٥٩م، وكانت ناقصة، ثم أعيدت عام ١٦١٧- ١٦٣٩م.

٥- طبعة أمستردام (AMSTERDAM) عـام ١٦٤٤- ١٦٤٨م طبعها عمّانئيل بِنفنسي وهذه مبنية على طبعة لبلن السابق ذكرها، ثم أعيدت عام ١٧١٤- ١٧١٩م وأضيف إليها ملحقات مفيدة كما وصفها فلهيم باخر[2].

٦- طبعة فرانكفورت (FRANKFURT) عـام ١٧٢٠- ١٧٢٢م، وهذه بنيت على أصل طبعة أمستردام السابق ذكرها، وهي التي صارت أصلاً للطبعات اللاحقة مثل **PRAGUE** ١٧٢٨- ١٧٣٩م، وبرلين وفرانكفورت الثانية ١٧٣٤- ١٧٣٩م وغيرها.

٧- طبعة روم فيلْنَا (ROMM WILNA) ١٨٨٠- ١٨٨٦م، وهذه أشمل جميع الطبعات من حيث عدد التعليقات التي تحتوي عليها، وعليها اعتمد مشروع معهد تلمود إسرائيل الكامل الذي بدئ عام ١٩٧٢م.

ثالثاً: ترجمات التلمود البابلي:

---

(١) المصدر نفسه، **Stemberger**، ص ٢١٣.

(٢) المصدر نفسه.

إن أقدم إشارة وردت في كتب التاريخ عن جهود لترجمته هي ما ذكره إبراهيم بن داود في كتابه سفر هقبالاه من أن الحاخام يوسف بن إسحاق بن شتناش الملقب بابن أبي ثور (Ibn Abi Tur) (١٠١٢م) قام بترجمة التلمود كله إلى اللغة العربية للمِلك المسلم "الحكم" [(١)]، ولم يوضح ابن داود هل هي ترجمة كاملة أو الأجزاء من المشناه أو لبعض الأسفار من التلمود، لذلك اختلف الباحثون في تعليل طبيعة هذه الترجمة، وذلك أن كل من أورد هذا الخبر يذكر أن مصدره الوحيد هو إبراهيم بن داود، لكن أجمعوا على أن العمل مفقود[(٢)].

ثم إن الحاجة إلى وجود ترجمة تخرج محتويات التلمود وتجعلها في متناول الباحث والقارئ، ظهرت من اللاهوتيين النصارى بعد القرن السادس عشر الميلادي، وفي أوساط اليهود أيضاً في القرن التاسع عشر الميلادي، وهذا أدى إلى الجهود التي أخرجت ترجمة المشناه إلى اللاتينية وإلى اللغات العصرية[(٣)].

---

(١) الحكم: كذا ضبطه كوهن محقق كتاب سفر هاقبالاه ومترجمه إلى الإنجليزية، وعند فلهيم باخر: Al-hakim (الحاكم) Calif (الخليفة). وهو الخليفة الحاكم الثاني الذي كان خليفة من ٩٦١ إلى ٩٧٦م (القرن الرابع الهجري). لذلك قيل إن ذكر ابن حزم للتلمود في كتابه الفصل لعله من اطلاعه على هذه الترجمة. (انظر: مفاهيم تلمودية نظرة اليهود إلى العالم، لعبد المجيد ص ٦٦).

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية مادة: TALMUD فلهيم باخر ، و Waxman, A History of Jewish Literature، ص ٢٥٧.

(٣) انظر: فلهيم باخر، المصدر نفسه.

وفي عام ١٨٩٦م بدأ L. Goldschmidt ترجمة التلمود البابلي إلى اللغة الألمانية مع نص طبعة بومبرج الأولى، وقد اكتملت في ١٢ مجلداً في برلين ١٩٣٦م وأعيدت ١٩٨١م. وفي العام نفسه بدأ M.L. Rodkinson (م. ل. رودكينسون) ترجمته المختصرة للتلمود البابلي إلى اللغة الإنجليزية، وصدر منها سبعة مجلدات قبل موته عام ١٩٠٤م، ويوجد شيء منها على الإنترنت مع كتابه تاريخ التلمود
"A HISTORY OF THE TALMUD".

ثم تتابعت ترجمات لأسفار منفردة من التلمود إلى عدة لغات ذكر شيئاً كثيراً منها فلهيم باخر، فلتراجع في الموسوعة.

وفي القرن العشرين ظهرت ترجمات إلى لغات مختلفة، من أهمها ما يلي:-

١- ترجمة طبعة سنسينو إلى اللغة الإنجليزية بتحرير **I. EPSTEIN**، وأول ما ظهرت في خمسة وثلاثين مجلداً عام ١٩٣٥م في لندن، ثم أعيد طباعتها في ١٨ مجلداً في عام١٩٦١م لندن، وهذه هي الطبعة والترجمة التي عليها بنيت هذا البحث. الجزء الثامن عشر منها يحتوي على فهارس الكتاب كله، وسيأتي الكلام عنها مفصلا في المبحث الثالث من الفصل الرابع إن شاء الله.

وهناك طبعة أخرى لهذه الترجمة ضم فيها النص العبري مع الإنجليزي في ٣٦ مجلداً في لندن عام ١٩٦٠-١٩٩٠م.

وقد أفاد أحد المواقع اليهودية أن هذه الطبعة الثنائية اللغة أعيدت في ٣٠ مجلداً [1]. ونبهوا في الموقع على أن الموجود حالياً من هذه الطبعة ٢٧ مجلداً، وأن ثلاثة غير جاهزة، وهي سفر قدوشين، وسفر مناحوت، سفر آخر يضم ما يسمونه الأسفار الصغيرة.

ويوجد لهذه الترجمة نسخ إلكترونية على سيديهات بأسعار مختلفة[2].

كما يوجد على موقع نصراني أنشأه بعض النصارى المناهضين للتلمود نسخة أصلية خالية من أي تحريف لنصوص ترجمة سنسينو هذه، إلا أنها ليست كاملة، فقد وضعوا ١٦ سفراً فقط، وهي بشكل ممتاز بجميع حواشيها[3].

٢- ترجمة **J. Neusner** إلى اللغة الإنجليزية أيضاً بعنوان: **"The Talmud of Babylonia: An American Translation"** (الترجمة الأميريكية للتلمود البابلي)، وقد بدأه في عام ١٩٨٤م في مدينة شيكو/

---

(١) انظر مثلاً:
http://216.120.239.82/~soncino/product_info.php/products_id/108?osCsid=facc7fac55bbbaf7b4fe6c8ef6a4fab1

(٢) انظرها في المواقع التالية: http://www.davka.com/cgi-bin/product.cgi?product=433
http://www.judaism.com/display.asp?type=software&type=learnt&type=tmnh&etn=JDIHH&aref=JAHistory
http://www.judaicapress.com/product_info.php?products_id=180

(٣) انظرها على الموقع: http://www.come-and-hear.com/talmud/

أطلنتا، وقد وجدتُ مأخراً على الإنترنت أنه انتهى منه في ٢٢ مجلداً باسم آخر(١).

٣- الترجمة الإسبانية بتحرير م. كالس، و ح. ج. ويس (**M. Cales & H. J. Weiss**) في بيونس إيرس ١٩٦٤-١٩٧٩م.

٤- ترجمة أدين ستاينسالس **ADIN STEINSALTZ**، إلى الإنجليزية أيضا، وقد بدأها عام ١٩٨٩م، وإلى عام ٢٠٠٠م ظهر منها ٢٢ مجلداً ثم توقف (٢).

٥- ترجمة أرتسكرول **ARTSCROLL** إلى الإنجليزية، هذه بدأت عام ١٩٩٠م وتحتوي على ترجمة مع تعليق (٣).

هذا، وهناك ترجمات أخرى بعضها غير كامل (٤).

رابعا: التعليقات على التلمود البابلي:

يلحظ القارئ لكتاب التلمود أن عملية الشرح والتعليق عليه بدأت من داخله فإن كل طبقة من المعلومات المسطرة فيه تُعد تعليقاً على ما سبقها في الغالب، أما تجريد تعليقات خارج نص التلمود نفسه فيمكن القول بأنه بدأ في العصر الجاؤوني، إذ إن الجاؤونيم هم في الحقيقة الشراح لنصوص التلمود مثلما كان الأمورائيم هم شراح المشناه.

---

(١) انظره في الموقع: www.christianbook.com.

(٢) انظر: Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٥٧.

(٤) انظرها في المراجع السابقة.

وقد قسم الباحثون الجهود التفسيرية التي مهدت السبيل أو وضعت الأساس للتعليق على التلمود في العصر الجاؤوني إلى ثلاثة أنواع من الكتابات:

الأول: ما كتب باسم مقدمات معرِّفة بالتلمود (Introductions to the Talmud) وهذه عبارة عن الكلام على معلمي التلمود والقواعد التي وضعها علماؤهم في التفسير والتعليق خصوصا فيما يتعلق باستنباط "الهلاخاه" (الأحكام الشرعية المعتمدة) أي طرق الوصول إلى ما هو الراجح والذي عليه العمل من الأحكام.

ومن الكتب المؤلف في هذا الجانب في العصر الجاؤوني ما يلي:

١- مقدمة سعديا جاؤون الفيومي في اللغة العربية، ذكر **Strack and Stemberger** أنها ذكرت ضمن فهاس مستودع "جنيزة" المصرية، لكن لم يوجد منها إلا خمسة أقسام من الترجمة العبرية.

٢- مقدمة شموئيل بن حوفني، وهي أيضا كانت في الأصل في اللغة العربية، وجد أجزاء منها في "جنيزة"، كانت في ١٤٨ باباً تكلم فيها مؤلفها عن معلمي التلمود وعن المصادر المذكورة في التلمود، ثم قواعد استنباط "الهلاخاه" (١).

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash، ص ٢١٦، أما بعد العصور الجاءونية وبالتحديد فيما يسمى العصور الوسطى فقد قام بعض اليهود أيضا بالكتابة تحت عنوان "مقدمات عن التلمود"، من أهمها ما كتبه شموئيل هناجد Samuel Ha-Nagid (٩٩٣-١٠٥٥م)، وهو موجود في كثير من طبعات التلمود يأتي ملحقا بسفر براكوت. =

الثاني: ما وجد من التعليقات ضمن فتاوي الحاعونيم التي يكتبونها جواباً عن الأسئلة التي تردهم من يهود العالم، وهذه الفتاوى في حد ذاتها شرح وتعليق على التلمود بقدر ما هي إجابة عن أسئلة معينة [١].

الثالث: تعليقات الجاؤونيم:

ورد ذكر هذه في كتابات المتأخرين عنهم، إما بأسمائها فقط، وإما عن طريق ما ينقلونه من نصوصها، فمن أهم هذه:

١- تعليق بالتوي جاؤون **(Paltoi Gaon)** الذي عرف عن طريق رسالة وردت إل حسداي بن سبروت الذي عاش حوالي ٩٥٢م.

٢- تعليق شريرا جاؤون على سفر براكوت وشبات.

٣- تعليقات سعديا جاؤون، ذكرها ابنه، وكذلك غيره من المتأخرين عنه، وقد عثر على أجزاء منها في "جنيزة" لكن يرجح الباحثون بأنها ليست له، وإنما هي من تعليقات عالم آخر اعتاد تصديرَها بكلام سعديا [٢].

٤- تعليقات حاي جاؤون (٩٦٩ – ١٠٣٨م) آخر الحاعونيم وهو

= ومنها: كتاب موسى بن ميمون المشهور "تعليقات على المشناه"، فإنه يتضمن مقدمة مهمة عن التلمود، ومنها التقدمة التي كتبها تلميذ موسى بن ميمون يوسف ابن أقنين، وهي أيضا في اللغة العربية. وغيرها مما ذكر **Stemberger** (انظره ص٢١٧-٢١٨).

(١) انظر المصدر نفسه، ص٢١٦.

(٢) انظر: **Stemberger**، ص ٢١٧، و **Waxman**، ٢٥١/١.

ابن شريرا المذكور أعلاه، وقد قام بتعليقات على أسفار كثيرة من التلمود، وعرفت عن طريق كتابات المؤلفين في العصور الوسطى وكذلك عن ما عثر عليه في "جنيزه" [١].

أما عن التعليقات على التلمود بعد عصر الجاؤونيم، فمن أهمها:

١- تعليق حنانيال بن حوشيال القيرواني (٩٩٠- ١٠٥٠م)، ويعتقد أنه قام بالتعليق على جميع أسفار التلمود، لكن الموجود منه هو كل سيدر موعيد ونزيقين ما عدا سفر بابا باترا، وناشيم [٢]، هذه موجودة مع طبعة فيلنا، وذكر منها أيضا سفر نداه الذي حققه E. Hurwitz [٣].

٢- تعليق نسّيم بن يعقوب القيرواني (ت ١٠٦٢م)، كتب تعليقا على سفر براكوت وشبات وعيروبين، وهي مطبوعة مع طبعة فيلنا [٤].

٣- ذكر واكسمان أن حانوخ بن موسى له تعليق في اللغة العربية على التلمود، وأنه مفقود، لكن هناك بعض الفتاوى وجدت باسمه[٥].

٤- تعليقات جرشوم بن يهوذا (٩٦٠ - ١٠٢٨م) الملقب بـ "ماؤور هجولاه" (نور المنفى) اشتهر بجهوده في ضبط ألفاظ التلمود والاهتمام باقتناء أصح نسخ التلمود من كل أرجاء الأرض[٦]، ينسب إليه

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) هذا ذكره Waxman فقط،، انظر: ١/٢٥٥.

(٣) انظر: Stemberger، ص ٢١٨.

(٤) انظر: المصدر نفسه ص٢١٨

(٥) انظر: Waxman p.257.

(٦) المصدر نفسه ص ٢٦٢.

التعليق على تسعة أسفار من التلمود لكن يرى كل من واكسمان، واستتبيرحر أن هذه التعليقات ليست من تأليف جرشوم نفسه، وإنما كتبه تلاميذه من دروسهم في الأكاديميته ثم لما صاروا معلمين ألقوها على تلاميذهم وتم توسيعها شرحاً وإضافة، بل قال واكسمان إنها أجدر بأن تسمى "Mayence Commentary" (تعليقات مدينة ماينس)(١).

٥- تعليقات راشي. وهو أكبر وأهم تعليق على الإطلاق بل هو التعليق المعياري للتلمود البابلي، وهو المطبوع مع جميع طبعات التلمود تقريباً، لكن تكلم الباحثون في هل شمل تعليقه جميع أسفار التلمود أولا ؟ إذ وجد فيما طبع من التلمود التعليق المنسوب إلى راشي في جميع الأسفار، لكن البحث الدقيق في لغته وأسلوبه وأمور أخرى أبدى أن بعض تلك التعليقات ليست له، وبالتحديد تكلموا عن أن الموجود على أسفار" تعانيث" و"نداريم" و"نازير" و"حورايوت" و"موعيد قطان"، ليست له قطعا. أما الأسفار "فصاحيم" و"بابا باترا" و"مكوت" فقد صرحوا بأنه بدأها لكن أكملها تلاميذه. فسفر "فصاحيم" و"بابا بترا" أكملها حفيده شموئيل بن مائير مستخدماً مخطوطاتِ جَدِّهِ وآخذاً بأسلوبه إلا أنه لم يستطع تقليد أسلوبه(٢)، أما "مكوت" فقام بإكماله يهوذا بن ناثان، كما أنه هو الذي كتب كل التعليق على "نازير"(٣).

(١) انظر: Stemberger p. 219، وWaxman ص ٢٦٣.

(٢)انظر: Waxman، ١/٢٦٩، وعبد الرازق قنديل ص ٢٨٥ – ٢٨٦.

(٣) المصدر نفسه.

هذا وقد فتح تعليق راشي الباب لمن جاء بعده من العلماء الذين واصلوا بعملية الشرح والتوسيع خصوصاً على نمط راشي ومنهجه. فبدأ ما يسمى "توسوفوت" الإضافات وهي عبارة عن عمل تفسيري وإضافي آخر، طال لمدة مئة وخمسين سنة يشمل عدة أشياء من تعليقات، وتعليقات على التعليقات، مناقشات وتحليلات وترجيحات في مسائل من التلمود، لذلك عدها الباحثون ضمن التعليقات على التلمود.

ويحسن التنبيه هنا إلى أن هذا اللفظ سبق ذكره (توسفتا) عند الكلام على المشناه، وهو هناك عبارة عن الأحكام أو المشنايوت الإضافية التي جمعها تلاميذ يهوذا هناسي ومن بعدهم من البرايتوت ونظموها وسموها بهذا الاسم (توسفتا)، فهي من كلام التنائيم مما يجدر أن يكون داخل المشناه.

أما هنا فالمراد بالكلمة هو المدلول نفسه لكن فيما يتعلق بالتعليقات على التلمود (الجمارا)، وقد قصد بها أصحابها زيادة توسيع الشرح على التلمود وإكمال المناقشات الموجودة في الجمارا مما رأوا أنه يحتاج إلى ذلك مع توضيح ما يحتاج إلى توضيح مما هو غامض[(١)].

ومعظم هذا العمل كان في القرن الثاني والثالث عشر الميلادي في ألمانيا وفرنسا وليس امتدادا للتعليقات بمعنى الكلمة، ولكن هو أشبه ببيان وتوضيح لفقرات معينة، واهتموا كثيرا بإزالة التناقضات الكثيرة الموجودة في التلمود، لذلك بدؤوا بطريقة نقد التعليقات، وقد تركّز جلُّ اهتمامهم

---

(١) انظر: Waxman، ١/٢٦٩-٢٧٠.

هذا على تعليقات راشي، وإن كان علماء التوسوفوت أنفسهم أوقعوا بعض الفقرات في غموض زائدٍ لكثرة ما أوردوا من المناقشات خصوصاً باستخدام منهج "Pilpul" بيلبول الذي أحدثوه، وهو مأخوذ من كلمة "بلبل"، وهو فلفل بالعربية وزناً ومعنى، وسمي بذلك نظراً لصعوبة فهم المسائل وتحليلها لشدة المناقشات وكثرة التعريفات التي تبعد المتابع من إدراك المدلول وتجعله يضيع في متاهات لا حدود لها، لذلك كانت مثار انتقاد بعض علمائهم حتى عدُّوها غيرَ مفيدةٍ كما ذكر واكسمان، مع أنه عاد ودافع عنها مبيناً أهميتها من حيث شَحْذ الذهن وفتح العقول للوصول إلى فهم دقيق للتلمود بل للوصول إلى "هلاخاة" جديدة.

وقد تم ترتيب هذه التوسوفات حسب ترتيب التلمود نفسه وتوحيد موادها في الأكاديميات التلمودية ثم أخيراً ألحقت بنص التلمود في الحاشية[١]. يبدأ كل قسم منها بنقل قصير من التلمود إشارة إلى بداية الفقرة التي يتم تناولها بالنقاش، وغالباً ما يبدأ النقاش باعتراض يُثِيرُ مشكلةً ثم تُورَدُ حلولٌ واعتراضاتٌ على الحلول واقتراح حلول بديلة، وهكذا دواليك[٢]. ولهم اصطلاحات خاصة يستخدمونها في السؤال والجواب، مثلا يستعملون كلمة "تيما" في تقديم سؤال أو اعتراض ومعناه "يستغرب" أو "وي إم تومار" (فإن قلت) [٣].

---

(١) راجع صورة الصفحة العبرية من التلمود في ص ٤٠٢

(٢) انظر: Waxman، ٢٧٢/١.

(٣) المصدر نفسه.

والقائمون بهذا العمل التفسيري كلهم من عائلة راشي، أولهم هو مائير صهر راشي وأبناؤه يعقوب وشموئيل وإسحاق، ثم هناك أمثال إسحاق بن آشير هاليفي وإلعازر بن ناثان، وإسحاق بن موردخاي وغيرهم كثير[١].

وهناك تعليقات أخرى في كتب مستقلة استهدفت تلخيص الشريعة اليهودية وتبسيطها لليهودي منها كتاب أربعاه طوريم أو (سفر هطوريم) الذي وضعه يعقوب بن آشير في الأندلس في القرن الرابع عشر الميلادي معتمداً على كتاب "مشنيه توراه" لموسى بن ميمون.

وجاء بعد ذلك جوزيف كارو فعلق على كتاب يعقوب بن آشر هذا وسمى تعليقه (بيت يوسف) وكان ضخماً ثم اختصره في كتاب "شلحان آروخ" الذي انتهى منه عام ١٥٥٤م، وكان هذا الكتاب من أهم الكتب اليهودية إذ يعدونه اختصاراً للتلمود فلقي قبولا فائقاً من اليهود بل حل محل التلمود من حيث سهولةُ مراجعتِهِ، إذ قام جوزيف بإبعاد جميع المناقشات التلمودية وأبقى ملخص الأحكام والمقررة.

وجاء بعده موسى بن إيسيرليز (١٥٢٠ – ١٥٧٢م) وأضاف إليه هوامش وزاد شيئاً من التعليقات والملاحق[٢].

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٢٧٤ – ٢٧٥.

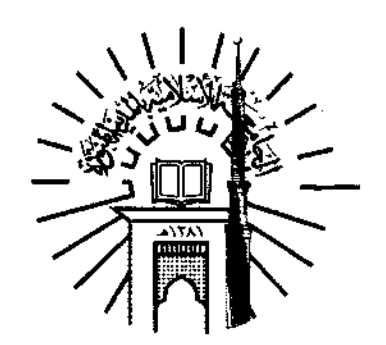
(٢) انظر: Strack and Stemberger، ص ٢١٨، وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري (١٢٧/٥، ١٤٩ – ١٥٠).

فقد استمرت عملية وضع التلمود - كما ظهر - مئات السنين في أزمنة وأمكنة مختلفة، بل استمرت التعليقات عليه إلى القرن التاسع عشر الميلادي واشترك فيها ما يزيد على ألف حاخام[١].

(١) انظر: المصدر نفسه ٥/١٤٠ - ١٤١.

فهرس موضوعات الجزء الأول

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار (١٦٧)



سلسلة الرسائل الجامعية (١٣٧)

التلمود

وموقفه من الإلهيات

عرض ونقد

تأليف
الدكتور أبو بكر محمد ثاني

الجزء الثاني

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م

ح الجامعة الإسلاميّة ١٤٣٣ هـ

فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيّة أثناء النشر

ثاني، أبو بكر محمد

التلمود وموقفه من الإلهيات: عرض ونقد. / أبو بكر محمد ثاني

– المدينة المنورة، ١٤٣٣

٣ مج.

ردمك: ٦ - ٧٩٠ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (مجموعة)

٠ - ٧٩٢ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (ج٢)

١- التلمود – نقد ٢- اليهودية أ. العنوان

ديوي ٢٩٦.١٢٠٦ ١٤٣٣/١٦٤٨

رقم الإيداع: ١٤٣٣/١٦٤٨

ردمك: ٦ - ٧٩٠ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (مجموعة)

٠ - ٧٩٢ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (ج٢)

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

وحصلت على تقدير ممتاز

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثالث: مكانة التلمود عند اليهود وأثره فيهم وبيان طريقته وأسلوبه

وفيه أربعة مباحث.

المبحث الأول: مكانة التلمود لدى من يعظمه من اليهود.

المبحث الثاني: النزاعات حوله وموقف فرق اليهود منه.

المبحث الثالث: أثر التلمود في اليهود.

المبحث الرابع: طريقة التلمود وأسلوبه.

المبحث الأول: مكانة التلمود لدى اليهود.

لقد سبقت الإشارة - عند الكلام على فرق اليهود – إلى أن اليهود الفريسيين هم الذين اهتموا بالتلمود، وهم المعظمون له، بل هم الذين كتبوه، وأما الذين لا يرفعون به رأساً ولا يعظمونه ففئة قليلة جداً، والغالبية من اليهود يعتمدونه شريعة، ويعتقدون أنه وحي من عند الله، بل الحقيقة أن المناهضين للتلمود قلةٌ، وأن جهودهم المناهضة ضئيلة - إن لم تنقرض.

وفي الجملة فإن الغالبية من اليهود - وخصوصاً من القرن التاسع الميلادي إلى عصرنا الحاضر - هم من أتباع اليهودية التلمودية أو الحاخامية، كما اصطُلِح على تسميتهم في أوساط الباحثين[1].

وقد كتب كثير من الباحثين والكتّاب – خصوصاً من غير اليهود – عن التلمود وأهميته لدى اليهود إلا أن غالب كتاباتهم تفتقد الأصول العلمية في الكلام عن المخالف، فراح معظم هؤلاء الكتّاب يُركّزون كلامهم على خطر التلمود على غير اليهود، وأنه المحور الأساس لتفسير تصرفات اليهود غير الأخلاقية خصوصاً تجاه غيرهم، من شدة الكراهية، والعنصرية المفرطة، والتعصب المنقطع النظير، فأبْعَدَهم هذا التوجُّهُ – على أن فيه شيئاً من الحق – عن إظهار حقيقة ما يعتقده اليهود ويولونه من الاهتمام بالتلمود وتعاليمه، من وجهة نظر الديانة اليهودية، وكذلك من وجهة نظر اليهود المتدينين به، سواء فيما يتعلق بتعاملهم مع غيرهم أم في

(١) انظر: موسوعة المسيري ٥/١٢٤.

كون الكتاب مصدراً شاملاً لجميع ما هو دين تشريعاً واعتقاداً وممارسةً. فصار كثير من القراء والمهتمين لا يعرفون ما لهذا الكتاب من مكانة وأهمية لدى أصحابه وأتباعه، وإنما يعلمون أنه كتاب كتبه أعداؤهم وأن فيه تعاليم معادية لغير اليهود وللإنسانية عموماً. والمنهج الصواب في نظري هو البدء ببيان ما يقوله اليهود أنفسهم وموقفهم من الكتاب، ثم توجيه ما يوجه إليه من نقد ونقض فيما احتوى عليه أو إلى اليهود فيما يعتقدون. ثم إن الكتاب لا يمكن وصفه بأن كل ما فيه إنما هو تقرير وتكريس عداء اليهود لغيرهم، بل فيه أمور أخرى في بيان حقيقة عقائد اليهود وتعاليمهم في مجالات مختلفة كالطب، والرياضيات، والهندسة، والعلوم الاجتماعية، إلى جانب التشريعات الفقهية التي هي معظمه،وفيه نزر يسير من أقوال الحاخامات مما هو حق في باب الأخلاق والتعامل مع غير اليهود تُنَاقِض ما اشتهر، وإن كان هذا المشهور هو الغالب، بل المعمول به.

إن معرفة أهمية التلمود لدى اليهود تستند أساساً إلى معرفة حقيقة ما هو؟ وما أصله؟ وما مقصود كاتبيه؟ إن الأدب الحاخامي عموماً والتلمودي خصوصاً نشأ عن محاولة اليهود لتطبيق التوراة واتخاذها شريعةً في الحالات المتغيرة والظروف التي لا تزال تستجد في الحياة، فرأى الحاخامات وجوب تطوير التشريعات التوراتية لتواكب الظروف الجديدة التي تمس حياة الفرد والمجتمع. وهذه المحاولة هي التي أنتجت جهود

المفسرين (سوفيريم) فيما عرف بالمدراش، وصولاً إلى تقنين المشناه، ومن ثم القيام بجهود كبيرة في شرح تلك القواعد والأحكام المقننة فيما عرف بالجمارا، وأطلقوا على كل هذه الجهود اسم "التوراة الشفهية"[١] كما سبق بيانه، وهذا المصطلح عبارة عن اعتماد اليهود على أقوال الحاخامات وقراراتهم عبر القرون، وقبولها حكماً شرعياً "من عند الله". وذلك أن اليهود يرون التوراة قاصرة عن الإجابة عن جميع متطلبات الحياة المتجددة خصوصاً في التشريعات المدنية، فجعلوا أقوال الحاخامات في تفسير التوارة – وإن خالفتها أحياناً – هي بمثابة حكمها الذي لا يجوز مخالفته.

ومن هنا تظهر مكانة التلمود وأهميته لدى اليهود، فهو - على تباين آراء علمائه وتضاربها - بمثابة قول الله تعالى من حيث قداسته ومن حيث وجوب العمل به، ولقد انصبت جهود علماء اليهود عبر التاريخ على خدمة التلمود شرحاً وتعليقاً، وأولَوا دراسته فائق الاهتمام الذي لم تحظ بمثله التوراة، وصار هو المصدر الأول والأخير في كل ما يحتاجونه من شؤون دينهم وحياتهم حتى وصل الأمر في العصور المتأخرة إلى عَدِّه أعلى منزلة من التوراة نفسها. قال فلهيم باخر: "إن التلمود يعد إنجازاً للواجب والمسئولية التي وصى بها أعضاءُ السنهدرين علماءَ الجماعات اليهودية حين قالوا: "أقيموا سياجاً حول التوراة"[٢]، يشعر من يدين باليهودية أن

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 15

(٢) ورد هذا النص في سفر أبوت من المشناه ١: ٢

التلمود مساوٍ للتوراة كمصدر للأوامر والقرارات في مشكلات الدين وأن عليه أسِّسَت جميع الجهود المبذولة للتعاليم الدينية وواجباها"[١].

ومرادهم بإقامة سياج حول التوراة أنه يجوز للحاخامات إصدار تشريعاتٍ جديدة غير موجودة في التوراة بقصد حماية حرمة التوراة من أن تنتهك، وهذا هو المستند الخطير الذي بني عليه تعظيم كلام الحاخامات وصبغه بصبغة شرعية وقوة وسلطة تساوي سلطة التوراة، بل جاوزها.

ولا ينظر الإنسان إلى هذا المبدأ أو القاعدة بمثابة ما عند علماء المسلمين باسم سد الذرائع، إذ هذه القاعدة لها ضوابطها وشروطها، وليس لها قوة تدفع بها النصوص الشرعية، وإنما يعمل بها عند خوف وقوع ما يؤدي إلى مفسدة، ويكون لها مستند شرعي. أما قاعدة وضع السياج حول الشريعة عند اليهود فهي فتحت المجال للحاخام أن ينشئ الأحكام من عنده، ويكون هو مستقلاً في إنشاء تلك الأحكام، ولو لم يكن هناك خطر أو خوف من وقوع أي مفسدة.

ويقول فلهيم باخر أيضاً: "وفي ظل انحطاط مستوى الحياة الثقافية بين اليهود الذي بدأ في القرن السادس عشر (الميلادي) يَعُد غالبيةُ اليهود التلمودَ السلطةَ العليا، وصارت أوروبا الشرقية خصوصاً بولندا مقر دراساته في ذلك العصر، بل إن التناخ يُعَدّ في مستوى أدنى منه، وسخرت المدارس اليهودية جُلّ أو كلّ جهودها لدراسة التلمود خصوصاً حتى

---

(١) الموسوعة اليهودية مادة Talmud.

صارت كلمة "دراسة" إذا أطلقت لا تنصرف إلا إلى دراسة التلمود"[١].

وفي نصوص التلمود نفسه ما يؤيد هذا الموقف من رفع شأنه حتى على التناخ، من ذلك ما ورد في سفر عبوداه زاراه أن من «القواعد الثابتة والمستقرة أن كل ما أنشأه الحاخامات من الأحكام فهو مثل ما أمرت به التوراة»[٢].

وفي نص آخر ذكر التلمود أن الحاخام ديمي لما جاء من فلسطين إلى بابل، في تفسيره لنص من التناخ: {ليقبلني بقبلاتِ فَمِه لأن حُبَّكَ أَطْيَبُ من الخمر}[٣]، قال: "إن شعب إسرائيل أعلن للرب قائلاً: يا رب الكون، إن كلمات أحبابك (أي المحبوبين لديك) أطيب عندي من خمر التوراة"[٤]. فعلق مترجم هذا السفر من التلمود في الهامش بقوله: «أي إن التفسيرات والشروح الشفهية من الحاخامات أكثر قيمة من كلمات التوراة المكتوبة، لأن الشريعة غير المكتوبة هي التي تكمل الشريعة المكتوبة وتتممها»[٥]. وقد صرحوا في موضع آخر أن من تعدى على أقوال الحاخامات يستحق الموت[٦].

---

(١) الموسوعة اليهودية مادة Talmud.

(٢) عبوداه زاراه ٣٤أ

(٣) نشيد الأنشاد ١: ٢

(٤) عبواه زاراه ٣٥أ

(٥) المصدر نفسه الهامش رقم (٣)

(٦) انظر: التلمود سفر براكوت ٤ب

وفي نص آخر يعلق "رابا"[(١)] على ما ورد في التناخ: {وبَقِيَ فَمِنْ هذا يا ابني تَحَذَّر. لعمل كتب كثيرةٍ لا نهاية...}[(٢)]، قائلاً: أي يا ابني كن أكثر اعتناءً ومراعاةً لكلمات "الكتبة" من مراعاة كلمات التوراة، وذلك أن في شريعة التوراة ما هو إيجابي ومنها ما هو سلبي، أما تشريعات الكتبة فكل من تعدى على ما شرعوه استحق عقوبة الإعدام...»[(٣)].

أخذ من مجرد القول بأنه لا نهاية ولا حد لعملية تأليف الكتب أن كلام الكتبة - والذي هو أصل المشناه والتلمود – لا تجوز مخالفته. وقد سبق إيراد النص المنقول من التناخ في الفقرة التي قبلُ أن {كلام الحكماء كالمناسيس وكأوتاد منغرزة...}[(٤)]، وليس فيه ما يسوّغ رفع كلام الكتبة الشراح وتفضيله على نصوص التوراة. وهذا يدلنا على شدة تعسف اليهود في تأويل وتحريف النصوص ولَيِّ أعناقها لتخدم مصالحهم. قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ آل عمران: ٧٨.

ويوضح ذلك أكثر تحذيرهم من الانتقال من قراءة الهلاخاه إلى

---

(١) هو الحاخام أبا بر يوسف بر حما، تقدمت ترجمته عند الكلام على رجال التلمود.

(٢) سفر الجامعة ١٢: ١٢

(٣) التلمود، سفر عيروبين ٢١ب

(٤) سفر الجامعة ١٢: ١١

مطالعة التناخ وأن ذلك يمنع من حصول الأمن والاستقرار النفسي، والغريب أن هذا الحكم يزعمون أنه مأخوذ من نص التناخ. ورد في التناخ: {لأنه قبل هذه الأيام لم تكن للإنسان أجرة ولا للبهيمة أجرة ولا سلام لمن خرج أو دخل مِن قِبَلِ الضّيقِ وأطلقت كُلَّ إنسانٍ الرجلَ على قريبه}[(١)]، فقال "راب"[(٢)]: «فبمجرد انتقال الرجل من دراسة الهلاخاه إلى دراسة التناخ لن يكون له أمن ولا سلام»[(٣)]. ووضَّحَ المترجم مراد الحاخام بقوله: لأن الهلاخاه يعطي الحكم النهائي[(٤)]. أما شموئيل فقال عن النص: " يعني الذي ترك التلمود وعاد إلى المشناه"، قال المترجم: إذ إن المشناه قد تضلل القارئ بدون شرح التلمود له[(٥)]. وزاد حاخام آخر تعقيد الأمر فقال: "ولو انتقل من تلمود إلى تلمود آخر (أي لا يكون له أمن ولا سلام)، وعلق المترجم أيضاً بقوله: إن راشي يرى أن المراد من انتقل من التلمود الفلسطيني إلى البابلي الذي هو أكثر تعقيداً وصعوبةً، أما المعلقون "توسافوت" فقالوا: (إن الإنسان يفقد السلام والأمان) ولو كان انتقاله من أي تلمود إلى آخر"[(٦)].

---

(١) سفر زكريا ٨: ١٠

(٢) هو الحاخام "أبّا أريخا الطويل، تقدمت ترجمته عند الكلام على رجال التلمود.

(٣) التلمود سفر حجيجاه ١٠أ

(٤) المصدر نفسه الهامش (١).

(٥) المصدر نفسه الهامش (٢).

(٦) المصدر نفسه الهامش (٣)

فيظهر من هذه الأقوال أن الخير والسلام إنما هو في التلمود لا غير، لكن يشكل عليهم هنا أنه إذا كان المراد بفقدان السلام ما يقع فيه القارئ من الحيرة فإن أقوال الحاخامات في التلمود توقع القارئ في الحيرة والضلال أكثر من نصوص التناخ التي هي أكثر وضوحاً نسبياً، وكذلك المشناه فهي أوضح بكثير في بيان المقصود وتوضيحه من التلمود.

ومن أصرح نصوص التلمود في تمجيد ذاته ما ورد في سفر بابا متزيا من قولهم: "عَلَّمَ علماؤنا"[(١)]: أن الذين انشغلوا بالتناخ فقط يستحقون فضيلة تافهة، والذين انشغلوا بالمشناه يستحقون فضيلة حقاً، وأما الذين انشغلوا بالجمارا فليس هناك شيء يوازي ما يحصلونه من الفضيلة"[(٢)]. والغريب أن قائلي هذا القول أضافوا مباشرة بعد هذا النص قولهم: "ومع ذلك فِرُّوا إلى المشناه أكثر من فراركم إلى الجمارا"[(٣)]، مما أثار جدلاً بين الحاخامات، فاعترض أحدهم (يظهر أنه أحد المحررين) بأن هذا تناقض، فأجاب آخر بأن هذا الكلام كان في أيام يهوذا هاناسي، وأن الناس قد انشغلوا عن المشناه بالجمارا، فعلَّمَهم وأمرهم بالرجوع إلى المشناه أكثر

(١) هذا اصطلاح يستعملونه في التلمود عند تقديم تعاليم التنائيم (علماء المشناه) إذا أوردوه في التلمود سواء كان له أصل في المشناه أم نقلوه شفهياً أم من التوسيفتا (الإضافات)، وسيأتي بيان مثل هذه المصطلحات في الكلام على طريقة التلمود وأسلوبه.

(٢) سفر بابا متزيا ٣٣أ

(٣) المصدر نفسه

من الرجوع إلى الجمارا، لكن المترجم يرى أنه ليس هناك تناقض وأن المقصود تحذيرهم من الانشغال بالجمارا من دون بنائها على المشناه إذ إن الجمارا لا بد أن تكون مؤسسة على أصل من المشناه[١].

وفي نص آخر من التلمود يُهَوِّل الحاخامات مسألة الخطأ في التلمود ويعظمون من شأنها، فقالوا إن الحاخام يهوذا بن إيلاي[٢] قال: كن معتنياً بأمر التلمود، فإن الخطأ فيه يُعَدّ عمداً"[٣].

هذا، وهناك نصوص كثيرة تدل على مكانة التلمود واهتمام اليهود به، منها ما هو من باب الحث على الاهتمام به قراءةً ودراسةً، مثل قول يوشع بن حنانيا[٤] إن الإنسان ينبغي له أن يقسم عمره (وفسر ذلك بمعنى أيامه) إلى ثلاثة أقسام: جزء لقراءة المقرا (الشريعة المكتوبة) وجزء لقراءة المشناه وآخر لقراءة التلمود"[٥].

ومنها نصوص تدل على قداسة التلمود وعدم جواز شرحه وبيان

---

(١) انظر: المصدر نفسه

(٢) أحد التنائيم الفلسطينيين في القرن الثاني الميلادي، اشتهر باسم "يهوذا" فقط، ولد في أوشا في الجيل، كان من تلاميذ عقيبا الخمسة المشهورين (انظر: Kolatch, Masters of the Talmud ص ٣٩٦).

(٣) التلمود: سفر بابا متزيا ٣٣ب

(٤) أحد التنائيم الفلسطينيين، عاش في القرنين الأول والثاني (انظر: Kolatch, Masters of the Talmud, p. 387).

(٥) سفر كدوشين ٣٠أ

معانيه للجُنُبِ كما نقلوا عن الحاخام يونثان بن يوسف[١] أنه قد يسمح له بشرح المشناه لكن لا يجوز له شرح التلمود، أما الحاخام ناثان بن أبي شالوم[٢] فقال إنه بإمكان الجنب شرح التلمود ما لم يذكر أسماء الله الواردة فيه[٣].

ومن وجوه التقديس للتلمود أيضاً اختلافهم في إيجاب ذكرٍ أو دعاءٍ قبل قراءته، والإيجاب هو قول "رابا" (أبا بر يوسف)[٤]، وفَرَّق غيرُه بين التناخ والمشناه والمدراش والتلمود[٥].

وهناك نصوص أخرى كثيرة داخل التلمود فيها تعظيمه وذكر مكانته والتي جعلوها في مواضع كثيرة فوق مكانة التوراة، بل يكون قول التلمود راجحاً في كل ما خالف فيه التوراة، فيكون هو المعمول به، والحاكم عليها، إذ هو الذي يحمل الهلاخوت المعتمدة.

هذا، ويعتقد اليهود التلموديون أن هذه السلطة والنفوذ لنصوص التلمود أو الإذن لأخذ تفاسير الحاخامات واتخاذها مصدراً تشريعياً مأخوذة

---

(١) أحد التنائيم الفلسطينيين، عاش في القرن الثاني الميلادي (انظر: Kolatch, Masters of the Talmud, p. 443).

(٢) أحد التنائيم الفلسطينيين عاش في القرن الثاني الميلادي (انظر: المصدر نفسه ص ٢٨٠).

(٣) انظر التلمود: سفر براكوت ٢٢ب

(٤) تقدم الكلام عليه في ترجمة رجال التلمود

(٥) انظر: التلمود سفر براكوت ١١ب

من التوراة نفسها، فتجدهم في التلمود يستندون إلى نص من التناخ لإعطاء وزنٍ فوق العادة لأهمية هذه التفاسير التي يسمونها التوراة الشفهية، فورد في تفسيرهم للنص الوارد في سفر الخروج: {وقال الرب لموسى اصعد إليَّ إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحي الحجارة والشريعة والوصية التي كتبتها لتعليمهم}[1]، قولهم: «الألواح الحجرية هي الوصايا العشر، والشريعة هي الأسفار الخمسة، والوصية قالوا: هي المشناه، و"التي كتبتها" هي كتب الأنبياء والكتب الأخرى التي كتبها السفوريم (الكتبة)، وأما قوله: "لتعليمهم" فالمراد "الجمارا»[2]، والنتيجة أن المشناه والجمارا على ما فيها من الاختلاف والتناقض كلها وحي من الله وأن الله أعطاها موسى عليه السلام في طور سيناء، بل إنهم صرحوا بذلك بعد إيراد هذا النص، فقالوا: «هذا يعلمنا أن كل هذه الأشياء قد تم إعطاؤها لموسى في سيناء»[3].

فالتوراة والوصايا العشر وكتب الأنبياء مثل سفر يشوع والقضاة وشموئيل والملوك وأشعياء وأرمياء وحزقيال وغيرها، وكذلك الكتب الإضافية مثل أخبار الأيام وعزرا ونحميا واستير وغيرها، ثم المشناه والجمارا كلها – حسب هذا القول – وحي من عند الله، بل أخذها كما هي الآن من الله تعالى في طور سيناء[4]. وهذا ما يأباه الواقع ولا يستطيع

(١) سفر الخروج ٢٤: ١٢

(٢) التلمود، سفر براكوت ٥أ

(٣) المصدر نفسه

(٤) انظر مثل هذا الادعاء في التلمود سفر نداريم ٣٧ب

أحد في الدنيا إثبات صحته، لكن اليهود يقبلونه، على أنه يتنافى مع العقل، فكيف يعطي موسى ما كتبه وحرر مسائلَه ومناقشاته حاخاماتٌ بعده بمئات السنين ؟

بل إن اليهود ذهبوا إلى أن أقوال الحاخامات المختلفة في الحكم على الأشياء من ناحية التحليل والتحريم في الشيء المعين كلها كلام الله عز وجل، فقد ذكر الحاخام شموئيل أن نزاعاً وقع بين مدرسة شماي ومدرسة هلليل[1] في مسألة لمدة ثلاث سنوات كل مدرسة تدعي أن الهلاخا (الحكم المقرر والقول الراجح) معها، فنادى منادٍ: إن قول (كلا المدرستين) كلام الإله الحي، لكن الهلاخا مع بيت (مدرسة) هلليل"[2].

وأغرب من كل ما سبق أن اليهود يعتقدون أن هناك مدرسةً تلموديةً في السماء يجتمع فيها الحاخامات مع الرب يتناقشون في المسائل الشرعية، فأوردوا في التلمود أن في يوم من الأيام حصل نزاع بين الرب من جهة، وبين جميع حاخامات المدرسة في حكم إنسان في جلده ناتئ أو نقطة هل يحكم بأنه مصاب بضربة برص فيكون نجساً أو لا؟ كما ورد في التوراة: {وكلَّمَ الربُ موسى وهارون قائلاً إذا كان إنسانٌ في جلد جسده ناتئٌ أو قوباء أو لُمْعَةٌ تصيرُ في جلدِ جسده ضربةَ برصٍ يُؤتَى به إلى هارون الكاهن أو إلى أحد بنيه الكهنة. فإن رأى الكاهن الضربةَ في

---

(١) تقدم ذكرها في الكلام على رجال المشناه

(٢) التلمود، سفر عيروبين ١٣ب

جلد الجسد وفي الضربة شعرٌ قد ابيضّ ومنظَرُ الضربة أعمقُ من جلد جسده فهي ضربةُ برصٍ. فمتى رآه الكاهنُ يحكمُ بنجاسته}[١]، فحكموا فيما إذا كانت النقطة البيضاء سبقت الشعر الأبيض فقالوا حينئذ يكون نجساً، أما إذا كان العكس فيكون طاهراً. وأما إذا كان هناك شك في أيهما سبق الآخر فاختلفوا: فقال الرب إنه طاهر، وذهب جميع الحاخامات إلى خلاف ذلك فقالوا إنه نجس. فتحير المجلس، فقالوا: إذاً من الذي يستطيع البتّ في المسألة ويرجح؟ فقالوا: رباه بر نحماني[٢]، إذ كان خبيراً بالشرائع المتعلقة بالبرص وطهارة الخيام، وكان إذ ذاك في الدنيا لم يمت، فأُرسل إليه رسولٌ (ملك الموت) ليأتي به، لكن وجده يقرأ التوراة، وكان ملك الموت لا يستطيع أن يقربه في أثناء قراءته خوفاً من قطعها، فوقف الملك منتظراً ومتحيناً أية لحظة يجد فيها فرصة الوثوب عليه. وفي تلك الأثناء هبّت ريح فحركت الأشجار المجاورة فسبّبت خشخشة، فظن أنها أصوات جنود الحكومة جاءت لاعتقاله، فقال: دعني أموت فهو خير لي من الوقوع في أيدي الحكومة، فاستغل المَلَكُ تلك الفرصة التي ترك فيها القراءة فقضى عليه، فسمع حينئذٍ يقول: "طاهر! طاهر!!" (يشير إلى الحكم المتنازع فيه بين الرب والحاخامات)، فنادى منادٍ: "فلتقر عينك يا

---

(١) سفر اللاويين ١٣: ١-٣

(٢) أحد الأمورائيم (الشراح) البابليين، عاش في القرن الثالث والرابع، وكان من سلالة الكهنة اللاويين. (انظر: Kolatch, Masters of the Talmud, p. 302).

رباه بر نحماني الذي جسمه طاهر وروحه طاهرة، وفارقَتْهُ في طهارة"، فنزل خطاب من السماء في مدرسة بومبيديثا مكتوب فيه: "إن رباه بر نحماني قد دُعِيَ من قِبَل الأكاديمية الإلهية..."[١]. والقصة لا تحتاج إلى تعليق في بيان أن كلام الحاخامات ليس وحياً فحسب، بل قد يفوق كلام الله تعالى ويكون راجحاً عليه كما وقع في موضع آخر من التلمود.

وينظر اليهود إلى أهمية التلمود من ناحيتين:

الأولى: أن التلمود نتاج أدبي للدين اليهودي.

الثانية: أنه مصدر تشريع لهذا الدين.

فهو موسوعة شاملة في العقيدة اليهودية وتعاليمها، تحتوي على كل ما يَعُدُّه رواد الدين اليهودي في فلسطين وبابل موضوعاً للدراسة، والبحث، والتعلم والتعليم عبر القرون المديدة، منذ إكمال تدوين المشناه إلى زمن إنهاء تدوين الجمارا. ومن ناحية أخرى تاريخية صار التلمود مع المشناه التي يشرحها سجلاً للحوادث والتغيرات التي حصلت في المرحلة التي بين التوراة والكتب من جانب، وبين الفترة المتأخرة من الديانة اليهودية[٢]، وبجانب كون التلمود سجلاً لمناقشات فقهاء اليهود فإنه يُعَدُّ

---

(١) انظر: التلمود: سفر بابا متزيا ٨٦أ، وستأتي القصة كاملة عند الكلام على تعظيم اليهود لأحبارهم (المبحث الثاني عشر من الفصل الخامس من هذا الباب) إن شاء الله.

(٢) انظر: مقالة فلهيم باخر في الموسوعة اليهودية، مادة Talmud.

مصدراً لمعرفة الثقافة والتقاليد السائدة للجماعات اليهودية خارج الأكاديميات في الفترات التي شملها، وبذلك صار المصدر الأهم لتاريخ الثقافة اليهودية[١].

وبما أن التشريعات الدينية لليهود تناولت جميع نواحي الحياة فإن التلمود ناقش الفروع المختلفة من فنون العلم مثل علم الفلك، والتنجيم، والطب، والرياضيات، وغيرها كما سبق التنبيه عليه. فالتلمود موسوعة عامة دينية وثقافية وتاريخية وعقائدية، وهو بحق أهم مصادر اليهود في جميع شؤونهم، ويحتل أعلى مكانة يحتلها كتابٌ من كتب الديانة اليهودية.

(١) انظر المصدر نفسه

المبحث الثاني: النـزاعات حول التلمود وموقف فرق اليهود منه

المراد بالنـــزاعات هو مواقف الناس غير أتباع اليهودية الحاخامية أصحاب التلمود – سواء من اليهود وغيرهم، وسواء من كان موقفه متمثلاً في الرفض والإباء أم من اتخذ موقفه ضرباً من الإجراءات العدائية الفعلية، من المصادرة، والإحراق، واستخدام السلطة في منع قراءته ودراسته ونشره، وغير ذلك.

إن التاريخ الخارجي للتلمود يعكس في الحقيقة جزءاً من تاريخ الديانة اليهودية نفسها، فإن اليهودية بمعنى دين الحاخامات[1] منذ بزوغها الأول كانت مثار عداء وكراهية من غير اليهود لما تحمله تعاليمها من مواقف عدائية لكل من ليس يهودياً.

انبثق أول نزاع بين اليهود – بعد ما يسمونه الهيكل الثاني – حين قرر الفريسيون اتخاذ منهج التفسير المجازي لنصوص التناخ، واعتزلوا بذلك عن السامريين الذين تمسكوا بالتفسير الحرفي للكتب، وأخذ هذا المنهج منحى متطوراً في كنيست جدلوت (المجمع الأكبر) وخصوصاً في الوقت الذي وقعت دولة يهوذا تحت الاسكندر المقدوني حين تم تغيير اسم المجمع الأكبر إلى الاسم اليوناني "سنهدرين"، وتم سيطرة الفريسيين على المجمع وفرضوا على

---

(١) لا يتطرق إلى ذهن القارئ أن المراد باليهودية هو دين موسى عليه السلام، فإن دينه ليس يهودية، ولم يكن هو قط يهودياً، وإنما كان مسلماً جاء بدين التوحيد وأنزل الله عليه كتابه الكريم التوراة التي كتبها الله بيده، وليست هي التوراة المحرفة الموجودة حالياً لدى اليهود، وإن بقي فيها شيء من التوراة الأصلية.

جميع الحاخامات اتباع هذا المنهج الجديد في التفسير فسمح لكل واحد منهم أن يفسر ألفاظ التناخ بما يشاء. ومن هنا بدأ العداء الشديد بين الفريسيين وغيرهم ممن لم ير هذا المنهج خصوصاً السامريين[١].

ثم جاء وقت انفصال الصدوقيين الذين يرفضون المنهج المذكور ومن ثم ما أنتجه مما يسمى التوراة الشفهية رفضاً تاماً، وتعاونوا مع ألد أعداء اليهود في ذلك الوقت – Antiochus Epiphanes أنتيوخوس أبيفانس[٢]. وقد هاجم اليهود ودينهم ومنعهم من ممارسة طقوسهم ودراسة كتبهم، وإن كان هذا قد يكون بواعثه سياسية أكثر من كونه عداء صرفاً ضد اليهودية ديناً، وخصوصاً التلمود، وكذلك ما كان على يد الرومان من الأمبراطور نيرون[٣]، ودوميتيانوس[٤]، وهدريانوس[٥]، وغيرهم، فكل هؤلاء أذاق

(١) انظر: Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud p. 6.

(٢) هو الملك السالوقي أنتيوخوس الرابع، عاش ما بين ١٧٥-١٦٤ ق.م. غلب على مصر بعد بطليموس ثم قوي أمره حتى استولى على كثير من الأمم، وكان جباراً، طلب أن تعمل الأصنام على صورته ووجّه بها إلى جميع مملكته وأمر بعبادتها، (انظر خبره في تاريخ يوسيفوس ص٥٢-٦٤، وقاموس الكتاب المقدس ص ١٢٦).

(٣) هو نيرون كلاوديوس، قيصر (٣٧-٦٨) أمبراطور روماني، وهو ابن دوميتيوس اهنوباربوس، وصفه يوسفيوس بأنه من أشر وأقبح القياصرة سيرة، وكان قد أمر الناس أن يسموه إلهاً ويحلفوا باسمه ويبنوا له مذابح، ولما امتنع اليهود أذاقهم الويلات. (انظر: تاريخ يوسيفوس ص ٢١٥-٢١٦، والموسوعة العربية الميسرة ص١٨٦٦).

(٤) هو الأمبراطور الروامان ابن فسباسيانوس، عاش ما بين (٥١-٩٦م)، وكان خليفة أخيه طيطس الذي دمرت مدينة القدس في عهده وبأمره (انظر: الموسوعة العربية الميسرة ص ٨٢١).

(٥) بوبليوس إيليوس ترينيوس هيدرينوس، الإمبرطور الرّوماني من عام: ١١٧-١٣٨م، =

اليهود أنواعاً من العذاب وحاولوا القضاء على جهودهم التعليمية(١).

أما العداء الفعلي للتعاليم اليهودية والتلمود على وجه الخصوص والذي تمثل في مهاجمات عنيفة، فيمكن القول بأنه بدأت ملامحه قبل إنهاء أو مباشرة بعد إكمال تدوين التلمود البابلي وتحريره على يد السبورائيم في بداية القرن السادس الميلادي، إذ ساعد الصراع الداخلي أيضاً على أن أصدر الأمبراطور الروماني يستينيان (Justinian) عام ٥٥٣م أوامره التي تَنِمُّ عن إرادته لتحديد ما يجب وما لا يجب أن يعتقده اليهود من دينهم، فقال: «إن الضرورة تثبت أن العبرانيين إذا استمعوا لكتبهم المقدسة فإنهم لا يقيدون أنفسهم لمعاني الحروف، لكن يجب عليهم أن يكرسوا عنايتهم في النبوءات المقدسة المخفية عنهم والتي تعلن وتبشر بالرب المخلّص المسيح» أي لا بد من قطع أي جهود تفسيرية زائدة على نصوص التناخ، وأضاف: «إن المشناه أو التعاليم الثانية (Deuterosis) كما يسمونها — محرمة من قبلنا بتاتاً... هي ليست إلا عمل إنسان... فليقرؤوا الكلمات

= وهو الذي قضى على فتنة بركوخبا عام ١٣٥م، وقتل في عهده ما يقارب ٥٨٠.٠٠٠ نسمةً من اليهود، ومنع من دراسة التوراة والتّلمود، انظر: الموسوعة اليهودية مادة: (Hadrian).

(١) انظر: Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud p. 7-24، وقد حاول هذا المؤلف إظهار أن جميع الاضطهادات التي وقعت على اليهود هي هجوم على التلمود، والصواب أن ما ذكر وإن كان له علاقة بالدين فمعظمه من الصراعات السياسية، وليست كلها بخصوص التلمود.

المقدسة فقط ويرفضوا التفاسير»[١].

وهذا القرار يُعَدُّ أول خطوة في محاولة القضاء على التلمود[٢]. وفي عهد ليو (Leo) السادس[٣] أعيد القرار نفسه.

ومن الجهود المساعدة والممهدة لما بعدها نشاط اليهود القرائين، وهي أقوى ما حاول تقويض اليهودية الحاخامية، بل كاد أن ينسفها بأسرها، إذ كتبوا مؤلفاتٍ عديدةً في الرد على الحاخامات والتلمود خصوصاً، وقد انتشرت جهودهم هذه وأثرت في إيجاد خرق واسع بين التلموديين أنفسهم، وزعزعت ثقة بعض علمائهم، وقد سبق ذكر شيء من أعمالهم عند الكلام على فرق اليهود.

ويأتي دور الهجمات والمصادرات على التلمود مع جهود بعض من ترك الدين اليهودي واعتنق النصرانية خصوصاً في العصور التي تسمى

---

(١) Encyclopaedia Judaica vol. 8 p. 656 – 657، نقلاً من كتاب The Conflict of the Church and the Synagogue، لـ J. Parkes، ص ٣٩٢-٣٩٣ (١٩٦١م).

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية مادة Talmud

(٣) هو البابا ليو بن كريستوفر، اختلفوا في تحديد تاريخ نصبه بابا، لكن المؤكد أنه كان في النصف الأخير من سنة ٩٢٨م، وبقي في المنصب لمدة سبعة أشهر وخمسة أيام (انظر: الموسوعة الكاثوليكية على الانترنت على عنوان: http://www.newadvent.org/cathen/09159c.htm. لكن الذي حدده كتّاب الموسوعة اليهودية هو أنه عاش في الفترة ما بين ٨٨٦ و ٩١٢م.

العصور الوسطى حين أظهر هؤلاء المتنصرون الجدد ما يتضمنه التلمود من تعاليم شديدة ومناوئة تجاه كل من ليس بيهودي، وتجاه النصارى والمسيح عليه السلام على وجه الخصوص. وهذا أثار على اليهود زوبعة أخرى، وهي محاكمتهم وإجبارهم على حضور مناظراتٍ علنيةٍ مع النصارى، وهي مناظراتٌ يشعر اليهودُ أنهم مظلومون فيها، إذ إن الحكام فيها هم النصارى أنفسهم كما يقول رودكنسون[١]، بل يطلب منهم دفع غرامة مالية بمبالغ كبيرة إذا تأخروا في الحضور[٢].

ومن أشهر من أَطْلَعَ النصارى على ما في التلمود - خصوصاً ما يمس دينهم ويساعد في الهجوم عليه - المتنصر نيكولاس دونين وبابلو كريستياني، وكان الأول قبل تنصره من أشد المهاجمين على تعاليم التلمود، قيل بسبب تأثره بأفكار القرائين، وقيل بسبب ميله إلى الآراء العقلانية الحرة مما أدى إلى أن قامت الحاخامات بنفيه ومن ثَمَّ اعتنق النصرانية عام ١٢٢٤م[٣]، وفي عام ١٢٣٨م قام بتقديم وثيقة مكونة من خمس وثلاثين صفحة تحمل حججاً ضد التلمود إلى الإمبراطور غريغوري التاسع الذي كتب في التاريخ ١٢٣٩/٦/٩م قائلاً: "إلى جميع المطارنة في كافة مملكة فرنسا ممن تصلهم هذه الرسالة... إن كان الذي قيل عن يهود

---

(١) انظر: Michael L. Rodkinson, The History of the Talmud, p. 2

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: Strack & Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 223

فرنسا والبلاد الأخرى حقاً، فلا عقوبة – مهما عظمت – كافية تناسب جرمهم. إذ إنهم – كما سمعنا – غير مقتنعين بالشريعة القديمة التي أعطى الله موسى مكتوبةً، بل أغفلوها تماماً، وادعوا أن الله قد أعطى شريعة أخرى تسمى "تلموداً"[(١)]، وهذه التطورات أدت إلى إقامة مناظرةٍ باريس عام ١٢٤٠م بين نيكولاس والحاخام يحيل التي تم من جرائها مصادرة جميع الكتب العبرية في السنة نفسها ثم في سنة ١٢٤٢م أحرق ما يبلغ أربعاً وعشرين عربةً مُحَمَّلةً بتلك الكتب في باريس[(٢)].

---

(١) Encyclopaedia Judaica Vol. 8 p. 689، منقول من كتاب S. Grayzel بعنوان: Church and The Jews in the 13th Century (1933).

(٢) انظر: Strack & Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 223، و Judah M. Rosenthal, 'The Talmud on Trial: The Disputation at Paris in the year 1240', p. 16, The Jewish Quarterly Review, vol. 47 No. 1 (July 1956) pp. 58-76، والموسوعة اليهودية مادة "تلمود"، وكتاب "التلمود – تاريخه وتعاليمه" لظفر الإسلام خان ص ٤١، وتذكر الموسوعة اليهودية أن الإحراق كان عام ١٢٤٤م، وانظر تعليق ظفر الإسلام خان معترضاً على ذلك، والتاريخ الذي ذكرتُ هنا (١٢٤٢م) هو الذي ذكره Strack، و Judah M. Rosenthal وهو الذي يوافق ما نصت عليه Encyclopaedia Judaica المطبوعة في القدس عام ١٩٧٢م، إذ قالوا فيها إن البابا غريغوري التاسع هو أول من سن مصادرة وإحراق التلمود، وهو لم يبق إلى عام ١٢٤٤م، فإن البابا في التاريخ المذكور هو إنوسنت الرابع لكن ذكروا أنه واصل تطبيق هذا القرار في البداية ثم أذن لليهود حيازة التلمود كما سيأتي، (راجع Encyclopaedia Judaica المجلد ٨ ص ٦٨٩)، لكن قولهم إنه تم ذلك لأول مرة فإن الصواب كونه =

وفي عام ١٢٤٧م كتب البابا إنوسنت الرابع يأذن لليهود بحيازة نسخ التلمود، إذ رأى أنه لا يمكن أن يعيشوا يهوداً بدونه لكن أمر في الوقت نفسه بإقامة رقابة شديدة لمضمونه، وهذه الرقابة هي الأولى من نوعها.

وفي الأندلس اتخذ الهجوم على التلمود منحى آخر، خصوصاً على يد المتنصر بابلو كريستياني الذي حاول الاستدلال بنصوص التلمود الهجادية وكذلك نصوص المدراش لإثبات موافقتها لعقائد النصارى وأن عيسى عليه السلام هو المسيح، فقام بسبب ذلك هجوم على اليهود مما أدى إلى إقامة مناظرة برشيلونا عام ١٢٦٣م بين بابلو نفسه الذي مثل النصارى وبين موسى بن نحمان الملقب بـ "Nahmanides" (نحمانديس) ممثل اليهود الذي دافع بموقف أنا أراه ضعيفاً إذ تنصَّل من جزء كبير من مصدر دينه إذ يقول إن الهجاداه ليست حجة لازمة، إنما اللازم هو الجانب التشريعي (الهلاخاه)، وهذا إسقاط لوزن كل ما بني عليه عقيدة اليهود مما هو في التلمود وغيره من المصادر الهجادية.

ومهاجمات بابلو هذه هي التي سببت إصدارَ قرارٍ بابويٍ شديدٍ يأمر بفرض أول رقابة منظمة تحت مجلس خاص أمر بتكوينه، وهو مجلس الدومينيكان (Commission of Dominicans) عام ١٢٦٤م، وقد أمر هذا المجلس في السنة نفسها بإلغاء الفقرات المسيئة للنصارى والمسيح عليه السلام خصوصاً.

= عام ١٢٤٢م لا ١٢٤٤م، والله أعلم.

ومن المناظرات التي جاءت بعد ذلك:

- مناظرة أفيلا سنة ١٣٧٥م

- مناظرة طرطوسة التي استمرت أكثر من ثمانية عشر شهراً في سنتي ١٤١٣م-١٤١٤م، وكان من الجانب النصراني البابا بينيديكت وجيرونيموس دي سانتا فيه (Geronimo De Santa Fe) الذي قدم احتجاجات وتُهَماً كثيرةً من ضمنها قوله إن كل ما ورد في التلمود من إدانة ولعنة للوثنيين فالمراد به النصارى، وكان من الجانب اليهودي الفيلسوف يوسف ألبو[١].

وبعد هذه المناظرة بسنتين أصدر البابا مارتين الخامس مرسوماً يمنع فيه اليهود من قراءة التلمود وأمر بإتلاف جميع نُسَخِهِ الموجودة[٢]. ومثله أمرُ إيوغنوس الرابع بعد مجلس بازل فقد أمر أيضاً بمنع اليهود من دراسة التلمود[٣].

وفي القرن السادس عشر الميلادي كشف متنصر آخر يوحان فيقركورن أحد العلماء الدومينيكان – عن حقائق خطيرة من معتقدات اليهود في التلمود – وأبدى رأيه بأن التلمود هو المانع الوحيد من تحول اليهود إلى النصرانية، وكان من نتائج ذلك إقامة محاكمة خاصةٍ حكّامها

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة "تلمود"، و"التلمود – تاريخه وتعاليمه" لظفر الإسلام خان ص ٤٤.

(٢) المصدر نفسه

(٣) انظر: Strack and Stemberger, p. 223

هم الإمبراطور والبابا، وكان الإمبراطور (ماكسميليان) قد عين جوحانس روشلين بدراسة الكتب العبرية في عام ١٥٠٩م، فخرج بنتائج لصالح التلمود، وفي المحاكمات التي استمرت مدة طويلة قام هو بتمثيل اليهود.

وهذه الإجراءات مهدت السبيل لما يسمى الإصلاح في أوساط اليهود، وقد حصل اليهود في الفترة نفسها على ترخيص من البابا ليو العاشر فطبعوا التلمود كاملاً سنة ١٥٢٠م في البندقية وقام بالطبع دانيال بومبرج[١]، وقد سبق ذكره في الكلام على طبعات التلمود. لكن أرغموا بومبرج – وكان تاجراً نصرانياً – بتغيير بعض كلماته وفقراته، فمثلاً أُمِرَ بإبدال كلمة "جوي" بمعنى أمي أو أجنبي بكلمة "عكوم" وهي نحط (acronym) لقولهم "عُبِيد كُوخابيم أو مزالوت" أي عَبِيد الكواكب وأبراج النجوم" لتدل على أن المقصود بها عباد الأصنام لا النصارى[٢]. لكن يُتَّهم اليهود بأن لهم معنى آخر لهذا الرمز غير ما ذكر، فقد قيل إنهم يقصدون بكلمة "عكوم" عبودت كريستوس وميريام" أي عبدة المسيح ومريم[٣]، وهذا ليس غريباً.

وقد خضع التلمود لكثير من هذه التغييرات بسبب الرقابات

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة "تلمود"، والتلمود – تاريخه وتعاليمه لظفر الإسلام خان ص ٤٦.

(٢) انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud p. 54، وموسوعة المسيري ١٢٩/٥.

(٣) انظر: موسوعة المسيري ١٤٠/٥.

الكثيرة[١]، وتجدر الإشارة هنا إلى أن اليهود – لما كثرت عليهم الرقابة من السلطات البابوية - قاموا هم أنفسهم بحذف الفقرات المتوقع منها إثارة المراقبين النصارى. وقد وجد من هذا كثير عند جرشوم سنسينو في طبعته، وأحياناً يتركون مكان الحذف فارغاً، وأثر ذلك في طبعات أخرى، لكن في طبعة فلنا عام ١٨٣٥م أصرَّت السلطات الروسية على تحريم ترك الفراغات[٢].

ومثل هذه الرقابات الداخلية حصلت في بولندا أيضاً حيث أعلن زعماء اليهود أنه يجب أن لا يطبع أي شيء يضايق النصارى خوفاً من وقوع الاضطهادات على الجماعات اليهودية وتراثها، فكانوا يرمزون لمقاطع كثيرة تم حذفها، ويشرحون من الذاكرة، ولما كثر الأمر وأرادوا خداع المراقبين لجأوا إلى إقحام كلمة "هايا" بمعنى "كان"أي أن المسألة كان لها وجود هنا[٣].

وفي اليوم التاسع من شهرسبتمبر سنة ١٥٥٣م أحرقت جميع تلك النسخ في روما، وقد جرت عمليات مماثلة في مدن إيطاليةٍ أخرى، منها مدينة سريمونا في عام ١٥٥٩م حيث أحرق أهالي هذه المدينة مكتبة

---

(١) انظر: الفكر الديني اليهودي للدكتور حسن ظاظا (ص٩٢)، فقد ذكر مجموعة من الكلمات التي بدلت.

(٢) انظر: Strack & Stemberger p. 208

(٣) فضح التلمود للآب آي بي برانايتس إعداد زهدي الفاتح ص ٤٤.

اليهود التي يقال إنه كان فيها ما يقارب اثني عشر ألف نسخة للتلمود وكتب عبرية أخرى[١]. وصار اسم التلمود في أول قائمة الكتب المحرم حيازتها وقراءتها[٢] والتي يجب تطهيرها، وذلك إثر الرقابة الشديدة التي فرضت مجدداً عام ١٥٥٤م[٣].

وفي سنة ١٥٦٥م أصدر البابا بيوس الرابع (Pius IV) أمراً «أنه يجب حرمان التلمود حتى من مجرد اسمه».

وأول طبعة طبق عليها عملية ما سموه تطهيراً للتلمود ظهرت في مدينة بازل في سنتي ١٥٧٨-١٥٨١م[٤]، والتي ظهر على أساسها معظم الطبعات اللاحقة، وقد تم إزالة سفرعبوداه زاراه كاملاً من طبعة بازل هذه، وكذلك فقرات أخرى مسيئة للنصارى كما تم تعديل وإبدال كلمات أخرى من التلمود[٥].

ثم تجدد الهجوم على التلمود على يد البابا غريغوري الثالث عشر (١٥٧٥-١٥٨٥م) بحملات جديدة بسبب اتهامهم لليهود باستتراف تلمودهم دماء أطفال النصارى لاستخدامها في طقوسهم الدينية[٦]، كما

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة Talmud، والتلمود – تاريخه وتعاليمه ص ٤٦، وفضيحة التلمود للدكتور عابد توفيق الهاشمي ص ١٢٧.

(٢) انظر: Strack & Stemberger, p. 223، والموسوعة اليهودية، مادة Talmud.

(٣) انظر: المصدر نفسه، مادة Talmud

(٤) عند Strack ١٥٨٠م.

(٥) انظر: المصدر نفسه ص٤٦.

(٦) انظر: المصدر نفسه، وفضيحة التلمود ص ١٢٨.

جدد البابا كليمنت الثامن عام ١٥٩٣م تحريم حيازة التلمود ودراسته.

وفي عام ١٧٠٧م صودرت نُسَخ التلمود في Brandenburg براندنبرج[1] لكنها أعيدت لأصحابها اليهود بأمر الملك فريدريك الذي كان أول ملك بروسيا (Prussia).

ويرى فلهيم باخر (Wilhem Bacher) (كاتب جزئية مادة "التلمود" في الموسوعة اليهودية أن آخر هجوم عنيف على التلمود كان في بولندا سنة ١٧٥٧م حين أمر الأسقُف ديمبوسكي بمصادرة كل نُسَخِ التلمود وإحراقها، وذلك إثر مناظرةٍ أقيمت في Kamenetz-Podolsk للبحث في محتويات التلمود، فثبتت الاتهامات الموجَّهة ضده[2].

هذا فيما يتعلق بالهجوم العنيف المتمثل في المصادرة والإحراق، أما الهجوم الثقافي أو الردود العلمية فهي كثيرة أيضاً عبر التاريخ، ويمكن القول بأن من أوائل ذلك ما قام به ابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، إذ يقال إنه اطلع على ما ترجمه ابن أبي ثور اليهودي الذي سبق ذكره في ترجمات التلمود، ويظهر ذلك من ذكره لشيء من مضامين التلمود في كتابه الفصل عندما يرد على ابن النغريله، بل إنه قد صرح بذكر اسم التلمود

---

(١) اسم إحدى ولايات ألمانيا الفدرالية الست عشرة، تقع في شرق ألمانيا، وهي من الولايات الجديدة التي أنشئت عام ١٩٩٠م بعد توحيد الألمانيتين الغربية والشرقية، وتحيط هذه الولاية بمدينة برلين مع أن برلين ليست تحتها، اسم عاصمتها بوتسدام Potsdam.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية مادة: Talmud، والتلمود – تاريخه وتعاليمه ص ٤٨.

في الفصل، ونقل شيئاً منه ونقَدَه[١].

ومنهم شموئيل بن يهوذا بن عباس المغربي الأندلسي المشهور بالسموأل ابن يحيى[٢]،وقد تطرق في كتابه "بذل المجهود في إفحام اليهود" إلى ما في التلمود.

ومنهم رايموند مارتين الذي حضر مناظرة برشلونا عام ١٢٦٣م، فإنه ألف كتاباً سماه "سيف الدين" كما ذكره رحمة الله الهندي في إظهار الحق، وقد ذكر المؤلف جملة من المواد التلمودية في إثبات صحة دين النصارى[٣].

ومنهم يوحان أندريس إيسنمنجر (Johann Andreas Eisenmenger)، وهو الذي كتب أهم مؤلف مناهض للتلمود في مجلدين عام ١٧٠٠م في فرانكفورت كما يقول Strack وقد عمل هذا الرجل لليهود حيلة إذ ادعى أنه يريد أن يتهوَّد، وأنه أراد أن يبدأ بدراسة تمهيدية قبل اعتناقه الدين، فقضى عدة سنوات يدرس الأدب الحاخامي بجميع أنواعه وتحت تعليم وإشراف علماء يهود متخصصين، وكان في الحقيقة يريد جمع أكبر قدر ممكن من المادة التلمودية التي تثبت أخطاء وطامات اليهود أو التي فيها الهجوم على النصارى ليستخدمها ضد التلمود. وقد صار كتابه هذا

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣٥/٢

(٢) كنيته أبو نصر، كان من أعاظم اليهود قبل إسلامه، وهو طبيب رياضي مشارك في بعض العلوم، قدم مع أبيه إلى بلاد المشرق، توفي سنة ٥٧٠هـ، (انظر: مقدمة محقق كتابه "بذل المجهود في إفحام اليهود" ص ١٠).

(٣) انظر: مفاهيم تلمودية: نظرة اليهود إلى العالم، لعبد المجيد همو ص ٧٤.

الذي سماه Entdecktes Judentum (الكشف عن وجه اليهودية) كنزاً ومصدراً مهماً لكل من أراد الحصول على حججٍ ضد اليهود والتلمود خصوصاً، فإنه لم ينقل إلا عن الأصل العبري الآرامي، ثم قام بترجمته إلى اللغة الألمانية، وقد استطاع اليهود في فرانكفورت الحصول على صك شرعي لمنع نشره، لكن الطبعة الثانية ظهرت في برلين عام ١٧١١م، وترجمته الإنجليزية طبعت عامي ١٧٣٢-١٧٣٣م[١].

وقد ذكر Strack أن كتاب إيسنمنجر هذا هو الذي اعتمد عليه أوغست روهلينغ August Rohling صاحب كتاب 'Der Talmud Jude' الذي ترجمه يوسف نصر الله إلى العربية وسماه مع كتابٍ آخر: "الكنز المرصود في قواعد التلمود"، وقد سمى Strack كتاب روهلينغ بأنه كتاب "منتحل" وأنه "جهد مؤسف"، إذ يرى أن روهلينغ إنما اعتمد على نقول إيسنمنجر التي هي مفتوحة لكل من أراد أن يفسرها خطأً ويستدل بها لإثبات أن اليهود يقتلون غيرهم لغرض الطقوس الدينية أو غيرها من الجرائم اليهودية. ويرى أيضاً أن جهود روهلينغ "المؤسفة" هذه والتي حظيت بسبع عشرة طبعة لم تكن إلا ذخائر استخدمت في تهييج وإذكاء نار ما سماه "ضد السامية"[٢].

ومما يذكر من الجهود الثقافية ضد التلمود ما ألفه الحاخام ناوفيطوس المتنصر عن اليهودية بعنوان إظهار الدم المكتوم[٣].

---

(١) ذكره Strack/Stemberger ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٢٢٤.

(٣) ذكره عبد المجيد همو (ص٧٤) عن حبيب فارس في صراخ البريء ص ٢٥٤.

وهناك جهود أخرى مذكورة في المراجع التي سبق ذكرها، ومنها ما ذكره أسعد رزوق في كتابه التلمود والصهيونية، وقد نقلها عنه عبد المجيد همو في كتابه مفاهيم تلمودية نظرة اليهود إلى العالم(١).

هذا، وهناك نوع آخر من الهجوم على التلمود من اليهود أنفسهم ممن بقي على الدين ولم يتنصر، فيذكر Strack من هؤلاء موسى مندلزون قائد اليهود الإصلاحيين(٢)، وقد درس على أيدي الحاخامات في ألمانيا لكن ظهرت توجهاته من خلال محاولته في حق التناخ لإحقاقه حقه ورد الاعتبار والمكانة اللائقة به، وأنه أرفع منزلة من التلمود، لذلك أسس مدرسته الخاصة عام ١٧٧٨م، لم يعط التلمود أي اعتبار في مناهجها الدراسية(٣)، ويقال إنه تأثر إما ببعض الحجج القرائية وإما بكثرة هجوم من تنصر من اليهود ممن سبق ذكرهم.

موقف فرق اليهود من التلمود

أما بخصوص موقف فرق اليهود من التلمود فقد سبق ذكره عند الكلام المفصل عن فرق اليهود وعقائدهم، ومجمل القول أن الذين يعظمون التلمود، بل وضعوه هم الفريسيون، فهولاء هم الربانيون أتباع اليهودية الحاخامية.

---

(١) ص ٦٦-٨١.

(٢) تقدم الكلام عليه عند ذكر فرقة الإصلاحيين.

(٣) انظر: Strack/Stemberger p. 224.

والذين لا يؤمنون بالتلمود هم:

أولاً: السامريون، ويسميهم الفريسيون في التلمود بلفظ "الكوثيين" (The Cutheans) وهؤلاء لا يقرّون من التناخ إلا بالأسفار الخمسة، بالإضافة إلى سفر يوشع بن نون عليه السلام، فما يسميه الفريسيون التوراة الشفهية من باب أولى وأحرى أن لا يكون معترفاً به لديهم، بل إن الأسفار الخمسة التي يؤمنون بها تختلف عن التي بأيدي سائر اليهود، وتذكر الموسوعة اليهودية أن أول نسخة تصل المهتمين الغربيين هي التي وجدها بيترو ديلا فَلّي (Pietro Della Valle) في عام ١٦١٦م ثم تتابع بعض الرحالة بإحضار نسخ أخرى، وتعود أهمية التوراة السامرية إلى أنها أقدم من التوراة الموجودة حالياً المسمى بالنص الماسوري(١)، وقد طبعت التوراة السامرية لأول مرة في باريس بوليجوت عام ١٦٢٩-١٦٤٥م، وفي لندن عام ١٦٥٧م، وقد درسها المهتمون خصوصاً في نهاية القرن

---

(١) وهي النسخة العبرية للتناخ التي أعدها جماعة من علماء اليهود في طبرية من القرن السادس إلى الثاني عشر للميلاد، وقد وضع هؤلاء المعلمون الشكل على الكلمات بواسطة النقط وعملوا للنص تفسيراً يسمى "المسورة" أي التقاليد يتضمن كل ما يتعلق بصحة ذلك النص. والكلمة تعني في الأصل "القيد" والوثاق وهو توأم الكلمة العربية "المأسور"، ولما صار هذا العمل تقليداً متبعاً أصبح المصطلح متعلقاً بكلمة מסר "ماسورا" التي تعني المناولة والإعطاء والتسليم، فأعطيت معنى التقاليد، فالنسخة الماسورية تعني النسخة المأخوذة والمعتمدة تقليدياً (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٧٦٣، والموسوعة اليهودية مادة: Masorah).

التاسع عشر وتوصلوا إلى نتائج، من أهمها أن هناك ما يقارب ٦٠٠٠ (ستة آلاف) موضع اختلاف بين التوراة السامرية والماسورية. ولها ترجمة عربية كتبها أحد السامرين هو أبو الحسن، وهي مطبوعة. وفي الجملة لا محل للتلمود لدى السامرين.

ثانياً: الصدوقيون، ويسمون أيضاً "البوئيثيون" Boethusians، وهؤلاء كانوا مع الفريسيين قبل أن تحصل بينهم مفاصلةٌ ومفارقةٌ لأسباب غالبها دينية كما سبق بيانه، ولا يؤمن الصدوقيون بما يسمى الشريعة الشفهية التي أنتجت التلمود، ويؤمنون فقط بالتوراة المكتوبة بجميع أسفارها كما يؤمن بها الفريسيون فلم يفرقوا بين الأسفار الخمسة وغيرها كما فعل السامريون، وبناء على ذلك اختلفوا اختلافات جوهرية في مسائل كثيرة مع الفريسيين.

ثالثاً: القناؤون، وهي من الفرق القديمة التي تكونت في الفترة المعاصرة لمولد عيسى عليه الصلاة والسلام، وهي فرقة تتخذ العنف وسيلة لها، ولا تختلف عن الفريسيين إلا في هذا المبدأ، فهي إذاً تؤمن بالتلمود وتعاليمه إذا أريد به تعاليم الحاخامات الذين كتبوه، أما التلمود بمعنى الكتاب نفسه فقد تأخر عن نشوء هذه الفرقة، وقد سبق الكلام عليها أيضاً.

رابعاً: الأسيون، أما هذه الفرقة فكما تقدم في التعريف بها يكتنف أمرَها غموضٌ شديد في تاريخها واسمها، وهي فرقة قديمة أيضاً، لكن يظهر من خلال ما قيل من عقائدهم وأنها أخلاط من تأثيرات غريبة إضافة إلى

المعتقدات النابعة من كتب اليهود المقدسة، ولم أجد نصاً على موقفهم من التلمود، لكن يفهم من خلال معتقداهم التي سبق ذكرها في نقاط، وكذلك اشتباههم في بعض المسائل بالفريسيين أهم وإن كانوا يؤمنون به فليسوا متمسكين بجميع ما ورد فيه من التشريعات والعقائد لمخالفتهم كثيراً منها مثل اعتزالهم عن الناس وتحريمهم للذبائح في العبادة وشدة التقشف وغيرها، ومن جانب آخر إهم نشأوا مع بداية نشأة المشناه، وقبل إكمالها فضلاً عن شرحها الجمارا. والغريب أن أحد الكتاب يرى أهم هم السامريون استناداً إلى ما وجد من مخطوطات البحر الميت التي تنسب إلى هذه الفرقة، فيرى أن القول بأن المخطوطات تعود إلى القرن الرابع قبل الميلاد وأهم هم الذين فروا بدينهم من سائر اليهود وأن من تلك المخطوطات أجزاء من الأسفار الخمسة التي تختلف عن الترجمة السبعينية، هذا يجعل هذه الفرقة ليست إلا الأسنيين(١). ولم أجد من قال بهذا القول غيره ثم هو لم يعز قوله إلى أحد من الباحثين المتخصصين، والله أعلم.

خامساً: الأبيونيون، وقد سبق أن هذه الفرقة لا تؤمن بالمشناه والتلمود وأهم يعادون اليهود التلموديين.

سادساً: القراؤون، وهؤلاء أشد أعداء التلمود من اليهود إذ هم الذين قاموا بتأليف الردود الكثيرة التي أربكت اليهودية الحاخامية أتباع التلمود. وقد سبق تفصيل الكلام على مذهبهم وعقائدهم.

---

(١) انظر: عبد المجيد همو، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات ص ٦٦-٦٧.

سابعاً: الحسيديم، وهؤلاء يؤمنون بالتلمود وبأنه مصدر تشريعي أساس لكن لا يولون له أهمية، ولا يعتنون بدراسته لإهمالهم العلمَ، إذ يرون أنه ليس مهماً في العلاقة بين العبد والرب.

ثامناً: الإصلاحيون. وهؤلاء يميلون إلى علمنة الحياة اليهودية، فبطبيعة الحال لا يهتمون بالتلمود بل ينكرونه، وقد سبق الكلام عليها عند الحديث عن الفرق اليهودية.

تاسعاً: الأرثوذوكس. وسبق عند بيان عقائدهم أيضاً في بداية هذا البحث أنهم يؤمنون بعقيدة التوراة الشفهية ومن ثم التلمود، وأنه منزل على موسى - عليه الصلاة والسلام - مع التوراة المكتوبة.

هذا مجمل القول في آراء أهم فرق اليهود، فليراجع ما سبق في التمهيد لهذا البحث، الذي تحدثت فيه عن فرق اليهود، وبيان عقائدهم.

المبحث الثالث: أثر التلمود في اليهود

من خلال ما سبق عرضه من أهمية التلمود ومكانته لدى اليهود لا يخفى على الدارس ما يكون لمثل هذا الكتاب من أثر في المؤمنين به، والمطبقين لتعاليمه، التي وضعها لهم أحبارهم وفقهاؤهم.

والناظر في المكونات الأساس لفكرة الإنسان اليهودي وعقائده في دينه، وجماعته، ومعبوده، وطريقة تفكيره في تعامله مع غيره، وكذلك فكر الجماعات اليهودية كقومٍ وشعبٍ يختلف عن جنس بني آدم في نظره لغيره، فإنه ينقصه الكثيرُ مما يجب إدراكُهُ في كل ذلك إذا غفل عن معرفة أن هذه التشريعات والعقائد المدونة في التلمود كلها وضعت من قِبَل الحاخامات بقصد تشكيل العقلية اليهودية بصبغة معينة ومميزة عن سائر أجناس الناس. وأن هؤلاء الحاخامات هم الذين وضعوا هذه التشكيلة الخاصة حسب رغباهم وأهوائهم.

تقول Encyclopaedia Judaica: في تعريف "الحاخامات" "Sages" إنه اسم يطلق على هؤلاء الرجال الذين قاموا بوضع القالَبِ والصورة لحياة اليهود في جميع نواحيها، وأثروا في فهمهم لماضيهم وآمالهم وأهدافهم المستقبلية(١).

وهذا بعبارة أخرى إخبار بأن دين اليهود وأفكارهم ليس إلا وضع هؤلاء الحاخامات، وهو كذلك؛ إذ يعتقد أن أصل دين اليهود كما صوره

---

(١) Encyclopaedia Judaica Vol. 13 p. 646

هؤلاء ليس مبنياً على أساس علاقة بين إله معبود وعباده الحريصين على النجاة ونيل السعادة عن طريق تحقيق العبودية الخالصة لهذا الإله، بل هو مبني على تأكيد ودعم ميثاق يزعمون أنه تم إبرامه بين ثلاث جهات هي "الشعب الإسرائيلي، والله وتوراته".

ومضمون هذا العقد أن الرب اختار هذا الشعب وفضَّلَه على سائر خلقه اختياراً وتفضيلاً غيرَ مُعَلَّلَيْن لا بإقامة الطرف الأول ــ وهو شعب إسرائيل ــ بعبادة وتحقيق وسائل التقرب إلى الرب، ولا بتقوى، ولا بعلم، بل هو اختيار وتفضيل لم تذكر له علة في جميع مصادر اليهود خصوصاً التوراة المحرفة؛ إذ الذي فيها أن الرب اختار إبراهيم عليه السلام وأمره بالتوجه إلى الأرض التي يُرِيه إياها، وأنه أعطاه هو وذريته هذه الأرض إلى الأبد، فورد فيه أنه "قال الرب لأبرام: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك فأجعلك أمةً عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة، وأبارك مباركيك وألعن لاعنيك. وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض"(١).

فهذا الاختيار والتفضيل قد خلت التوراةُ الموجودة لدى اليهود من ذكر سبب له، على أهميته وخطورته، إذ كيف يأمره الرب بترك أبيه وبيته وهجر أرضه ومسقط رأسه والتوجه إلى أرض أخرى ثم يبارك هو وحده وذريته دون أبيه وقومه، ويلعن من لعنه ويكون سبباً لمباركة جميع قبائل

(١) سفر التكوين ١٢-١-٣.

الأرض، كل هذا دون سبب وعلة تذكر لعلها تكون أسوة لمن يأتي بعده ليتمثل بها لحصول البركة أيضاً.

مع أن التوراة نفسها ذكرت في شأن نوح عليه السلام أنه نجاه الله وفضله على سائر الخلق بسبب أخلاقه وخيره وفساد سائر البشر.

ورد في التوراة: {وقال الرب لنوح ادخل أنت وجميع بيتك إلى الفلك لأني إياك رأيت باراً لدي في هذا الجيل}(١). وورد: {ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض وأن كل تصور أفكار قلبه أنها هو شرير كل يوم فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء. لأني حزنت أني عملتهم، وأما نوح فوجد نعمة في عيني الرب... كان نوح رجلاً باراً كاملاً في أجياله وسار نوح مع الله}(٢).

فهذا اختيار وتفضيل مبني على سببٍ وعلةٍ، وهي خيرُ نوحٍ عليه السلام وبرُه وشرُ غيرِه وفسادُه حسب نظر هذه التوراة، وفي ذلك إجمال شديد وتقصير مخل؛ إذ إن لفظ الخير والبر لفظان مجملان خصوصاً في حق الأنبياء، بل أولي العزم من الرسل الذين فارقوا قومهم مفارقة جذرية، وخالفوهم في أعظم حق الله؛ وهو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، كما أن لفظ الشر والفساد لفظان مجملان في وصف القوم الذين

---

(١) المصدر نفسه ٧:١.

(٢) المصدر نفسه ٦: ٥-٩.

فارقهم هؤلاء الرسل؛ إذ إنهم فارقوهم لسبب وقوعهم في أعظم ما نهى الله عنه، وهو الشرك بالله ومساواة غيره معه في أعظم حقوقه.

وبيان هذه الحقائق غائب تماماً في التوراة المحرفة، وقد بين الله ذلك في القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ووضَّحه توضيحاً لا خفاء فيه لكل من قرأه، فإن نوحاً عليه السلام هو أول الرسل وقد أرسله الله إلى قومه لما خالفوا أمره في التوحيد إذ عبدوا عظماءهم وصوروا تماثيلهم وعكفوا على عباداتها من دون الله، وبقي نوح عليه السلام طَوالَ ألفِ سنةٍ إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى نبذ الشرك وعبادة الله وحده فرفضوه ولم يؤمنوا به، فأهلكهم الله، وقصته مذكورة في مواضع كثيرة من القرآن.

أما في شأن إبراهيم عليه السلام فظُلْمُ التوراةِ المحرفة وحيفُها أوضح؛ إذ لم تعلق اختيار الله له وتفضيله له ولذريته بعلة ولا سبب، بل حتى الخير والبر المجملان لم تذكره في حقه، فإنما هو اختيار عرقي وتلقائي قام به الإله لسر في نفسه.

والصحيح أن اصطفاء إبراهيم عليه السلام كان لسبب توحيده لله تعالى واستقامته عليه، وكونه حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين، وأن أمره بالذهاب إلى الأرض التي باركها الله كان هجرة إلى ربه بعد أن أصر قومه على شركهم ونبذ التوحيد، ومحاولة قتلهم إياه تحريقاً بالنار التي أمرها الله أن تكون برداً عليه وسلاماً، وهذا كله بعد محاربته لآلهتهم وقطعها جذاذاً، بل لم يذكر الله اسم والد أحد من الرسل واجهه ابنه

بالنصح والدعوة إلى ترك الشرك وعناد الوالد ومحاولة طرد الابن إلا لإبراهيم عليه السلام.

وقد أثبت الباحثون «أن توحيد إبراهيم وتحطيمه للأوثان التي كان يقدسها أبوه وأهله لم تذكر في أي أثر وصل إلينا قبل القرآن الكريم، فالقرآن هو مصدرها الأول والأخير. والأغرب أن كتب تأويل التوراة عندما تذكر توحيد إبراهيم عليه السلام تنسج له من القصص والأحاديث والأخبار ما يؤكد أشد التأكيد بأنها نقلت عن القرآن الكريم»[1].

أما التوراة وغيرها من كتب اليهود فليس فيها إشارة إلى ما حصل من النزاع في التوحيد بين إبراهيم عليه السلام وقومه الذي هو سبب هجرته، ومن ثم سبب اختياره وتفضيله وذريته المؤمنين به.

وقد بنى اليهود على فكرة التوراة المحرفة في هذا الاصطفاء العشوائي نظرية تفوقهم على سائر البشر، وانفرادهم عن الناس، وأفضليتهم على جميع المخلوقات في نظر الخالق، وعليه زعموا أنهم أمة فريدة تقف من الأمم موقف المختار الذي يتمتع بحقوق ليست لغيره، وهي اصطفاء الله له وحبه له دون غيره وانحيازه تماماً له، ولكل ما يراه، بل إن الشعب اليهودي ابن له يقاتل عدوه ويحارب محاربه ويلعن لاعنه، وهم في ذلك يفتخرون بأنهم أبناء إبراهيم الذي اختير وفضل على العالمين، فالاختيار لهم تبعاً له، وأن هذا الاصطفاء ليس له سبب ولا علة لا أخلاقية ولا دينية[2].

---

(١) أصول الصهيونية في الدين اليهودي، د. إسماعيل راجي الفاروقي ص (٢٣).

(٢) انظر: المصدر نفسه ص (٢٠).

بل أكثر من هذا إن اليهود يرون أن هذا التفضيل عقد دخل فيه الإله فهو ملزم إلى الأبد، وأن أفضليتهم أزلية لن تتغير، والعقد الذي دخل فيه الإله ذو اتجاه واحد، فهو عهد لا يلزم إلا جانبا واحداً هو جانب الإله المتعاقد[١].

فيجب عليه ــ حسب نظرهم ــ أن يعتني بهم ويحفظهم كما يحافظ الأب على أبنائه، ثم تكون العاقبة لهم دون عذاب سواء عبدوه أم لم يعبدوه.

هذه النظرية هي التي يكرس عليها الحاخامات في عالمهم كما بسطوه في التلمود وغيره من تراث اليهود، ولا بد لنا من فهم مقاصد هؤلاء الحاخامات وطريقة تفكيرهم لندرك بصفة دقيقة كيف يكون أثر كلامهم المكتوب في التلمود في أذهان وأخلاق اليهود.

وقد صرحت الموسوعة اليهودية بأن عالَم الحاخامات عبارة عن "تكتل وتجمع مرتجل للأفكار والأفعال المنبثقة من حركات وميول المجموعات والأشخاص الذين يجمعهم وصف مشترك، وهو مسؤولية تحديد وتصوير الوسائل اللازمة لإبقاء وتأكيد العهد المبرم بين إله إسرائيل وشعبه وتوراته"[٢].

فهذا هو أول دين اليهود وآخره، والقارئ للتلمود يجد أن الحاخامات - وإن تكلموا بتوسع بدرجة كبيرة في بيان طقوس ومناقشة مسائل فقهية - فقد صبغوها بصبغة فكرة الشعب المختار عند الكلام

(١) المصدر نفسه ص (٢٠).

(٢) Encyclopaedia Judaica مادة Sages، ص ٦٣٧.

على كل ما له علاقة بغيرهم، وأَطَّروا هذه المسائل في ظروفها.

ونأتي الآن إلى الكلام على أثر أقوال هؤلاء الحاخامات وأحكامهم التي هي التلمود نفسه، ويمكن تقسيم هذا الحديث إلى مجالات كما يلي:

أولا: أثره في اليهود في مجال العلم والتعليم:

احتل التلمود لدى اليهود مكاناً فوق أي مؤلف آخر من تراثهم، ولا يدانيه في المكانة أي كتاب آخر كما سلف بيانه، ولذلك حظي باهتمامهم تعلماً وتعليماً، بل صارت كلمة "الدراسة" أو "تعليم" إذا أطلقت فهي تنصرف إلى دراسة التلمود خصوصاً مع بداية القرن السادس عشر الميلادي(١).

أما قبل ذلك ــ وبالتحديد في عصر الجاؤونيم ــ فقد ظهر أثر التلمود في ما يمكن أن يسمى النظام التعليمي اليهودي آنذاك بشكل ملموس، وكان هذا النظام على مراحل ثلاث متعاقبة، ويظهر منه تأثره بنظام التعليم الإسلامي في ذلك العصر الذي تمتع فيه اليهود بسماحة الإسلام، يمر المتعلِّمُ بهذه المراحل الثلاث منذ طفولته إلى أن يصل إلى المرحلة الأخيرة وقد كبر، وهذه المراحل هي:

١- مرحلة الكتّاب التي يسمونها "الحَيْدَر"، وجمعها "حَدَاريم" بمعنى غرفة أو حجرة، وهي تشبه في شكلها ونظامها مدرسة الكتاب عند المسلمين، وهي "غرفة" في بيت كان يعلم فيها الصبيان"(٢)، وكان هذا

(١) فلهيم باخر، الموسوعة اليهودية مادة TALMUD

(٢) المصدر نفسه.

الكتّاب قد مر بمراحل سابقة ــ فيما يبدو ــ أي قبل أن يسمى بهذا الاسم "الحيدر" إذ إنه في عصر التلمود كان يسمى "بيت ربان" كما كان الأطفال أنفسهم يسمون "أطفال مدرسة الأستاذ"[١] ولم يعرف بهذه التسمية إلا في مدّة متأخرة[٢].

وفي الكتاب كان التلاميذ يمرون بمراحل طبقاً لأعمارهم، ففي المرحلة الأولى يتعلم الأطفال الذين تتراوح أعمارهم ما بين الثالثة والخامسة الأبجدية العبرية والقراءة على يد المعلّم، ويساعده مساعد يطلق عليه "ريش دوخنيا" (وهو ما يقابل مساعد العريف في الكتاب العربي)، وذلك إذا بلغ عدد التلاميذ خمسة وعشرين تلميذاً، وكانت مهمته مساعدة المعلم في الكتاب وحفظ النظام والإشراف، بل هو الذي يُحضر التلاميذ على كتفيه إلى الكتاب[٣].

أما المرحلة الثانية من الكتاب فيدخلها الأطفال الذين تتراوح أعمارهم ما بين الخامسة والسابعة، ويتعلم هؤلاء الأجزاء الأولى من التناخ، وهي التوراة بأسفارها الخمسة، ثم يتعلمون الأدعية والأذكار والقراءة الصحيحة بالعبرية.

أما المرحلة الثالثة؛ فينتظم فيها الأولاد من السابعة حتى سن الثالثة عشر التي هي عندهم سن التكليف (برمتسفا) حيث يدرسون فصولاً

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي (ص: ١٦٠).

(٣) انظر: المصدر نفسه ص (١٦١).

معينة من الجماراه أو من الأسفار الخمسة والقراءة في ما يسمى أسفار الأنبياء وأسفار الكتب"[١].

٢- "بيت هامدراش": المدرسة الدينية أو مدرسة التلمود:

هذه المرحلة هي التي تعقب الكتاب مباشرة، ويشترط في تلاميذ المدرسة التلمودية هذه أن يكونوا قد اجتازوا "الحيدر" وبلغوا سن التكليف، ولهذه المدرسة أهمية كبيرة لدى اليهود، إذ هي مرحلة إعداد وتكوين تلاميذ الحاخامات ويتعلم فيها التلاميذ التلمود والمدراشيم مركزين فيها على إتقان "الهلاخوت".

وتوجد هذه المدارس دائماً بجوار المعابد اليهودية، وكانت هذه المدارس قليلة العدد مقارنة بالكتاتيب، وكان التعليم في هذه المدارس صعباً ويصطدم بكثير من العقبات التي أهمها عدم وجود النسخ الكافية من التلمود التي تكفي عدد الطلاب الدارسين"[٢].

٣- "هَيشيفا" ha-Yeshiva الأكاديمية أو الجامعة:

وهذه المرحلة أكثر دقة في نظمها، وذلك أنها بمثابة جامعة شاملة لكل ما يتعلق بأمور الدين اليهودي.

فهي أكاديمية بحوث دينية، وفي الوقت نفسه هي دار الإفتاء، والمسؤولة عن صحة تطبيق الشريعة اليهودية، وهي التي تؤهل من يلتحق

---

(١) المصدر نفسه ص (١٦١).

(٢) المصدر نفسه ص (١٦٣).

بها وينتظم في اجتماعاتها أن يتولى بنفسه بعد ذلك مناصب قيادية في المجالات الدينية؛ كأن يعين حاخاماً المنصب الذي يتمناه كل يهودي.

ومن نظم هذه الأكاديمية ما تقدم بيانه عند الكلام على الجاؤونيم من نظام الحاخامات السبعين الذين يشرفون على الأكاديمية برئاسة الجاؤون وبيان نظام جلساتهم وطريقة مناقشاتهم وشروحهم على التلمود، وإصدارهم للفتاوى[(١)].

ومن هنا يظهر أن الدراسة تحولت تماماً إلى التلمود شرحاً وتعليقاً والتلاميذ في هذه الأكاديميات يتلقون تعليماً عالياً بخلاف ما كان في "الحيدر" و"بيت ها مدراش"[(٢)].

وهذه الأكاديمية هي التي وضعت اللبنات الأساس لنظام التعليم عند اليهود حتى الأجيال اللاحقة، وليس أثر التلمود في اليهود من الناحية التعليمية مقتصراً على التعليم ونظامه في التلمود فقط، بل يجد الباحث أن من أهم الأمور في نظام التعليم اليهودي أن يصل الدارس إلى منصب "حاخام" وهو لفظ تلمودي قديم يطلق على من يحق له دون غيره تفسير الشريعة فيناقش ويحلل ويحرم ويخالف من سبقه، الأمر الذي لا يحق لغيره.

---

(١) انظر: المطلب السادس من المبحث الثالث للفصل السابق.

(٢) انظر: تفاصيل هذه الأكادميات ونظمها عند عبد الرازق قنديل في الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي (ص: ١٦٣-١٧٦) فقد توسع في ذلك، ومستفيداً من الموسوعة اليهودية في ذلك، إضافة إلى بحث للدكتور س. ي طشرنا تاريخ التعليم في إسرائيل في عصر جاؤون بابل في مجلة الفصل العدد ٢٠ واسو ١٩٢٤م ص: ٢٢٨).

ثانيا: أثر التلمود في اليهود في تأسيس الفكرة الانعزالية والعنصرية:

تقدمت الإشارة إلى هذه الفكرة في بداية المبحث، لكن من جهة مصدرها، وهم الحاخامات، والآن ننظر إلى الفكرة ذاتها، فيقال: اليهود ـ خصوصاً إلى القرن الثامن عشر الميلادي (وبالتحديد ١٧٨٠م) كانوا يُكِنُّونَ احتقاراً شديداً وكراهية لكل أنواع التعليم عدا التلمود والتصوف اليهودي (قبالاه)، ولم يكونوا يقرؤون أجزاءاً عديدة من التناخ والشعر العبري الديني، وكذلك معظم كتب الفلسفة اليهودية، بل إن أسماءها ما كانت تُعلَن، وكانت الدراسة لكل اللغات ممنوعة بتاتاً، وكذلك دراسة الرياضيات والعلوم والجغرافيا والتاريخ ـ حتى التاريخ اليهودي، ومن الطرائف التي تدل على جهل الحاخامات بالعلوم الأخرى غير التلمودية، أن عدداً منهم أنكروا وجود القارة الأمريكية، وذلك في أول كتاب للجغرافيا الذي نشر عام ١٨٠٣م، كما يذكر إسرائيل شاحاك[١].

ثم في هذا العصر نجد أن التلمود يدرس في إسرائيل بشكل واسع كما أن جامعة بار إيلان تشترط على طلابها تحصيل معرفة تمهيدية بالتلمود[٢].

ومع انتشار الوسائل الإلكترونية الحديثة خصوصاً الشبكة العنكبوتية

(١) انظر: كتابه التاريخ اليهودي والديانة اليهودية وطأة ٣٠٠٠ (ثلاث آلاف سنة) ص (٣٣) ترجمة صالح سوداح.

(٢) انظر: موسوعة عبد الوهاب المسيري ١٢٨/٥.

(انترنت) اهتم اليهود بتوسيع دائرة نطاق دارسة التلمود عبر هذه الوسيلة وفتحوا مواقع خاصة بدراسته، ولهم منتديات خاصة بقضايا متعلقة بحل عقد ولغز التلمود ومناقشة معانيه، بل هناك مواقع يستطيع الإنسان عبرها سماع محاضرات عن كل سفر يريد من أسفار التلمود، وقد استمعت إلى العديد منها باللغة الإنجليزية.

وهذا يؤكد أن التلمود لم يَعد بتلك السرية التي يذكرها كثير من الكتّاب، فإنه موجود في كثير من المكتبات والمراكز الدراسية في العالم.

ولعل السرية كانت فقط إبان شدة اضطهادات النصارى وإحراقهم له ومنع تناوله، أما الآن في ظل وجود دولة خاصة باليهود، وتحت رعاية الدول الكبرى فليس هناك حاجة إلى إخفاء شيء من تعاليمه.

إن التلمود تعبير عن محاولة الحاخامات عزل جماهير اليهود عن بقية الشعوب بإدخال عقيدة التعالي عليهم، وتذكير أتباعهم اليهود بأن جنسهم أفضل الأجناس وأطهرها وأنقاها؛ إذ الرب ربهم والإله إلههم صوروا الرب بصورة من التعصب لهذا الشعب وأتباعه بحيث يهوى ما يهوى ويحب من يحبهم ويعادي عدوهم، بل وصل الأمر إلى أن القارئ في التلمود يجد كأن الرب وشعب إسرائيل وأرضهم شيء واحد، بحيث حل الإله فيهم فيصير التعدي على الشعب تعدياً عليه، والإساءة إليهم أساءة إليه، بل مثل هذا التصور مصرح به في التلمود، فكثيراً ما يسميهم الرب أبناءه ويخاطبهم "يا أبنائي" وهم يخاطبونه "يا أبانا".

وقد ورد في التلمود "أن الحاخام يوحنان قال عن الحاخام أليعارز بن شمعون أن الرب القديس قال لشعب إسرائيل: يا أبنائي استقرضوا (الديون) على حسابي واحتفلوا بقداسة اليوم وثقوا فيّ فإنني سأقضيها عنكم"(١). ومثل هذه التعبيرات كثيرة جداً.

ومن أغربها ما ورد فيه أن الرب القديس قال لهوشع «إن أولادك قد عصوا، فبدل أن يجيب هوشع بقوله: إنهم أبناؤك وهم أبناء من أنعمت عليهم، أبناء إبراهيم وإسحاق ويعقوب فارحمهم، لكن قال: يا رب الكون وإن العالم كله لك فلو استبدلت بهم غيرهم من الأمم. فقال: الرب ماذا سأفعل بهذا الرجل العجوز (يعني هوشع) فإني سآمره بأن يذهب ويتزوج امرأة عاهرة ويلد منها أولاداً ثم آمره بأن يطردهم، فإن فعل ذلك فإني أيضاً سأطرد إسرائيل».

ففعل الرب به كما رأى، وتزوج هوشع امرأة عاهرة وولد له ابنان وبنت فطلب منه الرب أن يطلقها فقال هوشع يا رب إن لي منها أولاداً فلا أطردها ولا أطلقها، فقال له الرب: فإن كنت - أنت الذي زوجتك عاهرة وأولادك أولاد عاهرة لم تكن متيقنا في كونهم أبناءك أو أبناء غيرك - كذلك (أي لا تطردها) فإن إسرائيل الذين هم أبنائي، أبناء من ابتليتُهم أبناء إبراهيم وإسحاق ويعقوب... ثم تقول لي استبدل بهم شعباً آخر... فأمره أن يستغفر» (٢).

---

(١) سفر بيصة ب١٥ ص (٧٩).

(٢) سفر فساحيم ٨٧ب ص ٤٦١-٤٦٢.

فكيف يتصور شعور من يزعم أن له مثل هذه المكانة عند الرب من التعالي والتعاظم على غيره، وكيف يتصور الأثر الذي يتركه مثل هذه النصوص في عقيدته وتصرفه وتعامله مع غيره؟

ومن هذه الفكرة الانعزالية أنهم يشبهون شعب إسرائيل بحبة الزيتون، قالوا: لأن زيت الزيتون لا يمكن خلطه مع المواد الأخرى، وكذلك شعب إسرائيل لا يمكن أن تختلط مع الشعوب الأخرى.

لذلك يجد الباحث أن من الآثار المتحتم حصولها من هذا التصور الانعزالي والمتعالي ما يتصف به شرع اليهود من استخدام مقياسين في تعاملهم مع غيرهم: مقياس خاص للتعامل مع اليهود، والآخر للتعامل مع غير اليهود، وبناء على ذلك أولوا نصوصاً كثيرة من التناخ استخدم فيها ألفاظ عامة ظاهرها يشمل غير اليهود فخصصوها باليهود. فمثلاً في مجال الأخلاق تجد الأوامر بالإحسان أو التعامل بالصدق مع الجار أو الصديق أو الرفيق وغير ذلك من ألفاظ العموم، يقول الحاخامات إن المراد هو جارك اليهودي، والمراد بالصديق صديقك اليهودي، والمراد بالرفيق رفيقك اليهودي.

أما غير اليهود فالأمر فيهم ليس إلا الكراهية الشديدة ومنع الإحسان إليهم بل لا بد من الاعتقاد بأنهم خلقوا عبيداً لليهود وغير ذلك مما أؤخر الحديث عنه إلى حينه[1].

---

(١) انظر: المبحث الثامن من الفصل الخامس: اعتقادهم في سائر الأمم.

لكني أشير هنا إلى أن التشريعات التلمودية وتعاليمها العدائية لا زالت مستعملة وسارية المفعول في أوساط اليهود إلى عصرنا هذا. فمن الناحية التشريعية نجد أن الشرع التلمودي ما زال يعمل به في قوانين الأحوال الشخصية في إسرائيل، فمثلاً التشريعات التي تضبط قضايا الزواج لا تختلف عن الأحكام التلمودية الواردة في سفر ناشيم، كما أن في شئون الطلاق لا يزال سفر جطين المصدر الأساس للأحكام المتعلقة بوثيقة الطلاق (جيط) التي يكتبها الزوج(١). وكذلك في مسائل الزواج وتسجيل المواليد، لا تزال أحكام الشريعة التي حددها التلمود هي الشريعة السائدة، فنجد أن اليهودي حسب قانون دولة اليهود المسمى "إسرائيل" ـــ هو المولود لأم يهودية أو من كانت جدته لأمه أو جدة أمه يهودية، أو من تحول واعتنق الديانة اليهودية بالطريقة التي ترضى السلطات الإسرائيلية، بشرط أن لا يكون هذا الشخص قد تحول في وقت من الأوقات عن الديانة اليهودية إلى أية ديانة أخرى، ففي هذه الحالة لا تعدّه السلطات يهودياً(٢).

والجزء الأول من هذا التعريف هو المصرح به في التلمود، ومن جانب آخر أن عملية التهود ليست هينة، فإنه بالنسبة للأنثى لا بد أن تخضع للشعائر التلمودية التي تلزمها بدخول "حمام التطهير" عاريةً تماماً بحضور ثلاثة من الحاخامات وتحت أنظارهم(٣).

---

(١) انظر: موسوعة عبد الوهاب المسيري ١٢٨/٥.

(٢) انظر: تاريخ اليهودي، الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة تأليف إسرائيل شاحاك، ترجمة صالح على سوداح ص ١٣-١٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ١٤، وموسوعة المسيري ١٢٨/٥، ويذكر شاحاك أن هذا طقس معروف لدى كافة قراء الصحافة العبرية، لكن لا تذكره وسائل الإعلام =

وكذلك تطبق في إسرائيل الشرائع التلمودية الخاصة بقوانين الطعام والقوانين الزراعية التي وردت في سدر زراعيم[١].

أما في جانب تعامل اليهود في العصر الحديث مع غيرهم بناء على تعاليم التلمود فهو واضح جداً لمن تتبع القوانين والصحف اليهودية، وقد بذل إسرائيل شاحاك جهداً كبيراً في إبراز شيء منه، وقد أثبت أن القوانين التلمودية هي التي تنظم علاقات اليهود مع غير اليهود، وأن السياسة الإسرائيلية العملية والصهيونية، وسياسة من يؤيد الدولة الإسرائيلية في الخارج لا يمكن أن تفهم ما لم يؤخذ في الاعتبار تأثير تلك القوانين العميق ونظرتها إلى العالم[٢].

ومع أن الرجل علماني[٣] مما يفسر اهتمامه بالجانب السياسي والتركيز عليه إلا أنه بذل جهداً في بيان المعايير التي يعتمد عليها اليهود في التعامل مع غيرهم معتمداً في ذلك على أهم مصادر التشريع اليهودي خصوصاً الكتب التي لخصت أحكام التلمود والتي هي بمثابة كتب الفقه المجردة التي تقتصر على بيان الأقوال الراجحة أو ما عليه العمل أو الفتوى، مثل كتاب مشناة تواره لموسى بن ميمون و"شلحان عاروخ" ليوسف كارو وشروحها مثل مشناة بيروراه وغيره، إضافة إلى الموسوعة التلمودية،

= الإنجيليزية على الرغم من أهميته لبعضهم.

(١) انظر: موسوعة المسيري ١٢٨/٥.

(٢) التاريخ اليهودي...ص ١٠.

(٣) كما وصفه إدوارد سعيد في مقدمة الكتاب نفسه، ص ٨ ترجمة رضى سليمان.

وهي مجموعة حديثة نشرت في إسرائيل عام ١٩٥٠م بتحرير كبار الحاخامات المتشددين وتمثل خلاصة وافية لأدبيات التلمود بكامله[١].

وقد أورد شاحاك أمثلة للتمييز العنصري الذي يمارسه اليهود ضد غيرهم متأثرين بتعاليم التلمود وشروحاته حتى صار ذلك ضمن القانون اليهودي في هذا العصر خصوصاً في دولتهم.

من ذلك مسألة القتل، فإنه وفق أحكام الهلاخاه اليهودية يُعَدُّ قتل اليهودي جريمة كبرى عقوبتها الإعدام، والمحاكم الدينية اليهودية والسلطات العلمانية ملزمة بمعاقبة قاتل اليهودي حتى خارج نطاق إجراءات العدالة المعتادة.

أما إذا كان الضحية غير يهودي، فإن كان القاتل يهودياً فهو مذنب بارتكاب خطيئة ضد قانون السماء والمحكمة لا تعاقب عليها[٢].

أما التسبب في موت غير يهودي بطريقة غير مباشرة فلا يُعد خطيئة على الإطلاق، مثل أن يقع في حفرة فيأتي اليهودي فينقل السلم كي لا يتمكن غير اليهودي من الخروج فيموت فيها[٣].

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ١١٩-١٢٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ١٢٠ وقد نقله من كتاب "مشناه توراه" لموسى بن ميمون (قوانين القتل ٢).

(٣) المصدر نفسه ١٢٠، وهذا مستفاد من التلمود سفر عبوداه زاراه ١٣ب و٢٦ب، وسنهدرين ١٥٧، أن من وقع في بئر من الوثنيين أو رعاة الغنم لا يجب إخراجهم منها، مع أنه لا يجوز إلقاؤهم فيها، وينقل شاحاك ضمن جواب أحد الحاخامات =

والممنوع هو قتل غير اليهودي بطريقة مباشرة إلا أن يكون في حالة حرب مع اليهود، فهنا سمحوا للجنود قتل كل الأعداء سواء منهم المحارب والمدني الأعزل، بل حتى النساء والعجائز والأطفال. وأورد شاحاك نصاً نقله ـــ كما قال من كتيّب صادر عن قيادة المنطقة الوسطى في الجيش الإسرائيلي، وأن الكاهن الأول كتب في ذلك الكتيب: "عندما تلتقي قواتنا بمدنيين خلال الحرب أو خلال ملاحقة ساخنة أو غارة من الغارات، و لم يكن مؤكداً أن أولئك المدنيين غير قادرين على إيذاء قواتنا، فوفق أحكام الهلاخاه يمكن، بل يجب قتلهم... والثقة بعربي غير جائزة في أي ظرف، حتى إذا أعطى انطباعاً بأنه متمدن... ففي الحرب عندما تهاجم قواتنا العدو، فهي مصرح لها، بل مأمورة وفق أحكام الهلاخاه بأن تقتل المدنيين الطيبين أي الذين يبدو ظاهراً أنهم طيبون"(١).

وفي جواب أحد الحاخامات عن أسئلة تلميذ له من الجنود الإسرائيلية يستفسر عن ما إذا كان مسموحاً قتل الرجال غير المسلحين أو النساء والأطفال؟ قال الحاخام: «...والتوسافوت تورد ما يلي: «وإذا كان هناك تساؤل حول القول في مكان آخر: «أفضل غير اليهود اقتله» فالجواب هو

= لأحد أفراد جيش إسرائيل قوله: "ونجد التعليق التالي على قول التلمود إن غير اليهودي الذين يقعون في بئر يجب ألا نساعدهم على الخروج منها، كما يجب أن لا ندفعهم فيها ليموتوا، وهذا يعني أنه يجب أن لا ينقذوا من الموت ولا أن يقتلوا بصورة مباشرة..." (التاريخ اليهودي والديانة اليهودية ص ١٢٣).

(١) انظر: المصدر نفسه ص ١٢١، والكلام للعقيد الحاخام أ. أ. أفيدان في كتابه "طهارة السلاح في ضوء الهلاخاه".

أن هذا القول مقصود في الحرب... وفي شروح التوسافوت يجب أن نميز بين حالة الحرب والسلم. ففي حالة السلم يمنع قتل غير اليهود، أما في خلال الحرب فالواجب الديني (Mitzvah) يقضي بأن نقتلهم» [١].

ومن الأمثلة الدالة على عداء اليهود لغيرهم مسألة انتهاك حرمة يوم السبت لإنقاذ الحياة، فإن ذلك واجب إذا كان لإنقاذ حياة يهودي، أما إذا كان الضحية غير يهودي فلا يجدر بل يجب على اليهودي الاعتذار، وأورد شاحاك مثالاً؛ وهو في حالة استدعاء قابلة يهودية لمساعدة امرأة غير يهودية جاءها المخاض، فعلى القابلة إذا كان ذلك في السبت أن لا تفعل وَلْتَعْتَذِرْ بقولها: «مصَرَّحٌ لنا بانتهاك حرمة السبت لمصلحتنا فقط، لأننا نتقيد بحرمة السبت، أما أنتم الذين لا تتقيدون بذلك فلا يسمح لنا بانتهاك حرمة السبت من أجلكم» [٢].

لكن يذكر شاحاك أن بعض المراجع الدينية اضطرت إلى تلطيف هذه القاعدة إلى حد ما، فسمحوا للأطباء اليهود بمعالجة غير اليهود يوم السبت، ولو أدى ذلك إلى القيام بشيء من الأعمال المحظورة يوم السبت، وهذا ينطبق بصورة خاصة على حالة المرضى الأغنياء وأصحاب النفوذ الذين لا يمكن خداعهم بسهولة[٣].

---

(١) نقله شاحاك: المصدر نفسه ص ١٢٤، وهذا الحكم هو الذي أوجبه موسى بن ميمون في مشناة توراه كما نقل نصه شاحاك ص (١٣٠).

(٢) المصدر نفسه ص ١٢٩، وهذا الحكم هو الذي أوجبه موسى بن ميمون في مشناة توراه كما نقل نصه شاحاك ص (١٣٠).

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ١٣٠.

وقد توسع شاحاك في هذه المسألة فليراجع المكان المحال عليه من كتابه.

ومن الأمثلة المهمة في هذا الصدد تشريعاتٌ تتعلق بغير اليهود في أرض ما يسمى إسرائيل، ومنها ما ورد من أنه يمنع – حسب الهلاخاه ـــ بيع العقار في أرض إسرائيل لغير اليهود. والمراد بأرض إسرائيل عندهم هو ما يسمونه الحدود التوراتية؛ وهو عند الحاخامات يشمل ـــ إضافة إلى فلسطين ـــ كل أرض سيناء والأردن وسوريا ولبنان وأجزاء كبيرة من تركيا، وعند بعضهم الحدود الشمالية تقتصر على حوالي منتصف سوريا ولبنان وحمص، فلا يجوز بيع أي أرض سواء من البيوت أم الحقول ـــ لغير اليهود.

لكن في سوريا يجوز بيع البيوت دون الحقول.

ومن الأحكام أنه يجوز تأجير بيت في أرض إسرائيل لغير اليهودي بشرطين:

الأول: أن لا يستعمل البيت للسكن، بل لأغراض أخرى كالتخزين.

والثاني: أن لا تؤجر بيوت ثلاثة مجاورة له(١).

وهذه الأحكام كلها أخذها شاحاك من نص المشناه، فإن الحاخامات صرحوا بتحريم قيام المرأة اليهودية بعمل القابلة لامرأة غير

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ١٣٩–١٤٠.

يهودية، لأنها إنما تلد الولد ليقوم بعبادة الأصنام[١]، وكذلك النهي عن إنقاذ حياة من وقع من الوثنيين في حفرة[٢].

هذا وهناك أمثلة أخرى كثيرة ذكرها شاحاك مما يثبت تأثر اليهود في العصر الحديث بأحكام التلمود سواء في القوانين المدنية والجنائية كما يسموها أم في المستوى السياسي، بل صرح بأن دولة اليهود كلما أصحبت أكثر يهودية كانت سياساتها متأثرةً بالاعتبارات الأيديولوجية[٣] اليهودية أكثر من تأثرها بالمصالح الإمبريالية المبلورة بدون انفعالات..[٤].

وخلاصة القول أن التلمود هو المؤثر الأقوى في تصرفات اليهود خصوصاً تجاه غيرهم، سواء على مستوى الأفراد للمتدينين منهم ــ أم على مستوى الدولة فيما يفرض الحاخامات فيه سلطتهم على الدولة. وسيأتي في مبحث خاص بيان اعتقاد اليهود في غيرهم من الأمم من خلال التلمود إن شاء الله.

---

(١) انظر: المشناه، سفر عبوداه زاراه ٢٦أ، ص ١٢٩.

(٢) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٢٦ أ، ص ١٣١.

(٣) هذا تعبير الرجل كغيره من العلمانيين عن العقيدة.

(٤) انظر: المصدر نفسه ص ١٧٣ ترجمة رضى سليمان، وص ١٥٩ ترجمة صالح سوداح بعبارة أخرى.

المبحث الرابع: طريقة التلمود وأسلوبه في عرض مسائله

لا يفوت القارئ من خلال ما سبق عرضه في هذا البحث أن التلمود عبارة عن محاولة الأمورائيم لشرح نصوص المشناه التي يعتقدون أن يهوذا هناسي أتم تحريرها في بداية القرن الثالث الميلادي، وبيان مقاصدها، وفَكِّ ألغازها، وتحليل معانيها.

ولفهم الكلام في هذا المبحث ينبغي تذكر ما سبق بيانه من أن المادة العلمية في التلمود تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المسائل المتعلقة بالأحكام والتشريعات، وهو الذي اصطلحوا على تسميته "هلاخاه".

القسم الثاني: المسائل المتعلقة بالقِصص والأساطير والعقائد والتفاسير، أو كل ما ليس له علاقة بالمسائل الفقهية التشريعية، وهذا اصطلحوا على تسميته "هجاداه".

والمشناه – وإن كانت مقسَّمَةً إلى أقسامٍ موضوعيةٍ سمي كلُّ قسمٍ منها باسم عنوان عام يحتوي على مسائل فقهية – فإن طريقة تناول تلك الأقسام والمسائل بالشرح من قبل الحاخامات لا تتبع نظاماً معيناً مثل ما نجد في كتب الفقه المختصرات عندنا، فيقال مثلاً: كتاب الطهارة، وتحته أبواب، مثل باب النجاسات وباب التطهر من الحدث، وتطهير البدن من النجاسات، وباب الوضوء إلى آخر كتب الفقه وأبوابه، ويأتي الشراح فيشرحون الأحكام الواردة في الأبواب ويبينون معاني ألفاظها، من دون استطراد إلى مسائل تتعلق بأبواب أخرى. ففي التلمود الأمر يختلف عن

ذلك اختلافاً كبيراً، فإن المادة العلمية الشارحة لنصوص أقسام المشناه الستة، وهي الزراعة، والأعياد، والنساء، والأضرار والمقدسات والطهارة، لا تنحصر في المسائل المندرجة تحت العنوان العام في واحدٍ من هذه الأقسام، بل الاستطراد هو الوصف الغالب على جميعها.

وليس مجرد الاستطراد القليل الذي يعود فيه السياق إلى موضوعه الأول والأساس بعد حين، بل هذا لا يعود إلا بعد أن أُنسِيَ القارئ ما كان يقرأه، ويُجْعَل في حيرة من أمره، يَضِل في متاهاتٍ ولا يستطيع من خلالها الوصول إلى نتيجة معينة أو حكم مسألة معينة إلا بصعوبة شديدة. وقد توصلت من خلال قراءتي لهذا العمل الكبير إلى أن شروح الأمورائيم على نصوص المشناه لم تحقق الهدف المقصود من واضعيها، بل أبعدت المقاصد، وألقت بستائر غامضة غطت المعاني، وأخفت الأحكام التي وضعها التنائيم، وتعَمَّقت في ذكر مسائل لا علاقة لها بالموضوع المتناول بالنقاش.

وطريقة الحاخامات في شرحهم تتلخص في الآتي:

أولاً: تُقَطَّعُ المشناةُ المراد شرحها إلى قطع بقدر سطر أو سطرين وأحياناً بقدر جملة أو جملتين، يجعل كل قطعة منها محوراً للمناقشة، وأحياناً يبدأ الشرح مباشرةً ويُكْتَفَى في المشناه بما ذكر في أعلى الصفحة. وفي أحايين أخرى إنما يذكر المقطع المراد شرحه أو المقطع المشكل من المشناه من دون سرد كامل نصها. وفي مواضع نجد أن المقطع المذكور من المشناه طويل، كما ذكر في بعضها مشناة الباب كله، ثم أتبعت بشرح[1].

(١) انظر مثلاً: أول مشناةٍ في سفر سنهدرين.

ثانياً: يبدأ الشرح، وذلك إما بالسؤال عن معنى مفرد من مفردات ألفاظ المشناه ثم نقل الإجابة عن أحد الحاخامات، وإما بالذهاب رأساً إلى مناقشة المسألة المطروحة بعينها أي في بيان حكم أمر من الأمور. وأحياناً يبدأ مقطع الجماراه بالاعتراض على نص المشناه نفسه، فيقال مثلاً: لماذا قال التنا (وهو المعلم الذي صدر بكلامه نص المشناة المراد شرحه) كذا ؟ أو لماذا لم يذكر التنا كذا وأحياناً يبدأ بالسؤال عن النص من التناخ المأخوذ منه الحكمُ الذي صُدِّرت به المشناه. وفي بعض الأحايين يكون الاعتراض بذكر أن نص المشناه المقصود شرحه يناقض نصاً آخر من مشناة في موضع آخر أو كلام تنا آخر في مصدر آخر.

ثالثاً: يكون الجواب عن كل هذه الأسئلة أو الاعتراضات بإيراد كلام أحد الحاخامات، إما من التنائيم، وذلك إما من مشناة أخرى في موضع آخر، وإما من النصوص الخارجية التي تسمى برايتا، وهي أقوال التنائيم مما لم يتم وضعه في المشناه التي حررها هناسي. وهذه البرايتا ذاتها يستطرد الحاخامات في شرحها وإيراد أمور أخرى تتعلق بصاحبها وقائلها، بل ويشرحون هذه النصوص التي شرحوا بها البرايتا.

رابعاً: إذا نُقِل عن أحد الحاخامات شيء من الجواب عن سؤال أو اعتراض أو صدِّرت الجماراه بشرحه لنص المشناه، يستطرد التلمود كثيراً فيورد مجموعةً من أقوال هذا الحاخام في موضوعات أخرى ولو لم تكن لها صلة وعلاقة بالموضوع المذكور في المشناه. وهذا من أكبر أسباب بُعْدِ نصوص التلمود من نصوص المشناه، فإن أحد الحاخامات يكون له أقوال

في مسائل عديدة، منها ترجمته أحياناً، ومنها ذكر جهود له في التعليم أو في رئاسة مدرسة معينة، ومنها أقواله الخاصة من الحكَم، وفي مسائل العقيدة والقصص والأساطير وغيرها مما اصطلح على تسميته "هجاداه".

وكذلك الأمر في غير أشخاص الحاخامات مما يأتي ذكره في أثناء الشرح، فإذا ورد ذكر حيوان أو طير أو جني أو مدينة أو غيرها استطرد التلمود في ذكر ما يتعلق بذلك الشيء من خصائص وفضائل وغير ذلك.

وفي الأخير نجد أن الرابط بين النص المشروح والنصوص التي أوردها الحاخامات في شروحهم ضئيلٌ بل خافٍ لا يظهر لكل قارئ[1].

خامساً: ومن أبرز سمات التلمود كثرة ما فيه من مناقشات ومجادلات، فتُعَدُّ تلك المناقشات بالآلاف في جميع أسفار التلمود، تبدأ غالباً بسؤال عن أمر غامض فتعود إلى جواب واعتراض على الجواب، واعتراض على الاعتراض، فتجد في التلمود عدة صفحات وأحياناً فقراتٍ يتنازع فيها الحاخامات في مسألة من المسائل، بجدل شديد واستدلالات منطقية عريضة، وتأويلات لنصوص التناخ ولَيٍّ أعناقها لتخدم كل قائل، بشكل يصعب على القارئ متابعة النقاش وفهمه واستيعاب وجوه استدلال المناقشين، ولا ملخص ما توصلوا إليه. لذلك لا يدعي أحدٌ من التلموديين أن التلمود تناول مسألة معينةً بعرض أقوالها والنظر في أدلة المناقشين ثم ترجيح ما يظهر ترجيحه. وقد اعترف أحد المتخصصين

---

(١) انظر: Meyer Waxman, A History of Jewish Literature، ١/١٣٥.

التلموديين بأن التلمود «لا يُعْطِينا قولاً نهائياً في مسألةٍ من مسائله، وإنما يعطينا ملحوظاتٍ ونقاطاً نستطيع إعادة عرض المسائل والأسئلة والحقائق وما استعمل فيها تلك الحقائق، بحيث إذا فهمنا هذه الأشياء فإننا نكون بذلك قد شاركنا في النقاش»(١).

ولا يعني هذا أن ليس هناك مسألة واحدةٌ رجح بعض الحاخامات قولاً فيها على قول آخر، بل نجد في مواضع قليلة يقال إن "الهلاخاه" أي الحكم المقرر موافق لقول فلان، وإن كان ذلك مبنياً على قوة رأي الرجل، وقدرته على المجادلة والمناقشة وعناصر أخرى مساعدة مثل سرعة البديهة وقوة استحضار المسائل والأدلة وفصاحة اللسان وغيرها، وليس يلزم أن يكون من قوة الدليل نفسه.

ومن قواعد الترجيح التي ذكرها التلمود أن كل مسألة خلافية جاء عقبها قولٌ غير منسوب إلى أحد من الحاخامات، فالراجح في تلك المسألة هو القول غير المنسوب. أما إذا ورد خلاف عقب قول غير منسوب، فالقول غير المنسوب لا يكون هو الراجح(٢).

ويؤكد على عدم انتظام منهج التلمود آدِن شتاينسالتز Adin Steinsaltz، وهو صاحب إحدى الترجمات الجيدة للتلمود إلى اللغة الإنجليزية إذ يقول: « ومن أصعب الأمور في دراسة التلمود أنه لم يكتب

---

(١) تقديم Jacob Neusner لكتاب Everyman's Talmud ص x.

(٢) انظر: التلمود، سفر يباموث ٤٢ب، ص ٢٧٧.

في شكل منظم، فإنه لم يكن يتحرك من مادة بسيطة إلى مادة ثقيلة، ولا من تعريف مصطلحات إلى استعمالها. النقاش في جميع فقراته تقريباً إنما ينبني على أفكار تم مناقشاتها في موضع آخر، وعلى مصطلحات لم يتم تعريفها في الصفحة التي ظهرت فيها»[1].

ومن ناحية الأسلوب نجد أن التلمود كُتِبَ بأسلوب معقد جداً يصعب متابعة سياقاته وفهمها بيُسْرٍ وسهولةٍ، بل إن الأسلوب المستخدم غير متَّحِدٍ في جميع مواضعه. وذلك يعود إلى أن الكتاب ليس من وضع مُؤَلِّفٍ واحدٍ قام بتحريره وإعادة تنسيقه وتوحيد أسلوبه وطريقة عرضه للمسائل. بل هو كتابةٌ مُهَرْجَلَةٌ لمسائل نُقِلت من مناقشاتٍ دارت في مدارس مختلفة، وتحت أجواء متغايرة، وفي عصور متباينة ومتعاقبة، لكل مدرسة أسلوبها في الجدل، وقد تقرر شيئاً خالفها فيه مدرسةٌ أخرى.

وقد صرح أحد المتخصصين بأن التلمود كتب بأسلوب غَبِشٍ وغامض شديد الغموض يحتاج إلى تدريب مدة طويلة حتى يتمكن المرء

---

(١) Adin Steinsaltz, The Talmud, The Steinsaltz Edition: A Reference Guide, p. vii، نقله منه Jacob Neusner في تقديمه لكتاب Everyman's Talmud ص xxii، وإن كان رد هذا الكلام وادعى أن التلمود كتب بشكل منظم من أوله إلى آخره، وأن النتيجة التي ذكرها شتاينسالتس إنما تكون صحيحة إذا نظر إلى التلمود نظرة سطحية. انظر المصدر نفسه ص xxiii. وكلامه واضح البطلان لمن قرأ التلمود، لكن من حقه الدفاع عن كتاب يعتقد صحته وصحة مبانيه.

من فهمه. ومن صور غموضه أن النصوص وضعت بدون أشكالٍ في لغتها الأصل، وهي اللغة الآرامية، وبدون استعمال علامات الترقيم المتداولة في العصور المتأخرة، بحيث يمكن كل قارئ فهم ما أراد من نص معين(١).

ومن أساليب التلمود انتقال النقاش من الكلام على مسألة فقهية تتعلق بالأحكام "هلاخاه" إلى مسألة تتعلق بالعقيدة أو التاريخ أو الأساطير والقصص "هجاداه"، وذلك إذا توسط الكلام إيرادُ نصوصٍ من التناخ تحتاج إلى تفسير وتأويل، فيستطرد الحاخامات في تفسيرها، ومعلوم أن التفسير نفسه من مسائل الهجاداه، فيطول الكلام لعدة صفحات فيتلاشى الربط بين المسألتين(٢).

ومن أساليب التلمود أيضاً إيراد ألغاز خاصة تناسب نهاية مقطع من المناقشة من آخر بكلمات أو حروف يقصد من حفظها الإعانة على فهم المسائل وحفظها.

وقد ذكر التلمود أن أحد الحاخامات لجأ إلى الصيام متوسلاً به إلى أن ينسى منهج وطريقة البابليين في شرح المسائل، وذلك لبالغ صعوبتها(٣).

---

(١) انظر: Henry Abrahamson, Studying the Talmud: 400 Repetitions and the Divine Voice، مقال منشور في مجلة The NEA Higher Education Journal، ص ١٠.

(٢) انظر: Meyer Waxman, A History of Jewish Literature، ١/١٣٥.

(٣) انظر: التلمود، سفر بابا ميتزيا ٨٥ أ.

الفصل الرابع: الدراسات العربية عن التلمود والتعريف بالترجمة الإنجليزية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الكتابات باللغة العربية عن التلمود

المبحث الثاني: التعريف بالترجمة الإنجليزية التي أعتمد عليها

المبحث الأول: الكتابات باللغة العربية عن التلمود

لم أجد كتابةً عن التلمود باللغة العربية من قبل اليهود أنفسهم، فكل ما تجمع لدي منها إنما كتبه أقوامٌ غير اليهود، ولا ريب أن أصحاب قصب السبق في ذلك هم النصارى، فقد ظهر على أيديهم كتب ومقالاتٌ قَصَدَ كاتبوها تحذير الناس خصوصاً النصارى من الخطر الكامِنِ في التلمود تجاههم وتجاه الأمم الأخرى غير اليهود. وأما العرب والمسلمون فأغلب من كتب منهم تَابَعَ في ذلك النصارى أو تَرْجَمَ ما كتبوا.

وفيما يلي عرض موجز لبعض تلك الكتابات لا على وجه الحصر، فإن الكلام على التلمود قد تناولته الكثيرُ من الأيدي، بعضها في كتب مستقلة، وبعضهم ضمن دراسة شاملةٍ عن اليهود وتاريخهم، أو في باب ما يسمى مقارنة الأديان، لكنني أقتصر على عرض الكتابات التي وضعت خصيصاً بالتلمود، وتحمل عناوينها اسم التلمود.

ويحسن التنبيه على أن الوصف الغالب لتلك الكتابات هو عدم الأصالة، بمعنى أن جلها منقولٌ أو مستفادٌ من كتاباتٍ أخرى، إما لم تأخذ من التلمود مباشرة، وإما غير شاملة للتلمود كله، أو من الكتابات التي قصد بها مجرد إظهار جوانب الإساءة التي يحملها التلمود ضد الأمم الأخرى. والجانب الذي كَتَبَ فيه الكثيرون هو ما ذكره التلمود عن نبي الله عيسى بن مريم عليه السلام، لكثرة ما كتبه النصارى في ذلك وكونهم روَّادَ الكتابة في الموضوع، لذلك تكاد تخلو تلك الكتب كلها من بحث

مركّزٍ في أبواب عقائد اليهود الواردة في التلمود إلا نزْراً يسيراً.

إلى جانب ذلك وجدتُ أن عدد مَن رأى التلمود بعينه أو اطلع عليه ولو بتصفح عام من جملة هؤلاء الكتّاب لا يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة. وأحسنها وأتقنها من قام بترجمة كتاب مُؤَلِّفٍ آخر ممن تمكن من الأخذ من التلمود مباشرة.

وهذا بيان الكتب العربية التي كتبها أصحابها عن التلمود على وجه الخصوص، وأبدأ بالكتب المترجمة من لغات أخرى إلى العربية مما وقفت عليه:

أولاً: كتاب "التلمود، عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين[1] حول: الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء". (طبعة دار الخيال بيروت، ط/١ ٢٠٠٥م).

وهذا الكتاب من تأليف آ. كوهن (Abraham Cohen)، دكتور في الفلسفة في جامعة لندن، وحاخام كنيس برمنغهام. قام بترجمته إلى الفرنسية أولاً: جاك مارتي، مجاز من معهد الدراسات العليا، ومجاز في اللاهوت. ثم نقله إلى اللغة العربية د. سليم طنوس.

وأما الأصل فقد كتبه صاحبه أبراهم كوهن باللغة الإنجليزية، كتبه عام ١٩٣١م باسم:

Everyman's Talmud – The Major Teachings of the Rabbinic Sages

وترجمته الحرفية: التلمود للجميع – التعاليم الرائدة للحاخامات،

---

(١) كذا في عُنْوان الكتاب، والصواب أن يقال "الحاخامات".

ويمكن تسميته "تقريب تعاليم التلمود"، فإن المؤلف قد سهل تعاليم التلمود على المتخصصين وغير المتخصصين بحيث يستطيع كل أحد استيعابها وإدراكها.

وهو أول تقديم مؤصل لكتاب التلمود، وأول محاولة لتقريب ما في كتاب التلمود إلى الرجل العادي، خصوصاً أن المؤلف رتبه حسب الأبواب والمسائل، فجمع ما يناسب كل باب ومسألة من نصوص مختارة من التلمود، ومصادر حاخامية أخرى، مثل كتب المدراش، والتوسافوت وغيرها. فجمع أقوال الحاخامات في الإيمان بالله مثلاً، وأقوالهم في الإيمان بالملائكة، والرسل، والحياة الآخرة، وقانون الأسرة، وشعب إسرائيل وغيرها. ومعلوم أن التلمود لم يؤلف في هذه الصورة، فلم يتناول موضوعات معينة في باب معين. ويظهر جهد صاحبه في أنه كتبه قبل وجود أي ترجمة كاملة للتلمود إلى اللغة الإنجليزية، وقد شارك هو في الترجمة الكاملة التي قامت بها مؤسسة سنسينو التي بدأت عام ١٩٣٥م، بل هو الذي قام بترجمة سفر سوطاه كاملاً، وشارك مع A. Mishcon في ترجمة سفر عبوداه زاراه كما سبق بيانه. فنصه الإنجليزي مترجم مباشرة من نص الأصل العبري والآرامي.

أما هذه الترجمة العربية فهي إضافة إلى أنها لم تكن مأخوذةً من الأصل الإنجليزي تحتوي على أخطاء كثيرة وجسيمة أخرجت الأصل من معناه في بعض المواضع. وقد أجريتُ مقارنةً بين النص الإنجليزي الذي

اقتنيتُه وبين هذه الترجمة ووجدتُ أن الترجمة لا تعطي المعاني الصحيحة التي قصدها المؤلف في مواضع كثيرة جداً، بل لم تَخْلُ صفحة واحدةٌ منه من خطأ في أداء المعنى. ولا أقصد أن الترجمة كلها حرفية، بل هي ترجمة حرة في بعض مواضع الكتاب، وعربية الرجل سليمة، لكنه لم يعطنا المعاني التي أراد كوهن إبرازها في كتابه الأصل. ولعل ذلك يعود إلى عدة أسباب، أهما:

١- أن المترجم نقله من الفرنسية لا من الأصل الإنجليزي

٢- يظهر أنه ليس متخصصاً في العلوم اللاهوتية - كما اصطلحوا في الغرب على تسمية علم التوحيد -، وإنما هو رجل عربي عادي يعلم اللغة الفرنسية.

٣- يجهل كثيراً من مصطلحات اليهود وخصوصاً التي تتعلق بالتلمود ورجاله وتعاليمهم. فمثلاً في الصفحة ٢٥ من النسخة العربية ترجم المترجم عبارة '*Sifra* on Leviticus' الواردة في الأصل بقوله: "سفر اللاويين" فيفهم القارئ أنه يريد به نص سفر اللاويين الذي في التوراة، بينما لفظ Sifra مصطلح يطلق على الأعمال التفسيرية التي قام بها الحاخامات على نصوص أسفار التوراة، فهناك "سفرا[1] على سفر اللاويين، وسفرا على سفر الخروج، وسفرا على سفر العدد وهكذا. ثم إنه بعد هذه العبارة مباشرة يذكر اسم الحاخام

(١) سفرا بالعبرية هو "الكتاب"، وتثنيته "سفري" Sifre.

حيا بن أبا على أنه امرأة أو مؤسسة، فيقول: « إنها سفر اللاوي الذي نشرته "خيا ابن آبّا" والتي ازدهرت في القرن الثالث. وأسفار الأعداد وأسفار تثنية الاشتراع، اللذين من كونهما مجتمعين، لكل واحد منهما ناشر خاص»[1]. والذي في الأصل الإنجليزي: They are *Sifra* on Leviticus which was edited by Chiyya b. Abba, who flourished in the earlier part of the third century, and the *Sifre* on Numbers and Deuteronomy, which doubtless had a separate editor for each book although issued together. والمؤلف يتكلم عن الأعمال التي قام بها الحاخام إسماعيل، فيقول: «هي: (الكتاب التفسيري المدراشي) "سفرا" على سفر اللاويين الذي قام بتحريره الحاخام حيا بن أبا الذي ازدهر في القرن الثالث، والكتابان: سفرا على سفر العدد، وعلى سفر التثنية اللذان، وإن كانا نُشِرا معاً، فلا شك أن لكلٍ منهما محرره الخاص »[2].

ومن أبرز أخطاء المترجم في عمله هذا ما يلي:

١- أخطاء في ترجمة النصوص ذاتها، ومثال ذلك في الصفحة السابق ذكرها، جاءت هذه العبارة عند الحديث عن الحاخام إسماعيل بن إليشع: « ألف شرحاً للقوانين التي تحويها الكتب الأربعة الأخيرة من أسفار موسى الخمسة، المتعلق منها بسفر الخروج الذي يبدأ في

---

(١) كتاب "التلمود" ترجمة سليم طنوس ص ٢٥.

(٢) Abraham Cohen, Everyman's Talmud، المقدمة، ص xliii.

الفصل الثاني عشر، والمحفوظ من جهة أخرى منقحاً منذ فترة أقل قدماً. المؤلف بعنوان: "ميخيلتا" (القياس)»[1]. ولا معنى لهذا الكلام، وأما الذي في الأصل فهو: "He composed a commentary on the legalistic passages of the last four Books of the Pentateuch; but only that on Exodus, commencing at chap. xii, has been preserved, although in a later redaction. It is known as Mechilta (Measure)."

ومعنى العبارة: « ألف شرحاً للفقرات المتعلقة بالقوانين في الكتب الأربعة الأخيرة من الأسفار الخمسة، لكن المحفوظ منها فقط هو المتعلق بسفر الخروج وهو يبدأ من الفصل الثاني عشر، وإن كان تحريره متأخراً. وقد عرف هذا العمل باسم: ميخلتا أي القياس»[2].

ومثل هذه الأخطاء كثيرة جداً في الكتاب.

٢- ترك عبارات كثيرة من الأصل دون ترجمة، وهذا في عدة أبواب الكتاب وصفحاته، ففي الصفحة ٦٩ مثلاً سقط ما يقارب ثلاثة أسطر من النص لم يترجم، وذلك بين الفقرة ما قبل الأخيرة والتي تليها [3].

---

(١) كتاب "التلمود" ترجمة سليم طنوس ص ٢٥.

(٢) Abraham Cohen, Everyman's Talmud، المقدمة، ص xliii.

(٣) انظر مثلاً: كتاب "التلمود" ترجمة سليم طنوس ص ٦٩، وقارن بالأصل الإنجليزي من كتاب Everyman's Talmud، ص ٢٠-٢١. وانظر كذلك ص ١١٥ من ترجمة طنوس، فقد سقط ما يقارب سطر في السطر الثاني من الصفحة، وانظر الأصل الإنجليزي ص ٦٠.

٣- إغفال المترجم للإحالات التي ذكرها المؤلف، فإن المؤلف ذيل كل قول نقله من التلمود أو غيره بذكر مصدره بين قوسين. أما المترجم فلم يذكر ذلك إلا في مواضع قليلة جداً، إلا أن يكون مترجم الكتاب إلى الفرنسية هو الذي أغفلها.

٤- إضافة عبارات لم يذكرها المؤلف في الأصل ولا كانت الترجمة تستلزمها(١).

هذا، وهناك أخطاء أخرى كثيرة جداً لا يسع المجال لذكرها، وعلى العموم لا أكون مجازفاً إن حكمتُ بأن ترجمة طنوس سيئة جداً ولا أرى الاعتماد عليها، ولكنني لم أتمكّن من الاطلاع على النسخة الفرنسية التي نقلها طنوس إلى العربية حتى أستطيع إثبات أن الخطأ من طنوس نفسه لا من المترجم الفرنسي.

ولو سلمت هذه الترجمة من هذه الأخطاء لكان هذا الكتاب أفضل ما يخبر عن التلمود من قبل اليهود أنفسهم، فإن المؤلف (كوهن) استطاع أن يجمع جل ما يحتاج إلى معرفته بشأن التلمود سواء في العقائد والأحكام.

ثانياً: كتاب "الكَنْزُ المرصود في قواعد التلمود" (طبعة دار القلم دمشق ط/١ ١٤٠٨هـ).

---

(١) انظر مثلاً: ص ٣٦١ من ترجمة طنوس، حيث أضاف سطراً، وانظر الأصل، ص ٢٨٣ وغيرها.

هذا الاسم الذي وضعه الدكتور يوسف نصر الله أحد كبار النصارى المصريين لترجمته لكتابين فرنسيين إلى اللغة العربية، أحدهما كتابٌ للدكتور أوغوست روهلنج بعنوان "اليهودي على حسب التلمود"، يتحدث عن مضامين كتاب التلمود وما يحتوي عليه من عقائد خطيرة. والثاني كتابٌ للدكتور شارل لوران بعنوان "تاريخ سورية لسنة ١٨٤٠م" والذي تحدث فيه مؤلفه عن حادثة ذبح اليهود للقسيس توما وخادمه إبراهيم التي وقعت في دمشق(١).

والذي يهمنا في هذا البحث هو الكتاب الأول، وهو كتاب روهليج المسمى "اليهودي على حسب التلمود". وقد أشرتُ فيما سبق إلى هذا الكتاب عند الكلام على التراعات عن التلمود والجهود المناهضة له، وذكرتُ أن أصل كتاب روهلنج، وكان نصرانياً كاثوليكياً وأستاذَ دراساتِ "العهد القديم" في جامعة براغ في الجمهورية التشيكية من عام ١٨٧٦م. وقد سمى كتابه: *Der Talmudjude* (دي تلموديود)، أي اليهودي على حسب التلمود في اللغة الألمانية وقد طبع الكتاب لأول مرة عام ١٨٧١م في مدينة مونستر Munster الألمانية (٢).

كما سبقت الإشارة إلى أن أصل هذا الكتاب مختصر من كتاب

---

(١) انظر: مقدمة الشيخ مصطفى الزرقا لكتاب الكتر المرصود، ص ١٠-١١.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Rohling, August، و Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash، ص ٢٢٤.

Johann Andreas Eisenmenger يوحان أندريس إيسنمنجر الذي سماه: Entdecktes Judentum (الكشف عن وجه اليهودية)، وقد طبع في مدينة فرانكفورت عام ١٧٠٠م. وهذا الكتاب نتاج دراسة إيسنمنجر مدةً طويلة على يد اليهود لما ادعى أنه أراد أن يدرس اليهودية من أصلها لأنه يريد أن يتهود، فأكب على الدراسة حتى أخذ شيئاً كثيراً من مصادر اليهود خصوصاً التلمود واطلع على ما فيه من الخطورة خصوصاً على النصارى. ولما انتهى من الدراسة رجع عن وعده وصار كتابه هذا مصدراً يعود إليه كل من أراد النيل من اليهود والتعاليم التلمودية[(١)].

فجاء أوغوست روهلنج واختصر أو أخذ من هذا الكتاب ما يتعلق بالتلمود خصوصاً تعاليمه الخطيرة على النصارى والشعوب الأخرى. وقد حظي الكتاب بسبع عشرة طبعة، كما ترجم إلى عدة لغات، منها اللغة الفرنسية والإنجليزية وغيرهما، ومن الفرنسية ترجمه يوسف نصر الله إلى العربية.

بدأ نصر الله ترجمته بتمهيد عرف فيه بروهلنج وكتابه، ثم أورد نص الكتاب، وهو في ثلاثة أبواب تناول في الباب الأول معلومات عامة ذكر فيها تعريفاً بالتلمود، ونشأته، ومكوناته، وشروحه، ومترلته لدى اليهود، وأقوال الحاخامات عنه.

---

(١) انظر: Strack and Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash، ص ٢٢٣-٢٢٤.

والباب الثاني تناول فيه جملة من العقائد الواردة في التلمود، في الله تعالى، والملائكة وتاريخ الشياطين، والأسرار التلمودية العقائدية، ومزاعمهم فيما يتعلق بأرواح اليهود والنصارى، الكلام على الجنة والنار والنعيم والجحيم ثم الكلام على المسيح وسلطان اليهود.

والباب الثالث خصصه لبيان الترعة التلمودية لإفساد الآداب والأخلاق وإساءة معاملة غير اليهود، في التملك والتسلط، والغش، وحكم الأشياء المفقودة، والتعامل بالربا وغيرها.

وبما أن روهلنج لم ينقل عن التلمود مباشرة وقع في عمله أخطاء خصوصاً في عدم فصل الكلام بعضه عن بعض. فقد يجمع عدة أقوال في جملة واحدة مع أن الذي في التلمود نسبة كل جزء إلى قائل مستقل عن الآخر، وهذا كثير.

كما خلا الكتاب من عزو الأقوال إلى مواضعها من التلمود إلا في مواضع قليلة، وأحياناً يذكر اسم السفر بدون رقم الورقة. وقد بدأت أتتبع تلك الأقوال وأعزوها إلى مواضعها، ولم أذكره في هذا البحث لطوله، واحتياجه إلى وقت ليس بوسعي حصولُهُ، لكن النصوص مأخوذة حقيقة من التلمود. وهناك أقوال أخرى إنما جاءت في كتب مدراشية، لا في التلمود، مثل قصة اعتراض القمر على الله تعالى بأنه خلقه أصغر من الشمس[١]، فإنه جاء في إحدى كتب المدراش[٢]، وسيأتي ذكره في باب

---

(١) انظر: الكتر المرصود ص ٥٦.

(٢) Midrash Konem، نقله منه مناحم في موسوعة تفاسير التناخ =

اعتقادهم في الربوبية إن شاء الله. ومن هذا القبيل أيضاً ما ذكره من أن أصل الشياطين من علاقات آدم عليه السلام مع نساء الشياطين وعلاقات حواء مع الشياطين الذكور(١)، فإنه ليس من أسفار التلمود، ولكنه من كتب المدراش.

ومن الأخطاء الواردة في كتاب روهلنج نقل الكلام بالمعنى، ولا يكاد يخلو نصٌ من هذا التصرف، وهذا قد يعود إلى أن روهلنج نقل تلك النصوص من كتاب آخر لم يهتم بنقلها بحروفها، وإنما اكتفى بذكرها بالمعنى لأن أهم شيء عند الناقل تنبيه القراء إلى ما في التلمود من الخطورة، فسرد العبارات من دون تركيز أو اعتناء.

ونصوص أخرى إنما هي استنتاج من كلام الحاخامات لم يكن من صريح أقوالهم. ويدل على عدم دقة كاتبه قوله في مواضع كثيرة: «وجاء في التلمود (صفحة...)»(٢)، ومعلوم أن الإحالة إلى التلمود لا تكون بهذه الطريقة، وإنما تكون إلى السفر بذكر اسمه ثم رقم لوحته وحرفها، مثل سفر سنهدرين ٧٤أ أو ٧٤ب.

وفي بعض المواضع يذكر روهلنج أقوال موسى بن ميمون الذي اشتهر عند اليهود بلقب ميمونيد، وأقوال غيره من المتأخرين فيحسب

= Encyclopedia of Biblical Interpretation ‎١/ ٤٩-٥٠.

(١) انظر: الكنز المرصود، ص ٦٠.

(٢) انظر مثلاً: ص ٥٣.

القارئ أنه من أقوال حاخامات التلمود[1]. ومعلوم أن موسى بن ميمون من اليهود المتأخرين المتأثرين بالفلسفة اليونانية، لكن بما أن له شروحاً للمشناه كان كثير من اليهود يعتمدونها ويضمونها في كتب تراثهم القديمة، فلعل روهلنج نقله هكذا من كتاب إيسنمنجر.

هذا، وهناك نصوص كثيرة لم أجدها في التلمود، وقد يكون ذلك بسبب أنها منقولة من غيره، أي من كتب المدراش، أو من تعليقات المتأخرين عليه أو غير ذلك من الأسباب.

فالكتاب لا يمكن عده مصدراً أساساً للحديث عن التلمود إما لعدم شموليته، وإما لكونه ينقل من غير التلمود وحاخامات التلمود.

ثالثاً: كتاب "فضح التلمود" (طبعة دار النفائس بيروت ط/٤ ١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

هذا الكتاب من تأليف الآب آي. بي. برانايتس، العالم الروماني الكاثوليكي اللاهوتي والخبير باللغة العبرية، كان عضواً في هيئة تدريس جامعة الروم الكاثوليك للأكاديمية الإمبراطورية في مدينة سانت بطرسبورغ القديمة والتي تسمى لينينغراد حالياً، وقد كتب دراسته هذه باللغتين العبرية واللاتينية، ووافقت السلطات النصرانية في وقته بنشره[2].

---

(١) انظر مثلاً: ص ٥٩.

(٢) انظر: مقدمة الطبعة الإنجليزية للكتاب، كما نقلها زهدي الفاتح في الطبعة العربية، ص ١٥.

والهدف الأساس من كتاب براناتيس هو كشف تعاليم التلمود عن المسيح عليه السلام وعن النصارى عموماً، وقد بين ذلك في قوله: « لهذا أخذتُ على عاتقي مهمة عرض ما يُعَلِّمُهُ التلمود حقاً (لأتباعه اليهود) بشأن المسيحيين. وبذلك تشبع رغبات أولئك التواقين إلى اكتشاف سر هذه العقيدة (التلمودية) من المصادر الحقيقية الأصلية»[(١)].

وقد قسم كتابه إلى جزأين مهد لهما بمقدمة تعريفية عن التلمود، عرف فيها التلمود وأصله، انطلاقاً من المشناه إلى التلمودين الفلسطيني والبابلي، وتاريخ تأليفهما، وبيان أقسام المشناه وبيان أسفارها، ثم الكلام على الشروح التي كتبت على الجماراه. وقد أحسن في تلخيص المؤلفات المتعلقة بالتلمود من تعليقات وشروح إلى هذا العصر، بدأ من تعليقات راشي، وكتاب موسى بن ميمون (مشناه توراه)، وما وقع فيه من جدال بين اليهود في اعتماده، إلى الكلام على كتاب "أربعا توريم" وهي الطبعة المنقحة من كتاب مشناه توراه بعد إبعاد أقوال موسى بن ميمون الفلسفية، ثم تحدث عن كتاب شلحان آروخ الذي هو تعليقات يوسف كارو على أربعا توريم، ونزولاً إلى تعليقات موسى إيسيرلس على شلحان آروخ، وهذا ملخص جداً للتراث الشرعي عند اليهود إلى هذا العصر[(٢)]. وفي نهاية هذا العرض الملخص أورد شيئاً من نصوص التلمود التي تذكر

---

(١) فضح التلمود، مقدمة المؤلف، ص ١٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١-٤٠.

مترلته لدى اليهود، وتفضيله على كل كتب اليهود، كما تكلم عن مصادر حديثة ومعتمدة لدى اليهود، منها الكتاب الصوفي القبالي "زوهار"، وكتاب "يلقوت" و"هلاخوت" وغيرها، ثم ذكر المصادر التي اعتمد عليها في إعداد كتابه، وهذا مما يميز كتابه إذ إنه اعتمد على كتب أصلية تخبر عن التلمود بعلم (١).

أما الجزء الأول من الكتاب فجعله المؤلف في فصلين تحدث فيهما عن المسيح عليه السلام في التلمود، مبيناً ما جاء فيه من أسماء شنيعة أطلقها الحاخامات عليه عليه السلام، وتحدث عن حياته، وتعاليمه كل ذلك حسب قول الحاخامات في التلمود، هذا في الفصل الأول، أما الفصل الثاني فتحدث عن النصارى، مبيناً فيه ما جاء في التلمود من ألقاب أطلقها الحاخامات على النصارى، وموقفهم من طقوس النصارى وعبادهم.

أما الجزء الثاني فجعله أيضاً في فصلين، تحدث في الأول منهما عن وجوب تجنّب النصارى وبيان أسباب ذلك من كوهم أنجاساً ووثنيين وغير ذلك، وفي الفصل الثاني تحدث عن وجوب إفنائهم وإلحاق الضرر بهم وغير ذلك.

ويظهر أن برانايتس حمل جميع التعليمات الواردة في سفري عبوداه زاراه وسنهدرين من مواقف الحاخامات الشديدة على عبدة الأصنام على أهًا تقصد النصارى وحدهم. وهذا ليس صحيحاً، بل إنها تعم النصارى

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠-٥٢.

وغيرهم، لكن كونها في النصارى أشد منها في غيرهم واضحٌ من تصرفات الحاخامات، وذلك لأن أقوال الحاخامات هذه نشأت في العصور التي تحولت النصرانية إلى عبادات الرومان وطقوسهم وتركوا التوحيد الذي جاء به عيسى عليه السلام.

ومن الأمور الملحوظة على هذا الكتاب أنه ترجمة لترجمة أخرى، فإنه كتبه مؤلفه باللغة العبرية واللاتينية، ثم ترجمه ي. إن. سانشواري إلى اللغة الإنجليزية، ومن هذا النص الإنجليزي ترجمه زهدي الفاتح إلى اللغة العربية. فهناك أخطاء كثيرة في نقل المترجم للألفاظ العبرية التي — مع قربها من العربية — مرَّتْ باللاتينية والإنجليزية قبل وصولها إلى العربية.

ومن الأخطاء ما وقع فيه المؤلف الأصلي عندما قطع ببعض المعلومات التي نقلها من مصادر اليهود دون مناقشة، ومن ذلك قطعه بأن كاتب الجماراه الفلسطينية هو الحاخام يوحنان، ويقصد به ابن نفاحا، مع خطئه في تهجئة الاسم فإنه كتبه Jochanan، وكتبه زهدي الفاتح "جوشانان"، والصواب: يوحنان. وجزم المؤلف بأنه كتب ٣٩ فصلاً (يعني سفراً) من الشروحات على المشناه وأنه فرغ منها عام ٢٣٠م[١] . وهذه المعلومة خطأ، بل لم أر من قال بها حتى على رأي اليهود التقليدي في تاريخ التلمود، وإنما نسبوا إليه تحرير هذه الشروح وجمعها لا إنشاء كتابتها.

ومثله نسبته كتابة الجماراه البابلية إلى آشي ومريمار بإتمام من آبينا،

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٤.

وهو كسابقه خطأ، وإنما نُسِبَ إلى هؤلاء تحرير الشروح، على ما في ذلك أيضاً من الخطأ، إذ ليس هناك دليل قاطع على أن تحرير الجماراتين تم على يد من ذكر، كما سبق مناقشة هذه الأقوال في موضعها.

ومن ناحية أخرى إن المعلومات التي حشدها المؤلف في كتابه ليست كلها من كتاب التلمود سواء منه البابلي والفلسطيني، بل نقل من جميع المصادر التي ذكرها من المصادر المعتمدة لدى اليهود، ثم عدم بيانه أنها ليست من التلمود في موضع النقل قد يؤدي بالقارئ إلى أن يظن أنها من التلمود.

رابعاً: كتاب: "كنوز التلمود" (طبعة مكتبة دار البيان – الكويت، ط/١ ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

تأليف سولومون ليفي (سليمان لاوي)، وترجمة محمد خليفة التونسي، المولود عام ١٩١٥م في قرية تونس في صعيد مصر، والمتوفى ١٩٨٨م، وهو مترجم كتاب "بروتوكولات حكماء صهيون" وغيره من الكتب. وقد ترجم كتاب كنوز التلمود من الأصل الإنجليزي المسمى Treasures of the Talmud. ونبه الناشر على تأخر صدور هذه الترجمة، فإنه مضى عليها ما يقارب ربع قرن قبل نشرها. والكتاب عبارة عن مقالاتٍ مختارة من الحكم المروية عن الحاخامات وشيء من تعاليمهم الواردة في التلمود وبعض كتب المدراش. وقد صدره المترجم بمقدمةٍ تعريفية عن التلمود وبيان شيء من مصطلحاته، ونشأته وتقسيماته، وبيان

كيف تكونت المشناه تاريخياً، وبيان الجماراه وما فيها وأن التلمود تلمودان فلسطيني وبابلي، والفرق بين الجمارتين أو التلمودين وغير ذلك. ويظهر أن المترجم لخص هذه المقدمة من كلام المؤلف وتصرف فيها، كما صرح بذلك في بيان أقسام المشناه وذكر أسفارها وأبوابها، إذ ذكر أن المؤلف وضع التقسيم بشيء من التفصيل.

ويظهر من المقدمة إلمام كاتبها بالمصادر الأصلية التي تناوَلَت التلمودَ بالدراسة، كما يظهر أنه مشى في تقرير تاريخ كتابة التلمود على الرأي التقليدي لدى اليهود. وقد وقع من المترجم شيء من الأخطاء في تهجئة بعض المصطلحات وبعض المدن الفلسطينية والبابلية، كما جارى المؤلفَ في إطلاق بعض المصطلحات الشرعية على أشخاص حاخامات التلمود، مثل إطلاقه لفظ الشهادة على الحاخام عقيبا(١)، كما اختار أن يسمي فقرات التناخ باسم "آيات" عند عزوه لما ورد في الكتاب من نصوصه.

وفي جزء الكتاب الثاني سردٌ لأقوال الحاخامات وحِكَمِهم في أبواب كثيرة، منها الكلام على: الإنسان، والعالم والحياة، والشباب والشيخوخة، والحظ والتعاسة، والغنى والفقر، والحكمة والحماقة، والعمل والحرفة، وكيف يعمل الإنسان وكيف يعمل الله، والتربية والتعليم، والدين والعبادة، والأمثال، وبعض القصص من الحاخام هليل، والحياة الأسرية، والفضائل والرذائل والعدل والقضاء.

---

(١) انظر: كنوز التلمود، ترجمة محمد خليفة التونسي، ص ١٧.

وأكثر هذه الأقوال مأخوذة من سفر أبوت، وهو السفر الخاص بذكر ما يسمونه حِكَمَ الآباء.

والجدير بالذكر أن المؤلف لم يعزُ شيئاً من هذه الأقوال إلى مصدر معين من التلمود أو المدراشات، وإنما رتبها حسب الأبواب المذكورة، مرقمةً كأنها من إنشائه، ولم يفرق بين ما هو من التلمود وبين ما أخذه من المدراشات.

وسيأتي ذكر مجموعة منها في هذا البحث في مواضعها المناسِبة إن شاء الله.

هذا، وقد جاء في تعليقات المترجم في هوامش الكتاب أمورٌ عجيبة، خصوصاً في باب العقيدة، فأحياناً يجاري الحاخامات فيما يقررون، وأحياناً ينتقدهم فيه لكن يقرر شيئاً آخر بغض النظر عن موافقته للقرآن والسنة أو مخالفته. فمثلاً عند تعليقه على قول أحدهم في شرحه لما ورد في التناخ من أن الله تعالى لما نظر إلى خلقه وجده حسناً جداً، إنه خلق عوالمَ فوق عوالم ثم حطمها واحدةً بعد الأخرى حتى خلق هذا العالم، علق التونسي بأن «هذا تصورٌ للخلق عجيب وضيق ولكنه لا يخلو من براعة، إذ يبين أنه قد سبقنا هذا العالم مسوداتٌ له، ثم حدثت التنقيحات طلباً للإبداع»[1]. فهنا سلَّم للحاخامات في مبدأ خلق العالم وتحطيمه لظهوره على خلاف ما أراد الله، ثم خلق عالماً آخر وحطمه حتى خلق ما أعجبه،

(١) المصدر نفسه، ص ٣٣.

وهذا خلاف لما أثبته الله تعالى من كونه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، وأن خلق جميع مخلوقاته في أحسن صورة، وأنه لم يخلق شيئاً إلا في الصورة التي أرادها. ثم علل المترجم أن هذا وإن كان عجيباً فهو دال على أن ذلك حصل طلباً للإبداع، والصواب أن إبداع الله تعالى لا يكون عن فعل وتدمير وتجربة للوصول إلى أحسن، بل يقع كل شيء كما أراده الله تعالى في أول أمره.

وفي مواضع من تلك التعليقات يورد المترجم من القرآن أو السنة أو كلام العلماء والشعراء المسلمين ما يشبه ما جاء من كلام الحاخامات، وهو كثير، وفي إثبات المشابهة والمقاربة في بعضه نظر. فعند تعليقه على قول أحدهم: القناعة هي الغنى الحق، يقول: «قريب منه في مأثورنا الإسلامي "القناعة كنز لا يفنى"، وأبلغ منها الأثر المشهور "ليس الغنى عن كثرة العرض"، ولكن الغنى غنى النفس...»[1]، ولم يدر أنه حديث مرفوع صح سنده عن النبي ﷺ [2]. ويظهر منه إطلاق لفظ الأثر دائماً على الحديث النبوي[3]، وليس ذلك بناء على إلمامه باختلاف علماء الحديث في تلك الألفاظ، بل لبعده عن كتب الحديث وأقوال السلف،

(١) كذا فصل الحديث بعضه عن بعض.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٤٤٦)، و(١٢٨٤٥)، ومسلم في صحيحه (٢٤٦٧).

(٣) انظر: كنوز التلمود، ص ٤٥.

ويدل على هذا أنه نسب القول المشهور والمروي عن بعض السلف[١] ، وهو "طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله"، نسبه إلى الغزالي[٢].

وفي موضع آخر يوافق المترجمُ الحاخاماتِ في أن أفضل العباد من يعبد الرب دون انتظار ثواب، وأن يتمسك المرء بالفضيلة لذاها لا لما يترتب عليها من ثواب[٣] . وهذا مبدأ ساقط ومخالف لتعاليم الإسلام الذي دعا إلى عبادة الله تعالى خوفاً من عذابه وطمعاً لثوابه ورجاء لمغفرته.

هذا، وهناك مواضع أخرى يظهر من تعليقات المترجم فيها أنه يعظم المنهج العقلاني في تفسيره النصوص، كما يظهر من غمزه للوعاظ ومعلمي العوام وهمتهم بقصور في الفهم والإدراك، وثنائه على الفلاسفة وغيرهم[٤].

خامساً: كتاب "التلمود البابلي – رسالة عبدة الأوثان" (طبعة دار الغدير دمشق، ط/١ ١٩٩١م)

وهذا الكتاب ترجمة لسفر من أسفار التلمود، وهو سفر عبوداه زاراه (عبادة الأوثان) الواقع تحت سيدر "نزيقين" (الأضرار).

---

(١) نقل عبد الرزاق عن معمر أنه قال: كان يقال: فذكره، انظر: المصنف برقم (٢٠٤٧٥)،

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٥، وكرره في ص ٧٠.

(٣) انظر: كنوز التلمود، ص ٤٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٤، فقد علق على قول الحاخامات في تفسير بعض النصوص على منهج حرفي، ثم عمم ذلك على المفسرين في سائر الأديان.

قام بالترجمة نبيل فياض. و لم يدلنا الكتابُ على أكثر من هذا الاسم في التعريف بالمترجم. وقد بين المترجم في مقدمته أن التلمود يتصف بخاصيتين مهمتين، فمن ناحية هو كنز لمعلومات كثيرة عن أعراف وعادات تاريخية وقديمة، ومن ناحية يعطينا التلمود من المعلومات ما يساعدنا على فهم الأسس التحتية للعقل اليهودي، وبين أن الكتب التي تناولت التلمود بالدراسة إنما اهتمت بالجانب الثاني و لم تهتم بالآخر، معللاً أن فهماً موضوعياً للعقل اليهودي أمرٌ يحتاج إليه ضرورةً دون إلغاءٍ لجانب من جوانب تراثه، وأن ذلك إنما يتم بإيجاد ترجمة كاملة للتلمود أو لأجزاء منه إلى العربية من دون حذف أو إضافة. وهذا سبب قيامه بهذه الترجمة.

ثم ذكر تعريفاً موجزاً بالتلمود بين فيه معاني بعض المصطلحات وتاريخ كتابة المشناه والجمارتين، ثم بين سبب اختياره للبدء بسفر عبوداه زاراه في سلسلة ترجمته، فإن الرجل بين أنه أراد ترجمة التلمود كاملاً. فذكر ثلاثة أسباب لذلك:

الأول: كون السفر متوسط الحجم وأنه يُعَبِّر عن جوّ التلمود ومصطلحاته

الثاني: أن السفر يحتوي على المشناه والجماراه وهلاخاه وبرايتا وتوسفتا[1].

الثالث: أن السفر يَهُمُّ أتباع كافة الأديان والمذاهب لأنها تشير إلى علاقتهم باليهود.

---

(١) والواقع أن معظم أسفار التلمود تحتوي على ما ذكر، فليس في وجود هذه الأشياء ما يميز هذا السفر من غيره.

نقل المترجم نص السفر من ترجمةٍ إنجليزية لم يبينها، ويظهر من الترجمة أنها حرة على ما فيها من أخطاء كثيرة غيرت شيئاً من المعاني.

ثم إنه وقع في الترجمة سقط كثير جداً يمنع وصفها بأنها كاملة للسفر كله. وقد تتبعت أجزاء كثيرة منه وحددتُ مواضع السقط لكن يطول ذكره هنا، في بعض المواضع يسقط من الترجمة ما يقارب فقرتين كبيرتين بقدر واحد وعشرين سطراً من نص الجماراه، وفي بعضها ما يقارب صفحة كاملة. أما سقوط سطور ثلاثة أو خمسة أو أكثر فهو كثير جداً يحتاج إلى كتابة خاصة لإظهارها وكشف ما وقع فيه المترجم.

فالترجمة سيئة جداً لكثرة هذه السقطات التي لا يمكن معها أن يُعَدَّ العملُ صحيحاً وموافقاً لأصله.

سادساً: كتاب "تلفيق صورة الآخر في التلمود (يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين). (إخراج شركة قدمس للنشر والتوزيع بيروت، ط/١، ٢٠٠٢م)

تأليف الدكتور زياد منى. يركز هذا الكتاب على الحديث عن أقوال الحاخامات في حق المسيح عيسى عليه السلام، بصورة خاصة، وبصورة ثانوية تناول الحديث عن أقوالهم في شأن غير اليهود عموماً.

وقد صرح الكاتب بأن هدفه الأساس من تأليف الكتاب هو «إطلاع القارئ العربي على جانب من تراث "اليهودية" الذي يجهله غالباً، إلا الفئة القليلة من المختصين، مع أن عدداً كبيراً من الدراسات حوله متوافرة في اللغات الأخرى كالألمانية والإنجليزية والفرنسية»[١].

---

(١) تلفيق صورة الآخر في التلمود، ص ١٥.

ويذكر المؤلف أنه حاول نقل نصوص التلمود كما هي وترجمها لمساعدة القارئ على فهم جذور النزعة الصهيونية العنصرية واستعلائها. ويظهر أنه نقل النصوص من ترجمةٍ إنجليزية للتلمود لم يذكرها، كما أنه لم يذكر المصادر التي اعتمد عليها في دراسته غير التناخ وكتب الأبوكاريفا. أما نصوص التلمود وكتب المدراش فاكتفى بذكر أسمائها فقط عند نقل النصوص، ولم يذكر شيئاً من أسفاره في ثبت المراجع.

وبدأ المؤلف كتابه بمقدمة، وذكر تقديم د. نقولا زيادة تحدث في القسم الرابع عن لفظ المسيح من حيث دلالات اللقب وخلفياته ومرجعياته في النصوص الدينية، ثم تحدث في القسم الخامس عن التلمود واليهودية: الجذور والبيئة العقدية والولادة، أي ولادة اليهودية وبيان بنية التلمود. كما تحدث في القسم السادس عن تلفيقات التلمود عن المسيح وأمه عليهما السلام. أما القسم السابع فتناول فيه المؤلف حياة المسيح عليه السلام، وفي القسم الثامن تكلم على ما سماه شهيدات نجران، وفي التاسع تحدث عن القدس وما حدث فيها من نهب وإبادة للنصارى الساكنين فيها، ثم تحدث في القسم العاشر عن موقف التلمود من النصارى والأميين ، وفي القسم الأخير تحدث عن العرب في التلمود. ثم أتبعها بملاحق تناول فيها تلفيق المؤرخين الغربيين استباحة القدس عام ٦١٤م، وأمور أخرى.

ويظهر أن المؤلف لم يأخذ نصوص التلمود مباشرة، وإنما أخذها بواسطة، ويدل لذلك عدم إشارته إلى النسخة أو الترجمة التي اعتمد عليها، إلا أنه أورد ضمن ملاحق الكتاب صوراً من التلمود باللغة العبرية

والآرامية ولم يصرح بأنه هو الذي ترجم نصوصها، كما أخطأ في ذكر بعض أسماء أسفار التلمود، فيقول مثلاً سفر بابا قدوشين[1]، وليس من أسفار التلمود ما يحمل هذا الاسم، والأسفار التي تبدأ بلفظ "بابا" ثلاثةٌ: بابا قاما، وبابا ميزيا، وبابا باترا.

وفي دراسته عن التلمود ما ينم عن اعتماده على مصادر غير معتمدة لدى المتخصصين، فقد ذهب إلى أن التلمود ظل يتناقل شفوياً حتى عام ١٥٢٣-١٥٢٤م إذ ظهر طبعة بومبرج التي هي طبعته الأولى. وهذا غير صحيح كما تقدم بيانه، إذ إن القول بالتناقل الشفوي للتلمود من الأساطير التي لا تثبتها أدلة يُسَلَّمُ لها.

ومما حيَّرني في هذا الكتاب تحديدُ الديانة التي يدين بها مؤلفه، فلم يصرح هو بشيء من ذلك، وفي مواضع عند حديثه عن تاريخ المسيح عليه السلام ذكر أنه جاء ذكر «مكان ولادته ومكان سكنه وطرق تنقله، ومكان صلبه»[2]، فصرح بأنه صلب، وهذا مما يبعد صدوره من مسلمٍ. ثم في مواضع تعرضِهِ لذكر نص من القرآن الكريم يخطئ في إحالته ويسمي قول الله تعالى فيه روايةً قرانية، فيقول: «فالآية القرآنية التي أوردناها في الفقرة السابقة تجزم بأن عيسى بن مريم الذي بالمناسبة، كان، وفق الرواية القرآنية، رسولاً نشط بين بني إسرائيل...» [3].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٣) انظر المصدر نفسه، ص ٤٣.

سابعاً: كتاب "التلمود – تاريخه وتعاليمه" (طبعة دار النفائس بيروت ط/٧، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م).

تأليف ظفر الإسلام خان، وهذا أحد الكتابات المُعَرِّفَة بالتلمود، بدأه المؤلف بمقدمة ذكر فيها أهمية الكتابة في موضوع التلمود، ومبيناً أن الكتابات باللغة العربية عن الموضوع كثيرة ولكنها تفتقر إلى الموضوعية وروح البحث العلمي، وأن كلها تعتمد على مصدر واحد، وهو كتاب الكنز المرصود في قواعد التلمود، وأن معظم تلك الكتب يصبغها طابع التعصب والجهل.

وهذا صحيح فإن معظم ما كتب في التلمود في اللغة العربية ليس أصيلاً، ولا معتمداً على الاطلاع على كتاب التلمود نفسه. وهذا الفراغ في تناول الموضوع بصفة موضوعية بعيدة عن الجهل والتعصب إضافة إلى الشوق إلى معرفة التلمود على حقيقته وتاريخه هو الذي قاد المؤلف إلى كتابة هذه الرسالة المعرِّفة بالتلمود.

ثم تحدث المؤلف عن نشأة التلمود وأثره في اليهود، بادئاً بذكر نشأة المشناه، وبيان مباحثها، ومهندسيها، والكلام على المحكمة العليا اليهودية المسمى سنهدرين. ثم تناول تقسيم التلمود إلى أورشليمي وبابلي وتكلم عن كل واحد منهما، مبيناً طبعات كل منهما، كما تحدث عن نشأة التلمود والقانون الشفهي وأهميتهما، ثم الكلام على فرقة الفريسيين أصحاب التلمود والشريعة الشفهية، كما تحدث عن شخصيتين من أهم شخصيات التلمود هما شماي وهليل، والطوائف اليهودية الأخرى. ثم أجرى مقارنة بين التلمود الفلسطيني والبابلي.

ثم تحدث عن التراعات على التلمود وما جرى من حرقه من قبل السلطات. وتحدث بعد ذلك عن معتقدات التلمود، وأثر الإسلام في القرائين، وتشبث اليهود بالتلمود، وموقف التلمود من المرأة، والمسيح في التلمود، وقواعد المنطق التلمودي، ورواية التلمود عن تدمير الهيكل، والعلاقة بين الدين اليهودي والهندوسية.

ثم تناول الكاتب خرافات التلمود، وما جاء فيه من التنجيم والسحر والعرافة، وتصرف بعض الحاخامات في خوفه من الموت، كما تحدث عن حكم التلمود يعني ما جاء على ألسنة الحاخامات من الحِكَمِ. ثم ذكر خلاصة عن الكتاب مؤكداً ما فيه من تناقضات وأمثال وأحكام، وأنه مخالف للتوراة أحياناً...

وعلى أن المؤلف تمكن من الاطلاع على مراجع مهمة في موضوع دراسة التلمود لم يصرح أنه اطلع على التلمود نفسه، ولم أجد ضمن مصادره التي ذيل بها كتابه أنه قرأ التلمود، لكن جودة المصادر التي اعتمد عليها قد تمكنه من الحصول على نقول صحيحة وحقيقية مأخوذة من التلمود نفسه.

ومن الملحوظات على الكتاب عدم إلمام المؤلف ببعض المصطلحات التلمودية على وجهها الصحيح، فقد زعم أن "برايتا" اسم كتاب ألفه الحاخام إليعازر بن يعقوب وأن بعض الباحثين يَعُدونه نظيراً للمشناه(١).

---

(١) انظر: كتاب "التلمود – تاريخه وتعاليمه"، ص ١٥.

والصواب أن لفظ برايتا كما تقدم بيانه يراد به التعاليم الخارجية التي لم يضمها يهوذا هناسي إلى المشناة الرسمية. وليس سفراً خاصاً بهذا الاسم ولا أن عدم ضمها إلى المشناه هو أن مؤلفيها جاءوا بعد الحاخام يهوذا هناسي كما ذكر المؤلف في موضع آخر[1]. وإنما هي تعاليم موجودة في أيام يهوذا ولكنه اختار إبعادها من مشناته، وقد تقدم أن هذه البرايتا قد أوردها الأمورائيم (شراح المشناه) في مواضع مختلفة من شرحهم على المشناه، أي داخل الجماراه.

ومن أمثلة عدم وضوح بعض المصطلحات التلمودية والأمور المتعلقة بتاريخ كتابته لدى المؤلف ظنُّهُ أن لفظ "سبورائيم" اسم عالم من علماء اليهود. قال في معرض كلامه عن مهندسي المشناه: «وهناك خلاف فيما إذا كان يهوذا هناسي هو الذي جمع المشناه أم أن العالِمَ "سابورائيم" (في القرن السادس) هو الذي قام بهذه المهمة»[2]. والحق أن "سبورائيم" لفظ جمع في اللغة العبرية، لانتهائه بالياء والميم، وهو اسم يطلق على طبقة من العلماء جاؤوا بعد الأمورائيم ينسب إليهم حقيقة تحرير الجماراه وإضافة شيء من الشروح عليه. والغريب أن المؤلف ذكر في الفقرة التي قبل هذه تعريفاً أحسن للفظ سبورائيم، فقال: «والذين أضافوا شروحهم إلى التلمود في القرنين السادس والسابع يسمون سابورائيم Saboraim أي

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩.

العقلاء أو المناظرون»[١]. ثم يعود ويُثْبِتُ أن ما تقرر لديه من معنى لفظ سبورائيم هو أنه اسم عالم معين من علماء اليهود، فيطلق لفظ "الحاخام" بصيغة المفرد على كلمة "سابورائيم" ويقول: «وقد قام الحاخام سابورائيم Saboraim (في القرنين السادس والسابع) بوضع الحواشي والشروح على نسخة رابينا، وفصل في الأمور المختلف في أمرها»[٢].

ومنها ظنه أن شماي وهليل عدوان لدودان لكثرة ما قرأه من نقل الخلاف بين مدرستيهما[٣]. والحق أن الشخصين لم يكونا عدوَّيْنِ قَطُّ - حسب ما تذكره كتب التراجِمِ عنهما، بل إن كثرة ما ينقل من الخلاف إنما وقع بين مدرستيهما لا بينهما شخصياً.

ومن أخطائه زعمه أن القرائين هم أتباع الحاخام شماي، ووصفهم بأنهم متشددون في اتباع نصوص التوراة، وأن الفريسيين هم أتباع الحاخام هليل، ووصفهم بأنهم يفضلون اتباع الأهواء[٤]، ولعل الذي حمله على هذا الحكم كثرة ما يذكره الباحثون اليهود من الخلاف بين مدرسة شماي ومدرسة هليل وأن مدرسة شماي تهتم باتباع ظواهر النصوص، ثم فهم من ذلك أن القرائين الذين عرفوا باتباعهم لنصوص التوراة ونبذ

(١) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٥١.

التلمود هم أتباع أولئك، وأن الفريسيين الذين هم واضعو التلمود والذين عرفوا بكثرة لجوئهم إلى التفاسير المجازية هم أتباع هليل الذي يوصف بأنه دائماً على طرف نقيض مع شماي، ففهم من ذلك أن هليل مؤسس الفريسيين.،وهذا كله خطأ واضح لمن له إلمام بأدبيات الحاخامات التلمودي، وذلك أن شماي وهليل عالمان معاصران وهما من الطبقة التي يطلق عليها "الأزواج" كما سبق التعريف بها، وكلاهما من الفريسيين أصحاب التلمود وإنما اختلفوا في طريقتهم لاستنباط الأحكام.

أما فرقة القرائين فهي فرقة حدثت في عصر متأخر، وبالتحديد في القرن الثامن الميلادي أي الثاني الهجري، وقد سبق في التعريف بها أنها حدثت في ظل حكم الإسلام وتأثرت ببعض فرق المسلمين. ومعتقدهم المتميز هو اتباعهم لنصوص التوراة، أي الأسفار الخمسة فقط، وعدم قبولهم لسائر أسفار التناخ وكذلك رفضهم للتلمود بالكلية، إضافة إلى إيمانهم بأن محمداً ﷺ نبي لكن إلى العرب فقط دون غيرهم، وكل هذا يخالف ما كان عليه الحاخام شماي الذي هو نفسه من الفريسيين، بل من كبار معلمي المشناه.

بل قال المؤلف عن شماي إنه كان يدعو إلى الدين الحنيف، وأنه كان يخالف الفريسيين، وأنه يعارض التلمود[(١)]، والصواب غير ذلك.

ويخطئ مرةً أخرى إذ يقول إن فرقة القرائين ظهرت بعد مئتي سنة

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٩٥.

من تأليف المشناه، وهو غير صحيح، بل يناقض ما قرره قبل ذلك بسبعة أسطر، إذ ذكر أنه أنشأها عنان بن داود في القرن الثامن الميلادي، ومعلوم أن المشناه تم تأليفها في بداية القرن الثالث.

ثامناً: كتاب "فضيحة التلمود" (طبعة مؤسسة الرسالة بيروت ط/١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

تأليف أ. د. عابد توفيق الهاشمي. وهذا أحد الكتابات التي وضعت للتحذير من التلمود وتعاليمه، ويتصف الكتاب بالاندفاع الحماسي القوي في تقرير ما أراد. وقد جعل المؤلف كتابه في خمسة فصول، تحدث في الفصل الأول عن تاريخ التلمود ولغته، وتناول موضوع نشأة التلمود وتاريخه وعمره وتحريفه، وسريته، وترجماته وطبعاته وغير ذلك من الأمور المُعَرِّفَة بالتلمود.

وفي الفصل الثاني تحدث عن قدسيته ومحتواه، وقدسية كاتبيه، وتباين وجهات النظر في التلمود سواء في نظر اليهود أم في نظر غيرهم، وفي شأن محتواه تحدث عن الخطوط العريضة للمحتوى، وعن المسيح المنتظر وأرض الميعاد.

وفي الفصل الثالث تحدث عن عقيدة التلمود بالتعامل الإنساني مع غير اليهود، فتكلم عن موقف التلمود من الإسلام والمسلمين، ومن النبي محمد ﷺ، ومن القرآن الكريم والعرب، والنصارى ونبي الله عيسى عليه السلام، وموقفه من الناس عموماً وغيرها من المسائل المتعلقة.

أما الفصل الرابع فتناول فيه المؤلف خرافات التلمود، وعقيدته في ذات الله تعالى، وفي حق الأنبياء، وفي الخلق والتنجيم والسحر والجحيم والجنة، والملائكة، والصلة بين التلمود والهندوسية، وخرافات في حق المرأة، وما يتعلق بقيام الساعة.

وفي الفصل الخامس تحدث المؤلف عن عقيدة التلمود في أرض فلسطين، وتقديسه لها، وتكلم عن تناقض التلمود مع الصهاينة في تملك أرض فلسطين، ثم تكلم عن فضيحة التلمود ومحاكمته، وأخيراً عن نكبة اليهود على أيدي النصارى.

واعتمد المؤلف فيه كثيراً على ما أورده ظفر الإسلام خان في كتابه "التلمود – تاريخه وتعاليمه"، وكذلك كتاب برانايتس "فضح التلمود"، وكتاب "التلمود والصهيونية" لأسعد رزوق وغيرها. وتابع ظفر الإسلام خان خصوصاً فيما قرره، بل وفيما أخطأ فيه مما تم التنبيه عليه في موضعه.

أما كلامه عن موقف التلمود من الإسلام والمسلمين والنبي محمد ﷺ فهو استنباط وإلحاقات وقياسات، إذ صرح المؤلف نفسه – وهو الصحيح – بأن ليس هناك نصوص تحدثت عن الإسلام والمسلمين، وإنما ألحق الكلام عن ذلك بما جاء في التلمود من الحديث عن النصارى، أو ما نقل عن السموأل اليهودي الذي أسلم، فيما نقله من كلام معاصريه من اليهود عن النبي ﷺ وما أطلقوه عليه من الألقاب السيئة. أما التلمود فلم يرد فيه شيء، إذ ليس فيه شيء من الإشارة ولا التصريح باسمه ﷺ. علماً بأن المؤلف من جملة الذين كتبوا عن التلمود ولم يروا منه ورقة، وإنما

اعتمد على مصادر ثانوية لم تنقل عن التلمود مباشرة إلا نزراً يسيراً، والتي تنقل منه تجد أنها تنقل نصوصاً مبتورة غير موجودة فيه أصلاً، بل لا يكاد كثير من هؤلاء الكتاب يفرقون بين ما نقل من التلمود وبين ما نقل من كتب المدراش وبين ما نقل عن بعض العلماء المتأخرين من الجاؤونيم وغيرهم.

تاسعاً: كتاب "الكتر المرصود في فضائح التلمود" (نشر مكتبة الوعي الإسلامي القاهرة، ومطابع سجل العرب، ١٩٩٠م).

تأليف د. محمد عبد الله الشرقاوي. وهو عبارة عن دراسة التلمود جعله المؤلف في خمسة أقسام، درس في القسم الأول نشأة التلمود وأسفاره وأقسامه وشروحه وتاريخه ومصدره، وقانونيته ومترلته عند اليهود، إضافة إلى دراسة ما جاء في المصادر الإسلامية من إشارات إلى التلمود، ونماذج من تعاليمه التي أوردها تلك المراجع، ثم عقد مقارنةً بين ما يراه أهم كتابين وضعا عن التلمود، ويقصد بهما كتاب "الكتر المرصود في قواعد التلمود"، و"فضح التلمود"، كما بحث في الأصول التلمودية لنظرية إقامة ما يسمى دولة إسرائيل الكبرى. ودرس كذلك دراسةً مقارنة خصائص النفسية الإسرائيلية وأخلاق اليهود كما صورها التوراة والإنجيل والقرآن...

وفي القسم الثاني أورد المؤلف نص كتاب "الكتر المرصود" كاملاً بعد أن طابق بين ترجمتين للنص من اللغة الفرنسية، إحداهما ترجمة يوسف حنا نصر الله، والأخرى بعنوان "التلمود شريعة إسرائيل".

وفي القسم الثالث اختار المؤلف نصوصاً تلموديةً نقلها من كتاب فضح التلمود للكاهن برانايتس بعد ضبطها والتعليق على بعض أفكارها، مركّزاً على ما جاء في التلمود بشأن المسيح عليه السلام وأمه وعموم النصارى.

وفي القسم الرابع ساق المؤلف نص رسالة الكاهن "ناوفيطوس" التي تكشف عن طريقة استتراف الدم البشري الجارية عند اليهود، وسمى هذه الرسالة "إظهار سر الدم المكتوم"، معلّقاً على ما يلزم التعليق عليه، ثم أورد المؤلف شيئاً من النصوص التلمودية التي ترجمها الحاخام موسى أبو العافية أحد علماء اليهود في سوريا في عام ١٨٤٠م والذي تسمى محمد أفندي بعد إسلامه.

وفي القسم الخامس ختم الكتاب بإيراد محاضر التحقيق القضائية التي جرت في سوريا سنة ١٨٤٠م في قضية مقتل اليهود للأب توما الكبوشي وإبراهيم عمار التي ذكر نصها أيضاً يوسف حنا نصر الله في الكتر المرصود.

وكتاب الشرقاوي هذا عبارة عن دراسة عادية في شأن الأديان أضاف إليها نصوص الكتابين عن التلمود، فلم يأت بشيء جديد في دراسة التلمود ولا اطلع هو على شيء من نصوصه مباشرة. ولو اكتفى بدراسته مع نقد الكتابين لكان أفضل من إيراد نص الكتابين كاملاً وهما مطبوعان ومنشوران ومتداولان بين المختصين.

أما في قسم دراسته للتلمود فلم يختلف عن غيره من الكتَّاب الذين ينقل بعضهم عن بعضهم، فإنه اعتمد كثيراً على كتاب ظفر الإسلام خان

وكتاب برانايتس إضافة إلى مصادر وموسوعات أجنبية أخرى.

عاشراً: كتاب "مفاهيم تلمودية، نظرة اليهود إلى العالم" (طبعة دار الأوائل دمشق، ط/١ ٢٠٠٣م).

تأليف عبد المجيد همو. وهذا من الكتب الجديدة التي تناولت التلمود بالدراسة، وقد اعترف مؤلفه بعدم الاستطاعة على العثور على التلمود والأخذ منه مباشرة، وأن ذلك كان من آماله من مدةٍ طويلَةٍ. فالكتاب بذلك مثل غيره من الدراسات التي لم يتيسر لأصحابها الاطلاع على التلمود، لكنه يفوق غيره من جهة أنه اعتمد اعتماداً كلياً على كتاب أحد الباحثين الذين نقل من التلمود، بل كتب عنه دراسة جيدة، وهو الدكتور أسعد رزوق في كتابه "التلمود والصهيونية". فقد حاول د. أسعد وقدم للقارئ العربي شيئاً مفيداً من تعاليم التلمود لتمكنه من الأخذ من التلمود مباشرة، وقد بحثتُ عن هذا الكتاب مدة طويلةً، ولم أوفق للحصول عليه. لكن من خلال ما نقله عبد المجيد همو وكذلك اعتماد الدكتور عبد الوهاب المسيري على كتابه هذا في موسوعته الكبيرة وجدتُ أن كتاب "التلمود والصهيونية" من البحوث الأصيلة التي اعتمد كاتبها على النقل من الأصول مباشرة.

وكتاب عبد المجيد همو لا يكاد يخرج عن كتاب أسعد فيما يخبرنا به عن التلمود، وقد قسم عبد المجيد همو كتابه إلى مقدمة وأربعة أبواب، وتحدث في الباب الأول عن تعريف التلمود وكيف جمع، ومتى ألف ومن جمعه، كما تحدث عن ترجمة التلمود.

وأما الباب الثاني فبين فيه أهمية التلمود عند اليهود، ثم تحدث عن تاريخ الفكر اليهودي وفتراته، والردود على التلمود، ثم تكلم عن أقسام التلمود وسرد جميع أسفاره بأسمائها معتمداً على كتاب أسعد رزوق.

وفي الباب الثالث تحدث عن التلمود والأمم الأخرى، فتناول موضوع التلمود والوثنية، والتلمود والنصرانية، والتلمود وعيسى عليه السلام، واعتمد في هذا على كتاب فضح التلمود للكاهن برانايتس، ثم تكلم عن مسيح اليهود المخلّص، وعن التلمود والعرب.

وفي الباب الرابع تحدث عن موضوعات التلمود مبيناً موقف التلمود من الذات الإلهية، وموقفه من فلسطين، ومن اليوم الآخر، والشعائر والأخلاق، والأرواح، ثم تحدث عن موضوعات متفرقة، كما تحدث عن التلمود والقبالة، ثم نقل مقتطفات من نصوص التلمود من سفر عبوداه زاراه ترجمة نبيل فياض الذي سبق الكلام عليه.

ومعظم ما أتى به هذا الباحث من المعلومات عن التلمود يتصف بالأصالة، لاعتماده على كتاب أسعد، على ما في أسلوبه أيضاً من العاطفة المندفعة التي تسلب البحث أحياناً قيمته العلمية، مثل ما نقل عن أسعد وهو نقله عن أحد الباحثين عبد المنعم شميس أنه قال إن التلمود «ليس وثيقةً دينيةً كما يشاء دعاة الصهيونية أن يزعموا، وهو ليس من كُتُب الشرائع الدينية كما أحب الصهيونية أن يتقولوا، ولكنه وثيقة سياسية خطيرة، صنعها بعض الحاخامات اتباعاً للخطة السرية الرهيبة، دأبوا على اتباعها منذ آلاف السنين، ويهمنا أن نكشف القناع عن هذه الوثيقة الخطيرة وهي

التلمود الذي يُعتبر كتاب السياسة الإرهابية الصهيونية»[١]. ولا شك أن في هذا الكلام تجاوزاً شديداً خصوصاً أنه صدر ممن قرأ التلمود، فكون التلمود يحوي تعاليمَ خطيرة ضد الإنسان غير اليهودي لا يعني أن ننبذ الحقيقة الواضحة فيه، وهو أنه في الأصل كتاب شريعة، بل هو شرح للقوانين الشرعية التي وضعها الحاخامات بدأً بالمشناه وانتهاء بالجماراه فيما يرونه شرحاً للتوراة وملحقاتها في شؤون فقهية كثيرة مثل الزراعة والأعياد والزواج والطهارة وغيرها، أو فيما يفترونه على الله تعالى بما تهوى به أنفسهم. وهذا كله لا ينفي أن التعاليم العنصرية فيه سيطرت على غيرها. فإن كان أسعد قرأ التلمود فعلاً فينبغي له أن يعلق على هذا الكلام ويقيد الإطلاق الذي فيه. وقد وصف الدكتور عبد الوهاب المسيري بحث أسعد بأنه من أحسن الدراسات عن التلمود[٢]، مما يدل على أن المسيري نفسه لم يدرس التلمود دراسة مباشرة، وأن ما ذكره في موسوعته اعتمد فيه على دراسات أجنبية أخرى، لكن دراسته أفضل بكثير من دراسة أكثر من تناول الموضوع من العرب، لعمق فهمه لما راجعه من المصادر الإنجليزية على وجه الخصوص، وإن لم يذكرها في موسوعته.

---

(١) مفاهيم تلمودية لعبد المجيد همو، ص ١٨، نقله من أسعد رزوق في كتابه التلمود والصهيونية ص ٤٧، وهو نقله عن عبد المنعم شميس في كتابه التلمود كتاب إسرائيل المقدس، ص ٥.

(٢) ذكر ذلك في مقابلة تلفزيونية على قناة الجزيرة، راجع الرابط:
http://www.aljazeera.net/Channel/archive/archive?ArchiveId=89350

وكذلك نجد فيما نقله عبد المجيد همو عن غير أسعد رزوق شيئاً من الخطأ في المفاهيم التلمودية، مثل قوله إن «هناك سفراً مماثلاً للتلمود يسمى مدراش، يجمع الأحكام والقصص التي جمعها أو اختلقها الحاخامات بعد إتمام التلمود فدونوها خوفاً من ضياعها»[1]. وهو خطأ، إذ إن المدراش ليس سفراً جمعه الحاخامات بعد إتمام التلمود، بل هو عبارة عن الدراسات التفسيرية التي قام بها الحاخامات على نصوص التناخ، وهي الأصل للمشناه، التي هي أصل التلمود، لكن الحاخامات لم يتوقفوا في دراساتهم المدراشية بجانب الدراسات التلمودية.

وتأتي أخطاء أخرى فيما يقرره عبد المجيد همو من عدم تدقيقه فيما نقل، فمثلاً نقل عن أحمد شلبي أنه «بعد المسيح بمئة وخمسين عاماً خاف أحد الحاخامات المسمى يوداس[2] أن تلعب أيدي الضياع بهذه التعاليم الشفوية، وتلك الروايات المتناقلة، فجمعها في كتاب المشنى، والمشنى معناه الشريعة المتكررة، لأن المشنى تكرار لما ورد في توراة موسى، وليس المشنى إلا إيضاحاً وتفسيراً وتكميلاً لهذه الشريعة. وأتم الرابي يهوذا عام ٢١٦م تدوين هذه الزيادات والروايات الشفوية. وأصبحت كلمة المشنى تضمُّ كلَّ ما كُتِب من عهد يوداس إلى عهد يهوذا...»[3].

---

(١) مفاهيم تلمودية، ص ٥٢.

(٢) كذا عند عبد المجيد همو بالدال المهملة، والذي في كتاب أحمد شلبي "يوضاس" بالضاد المعجمة، انظره، ص ٢٧٠. وأصل الكلام منقول من كتاب الكنز المرصود في قواعد التلمود، ص ٤٧.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٤، نقله من أحمد شلبي: اليهودية، ص ٢٤٣، وفي طبعة مكتبة =

وهذا ليس كلام خبير بالتلمود وتاريخ كتابته، إذ ليس هناك شخص اسمه يوداس من ضمن كتبة المشناه، إنما هو تحريف لاسم يهوذا نفسه، وأصل التحريف من يوسف حنا نصر الله مترجم كتاب "اليهودي حسب التلمود" لأوغوست روهلينج، فقد جاء فيه اللفظ: "يوضاس"، وهو تحريف من لفظ Judas. فإن يهوذا هناسي هو الذي خاف على ضياع التعاليم فجمعها. وبعيدٌ أيضاً قول شلبي إن المشناه تطلق على ما جمع بين عهد من سماه يوداس إلى عهد يهوذا، لأن المشناه تضم كل التعاليم المروية عن التنائيم خصوصاً من أيام هليل وشماي إلى يهوذا هناسي.

وأصل الكلام منقول من كتاب الكنز المرصود نقله أحمد شلبي بشيء من التصرف، وليس فيه قوله: « وأتم الرابي يهوذا عام ٢١٦م تدوين هذه الزيادات والروايات الشفوية. وأصبحت كلمة المشنى تضمُ كلَّ ما كُتِب من عهد يوداس إلى عهد يهوذا...»، وإنما هو من فهمه، إذ لا يقول ذلك من يعلم تاريخ كتابة التلمود. وقد وقع في الخطأ نفسه صاحب كتاب فضيحة التلمود وصار عنده: "يوحناس" بدل يوضاس، وفيه الإضافة الأخيرة، أي قوله: ثم أتمه الرابي (يهوذا حق دوش) وهو يريد يهوذا هاقدوش أي القدوس[1].

حادي عشر: كتاب "أسرار التلمود – فضح المخططات اليهودية

= النهضة المصرية ص ٢٧٠

(١) انظر: فضيحة التلمود، للدكتور عابد توفيق الهاشمي، ص ٢٢-٢٣.

للسيطرة على العالم" (طبعة دار الكتاب العربي دمشق / القاهرة، ط/١ ٢٠٠٦م).

تأليف الحسيني الحسيني معدّي. وهذا أحد الكتابات التي تحذر من التلمود وتعاليمه، وقد زاد في عنوانه لتهويل أمر التلمود وقال: فضح المخططات اليهودية للسيطرة على العالم، كما سمى التلمود: أخطر كتاب ضد الإنسانية والأديان السماوية.

لكن هذا التأليف على ما فيه من جمع للمعلومات الكثيرة عن التلمود وعن اليهود والديانة اليهودية عموماً، والذي يصل عدد صفحاته إلى ثمانمئة، كله منقولٌ بحروفه من كتابات من سبقه من المؤلفين، فقد نقل كل فصوله ومسائله من كتاب أو موسوعة أو مقالة لم يشر إلا إلى نسبة قليلة منها، وإنما اكتفى بذكرها في ثبت المراجع. فكأنه عَمِلَ إلكترونياً واستخدم عملية القص واللصق حتى تجمعت له تلك الصفحات الكثيرة، بل لا أكون مجازفاً إن قلتُ إنني لم أر في حياتي سرقةً علمية تبلغ هذه الدرجة، فأقطع بأن هذا الرجل "الحسيني الحسيني معدي" لا يستحق أن يسمى مؤلف هذا الكتاب وصاحب أفكاره، لأنه لا يملك فيه ما يزيد على صفحتين. لقد تتبعتُ الكتاب من أوله إلى آخره ورَجَعْتُ كلَّ فصل وقول منه إلى أصله من الكتب المؤلفة عن التلمود، بل إن الرجل لم يستطع أن يؤلف من صميم أفكاره مقدمةً، فقد نقل معظم فِقَراتها من غيره.

وفيما يلي ملخص ما صنعه الرجل:

أما المقدمة فقد نقل معظم فقراتها من كتاب "الكنز المرصود في فضائح التلمود" للدكتور محمد عبد الله الشرقاوي، وليس له فيها غير خمس فقرات أو ما يزيد بقليل، بل حتى قوله: «ونظراً لخطورة كتاب التلمود **في القضاء على القيم والأخلاق الإنسانية، ووضع الخطط الجهنمية الشيطانية للسيطرة على العالم، وتحطيم الأديان والشعوب بحجة أنهم شعب الله المختار.** وما تصنعه اليهودية التلمودية في فلسطين والمنطقة العربية والإسلامية والعالم أجمع. ونظراً لفقر المكتبة العربية والإسلامية في الدراسات التلمودية، حرصتُ على كتابة هذا الكتاب ملتزماً بالمنهج العلمي والحيدة والدقة والموضوعية»[(١)] فلم يملك منه إلا الجملة التي جعلتُها بالخط العريض، والباقي كله للشرقاوي[(٢)].

أما الفصل الأول من الكتاب والذي عنونه بـــ "التلمود: النشأة والتطور والتاريخ" فقد صرح بنقل قسمين منه من كتاب الدكتور أسعد رزوق: التلمود والصهيونية، وقدره خمس عشرة صفحة[(٣)]. والقسم الثالث بعنوان: الموضوعات الأساسية الكامنة في التلمود فقد نقله بحروفه من موسوعة الدكتور عبد الوهاب المسيري[(٤)]، وقدره عنده ١٢

(١) أسرار التلمود، ص ١٣.

(٢) انظر: الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص ٥.

(٣) انظر: أسرار التلمود، ص ١٥-٣٠.

(٤) ٥/١٣٥-١٤٠.

صفحة[١]، ولم يترك له حتى العنوان الذي جعله بالعربية والإنجليزية.

وكذلك القسم الرابع "سمات التلمود الأساسية" مأخوذ من موسوعة المسيري[٢]، وقدره ست صفحات[٣]. والقسمان الخامس والسادس كذلك من المصدر نفسه[٤] بقدر أربعة عشرة صفحة[٥].

وهكذا استمر الأمر بهذا الكتاب إلى آخر صفحاته الثمانمئة، فكله منقول من غيره، وأسوأ ما في الأمر هو عدم عزوه هذه الجهود إلى أصحابها، خصوصاً موسوعة عبد الوهاب المسيري وكتاب الكنز المرصود في قواعد التلمود ترجمة يوسف نصر الله، فقد نقل جميع ما كتبه المسيري عن التلمود وتاريخه ومصطلحات التشريع وحياة الأسرة بقدر عشرات الصفحات، كما نقل كل ما في الجزء الأول من كتاب الكنز المرصود، وكذلك معظم كتاب فضح التلمود لبرانايتس، والكنز المرصود في فضائح التلمود الذي هو أيضاً محشو بكتابين كاملين بنصيهما، ولم يشر "المعدي" بأدنى إشارة إلى ذلك.

فحقيق بهذا "الكاتب" أن ينال عقابه من السلطات المعنية بحقوق الملكية في النشر، فإنه تعدى على حقوق هؤلاء المؤلفين.

---

(١) انظر: أسرار التلمود، ص ٣١-٤٢.

(٢) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ٥/١٤٠-١٤٢.

(٣) انظر: أسرار التلمود، ص ٤٣-٤٨.

(٤) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للمسيري ٥/١٢٥-١٣٠.

(٥) انظر: أسرار التلمود، ص ٤٩-٦١.

ثاني عشر: كتاب "إسرائيل والتلمود – دراسة تحليلية" (طبعة دار المنار القاهرة، ط/ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

تأليف إبراهيم خليل أحمد، وكان قسيساً نصرانياً ثم أسلم، وكان اسمه إبراهيم خليل فليبس.

وكتابه هذا مقدمة للتعريف بالتلمود ودراسة تحليلية كما سماه، وقد بدأه بسرد شيء من تاريخ اليهود ثم جعل دراسته في ثلاثة أبواب، تحدث في الباب الأول عن منشأ التلمود موزعاً الحديث على فترات تاريخية تناسب قصة كتابة التلمود، ويتخلل ذلك التأكيد على وقائع تاريخية مثل إعادة بناء مدينة أورشليم بعد الهدم، وانتشار اليهود في الأرض، والكلام على الأحبار وأصولهم وطبقاتهم في المجتمع، ثم تعريف التلمود والمشناه والجماراه، ثم تعرض لذكر أهمية الشريعة ودراستها عند اليهود. ثم تكلم عن الذات الإلهية في التلمود وما فيه من وصف الحاخامات له تعالى، وأن اليهود يجهرون بوحدانية الله تعالى ويندِّدون بشرك الوثنية وبما في النصرانية من تثليث، كما ذكر حكم الحاخامات من النهي عن ذكر لفظ الجلالة، ويقصد به لفظ يهوه، وإن كان هو ذكر لفظ "الله". وتحدث عن الحياة والشريعة، ووصف مضامين التلمود من حيث التناقض وعدم المواءمة في الترتيب، وبين من خصائص التلمود أنه ليس ثمرة تفكير وإنما هو التفكير نفسه وأن كل الآراء المختلفة قد دُوِّنت فيه. وتحدث فيه أيضاً عن المرأة في التلمود وأن نصوص التلمود تحابي الرجال دون النساء.

أما الباب الثاني فأورد المؤلف فيه نماذج من نصوص التلمود بعباراته في الكلام عن الله تعالى وما وصفه به الحاخامات من لعب وندم وبكاء وغيرها. ثم تحدث عن نشأة اللغة العبرية ومكانتها لدى الشعب الإسرائيلي، كما تحدث عن ترجمة التوراة وموقف اليهود من السامريين، وقيام الشريعة اليهودية على التفرقة العنصرية، والقصص في أسفار اليهود وأسهب في هذا بذكر قصص كثيرة وردت في كتب اليهود. ثم تحدث عن تقرير الإنجيل عن بني إسرائيل، ونقل من بعض أسفاره شيئاً كثيراً يثبت تمردهم على الأنبياء، وأورد شيئاً من التلمود يقرر الشيء نفسه، ويبيح لليهودي الغدر والخيانة، ثم نقل نقلاً طويلاً من الكنز المرصود قدره قرابة ست عشرة صفحة.

وفي الباب الثالث تحدث عن البروتوكول الصهيوني، وعن الطقوس اليهودية، والحركة الصهيونية ومقررات حكماء صهيون والجمعيات اليهودية العالمية وما سماه عصبة الأمم، أخيراً تحدث عن ما سماه انتفاضة الأمم الإسلامية، وبه ختم الكتاب.

والكتاب كما ترى ليس موضوعاً بصفة خاصة عن التلمود ودراسته، بل حوى عدة أشياء من غيره، كما اعتمد على ما اعتمد عليه غيره من الباحثين بقصد تحذير الناس من التلمود وتعاليمه، من دون الأخذ منه مباشرة، فوقع في الأخطاء التي يقع فيها غيره.

ثالث عشر: كتاب "المسيحيون والمسلمون في تلمود اليهود، غرائب وعجائب" (طبعة مكتبة وهبة القاهرة، ط/١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

تأليف الدكتور عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني. وهذا الكتاب عبارة عن نقل حرفي آخر لكامل مضمون كتاب "اليهودي حسب التلمود" الذي هو الجزء الأول من كتاب الكنز المرصود في قواعد التلمود، نقله المؤلف برمته ووضعه بعد مقدمة مليئة بالأخطاء في فهم مصطلحات التلمود، مثل قوله إن التلمود شرح لكتابين: المشناه والجماراه، فظن أن التلمود شرح للجماراه، كما فهم غلطاً من عنوان كتاب يوسف نصر "الكنز المرصود في قواعد التلمود أن "قواعد التلمود" اسم كتاب، قال: «ولما اطلع بعض مفكري المسيحيين على "قواعد التلمود" لأول مرة هالهم ما وجدوه فيه من دهاء ومكر ضد المسيحيين»[1]. وقد أحسن "المؤلف" في تصريحه بأن مصدره هو كتاب الكنز المرصود، وأنه إنما وضع المقدمة وشيئاً من الحواشي بإزاء هوامش نصر الله، وخاتمة لخص فيها ما جاء في الرسالة، وأنه أبقى عبارات نصر الله كما هي.

رابع عشر: كتاب "التلمود وأثره في تدمير البشرية والحضارة الإنسانية" (طبعة دار الوراق بيروت، ط/١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

تأليف: أ. محمد محمود صبح. هذا الكتاب مثال آخر للكتابات الحماسية وغير الموضوعية عن التلمود. ولا شك أن صاحبه لم يعرف التلمود ولم يقرأ منه شيئاً، وإنما نقل عن غيره كعادة أكثر من تكلم في

---

(١) المسيحيون والسلمون في تلمود اليهود، ص ٦.

هذا الباب. والأشبه تسمية الكتاب بالتحذير من الجرائم اليهودية ومخططاتهم لتدمير العالم وغير اليهود، والكتاب فيما يقارب ٣٨٠ صفحة.

ويدل على ما أقول أن الرجل يخلط بين التوراة المحرفة وبين التلمود فيظن أن التلمود كتب في بابل أيام السبي، أي بعد سبي بختنصر لليهود إليها، بل إنه يقول: «وكتاب التلمود هذا قد وضعه كهنة اليهود وأحبارهم في مدينة بابل زمن بختنصر حوالي ٥٠٠ ق. م. حيث منفاهم، وحيث اجتمع اليهود وعلى رأسهم "صهيون" رئيس المجمع اليهودي "السنهدرين" في بابل» [(١)].

وفي هذا الكلام أمور:

أولاً: إن التلمود – في نظر هذا المؤلف – كُتِب زمنَ بختنصر حوالي ٥٠٠ ق. م.، وهذا لا يقوله من يعرف تاريخ اليهود، لأن في السنة المذكورة قد ارتفع السبي عن بني إسرائيل، بل إن دولة بابل قد زالت على يد الفرس، وكان الملك الفارسي كورش قد أمر اليهود عام ٥٣٦ ق. م. بالعودة إلى فلسطين. وبختنصر مات سنة ٥٦٢ ق. م[(٢)].

ثانياً: أن اليهود اجتمعوا وعلى رأسهم رجل اسمه "صهيون"، وهذا غير صحيح إذ إن صهيون اسم يطلق على رابية من الروابي التي تقوم عليها مدينة القدس، وتطلق على ما يشمل الهيكل، كما تطلق على مدينة

(١) التلمود وأثره في تدمير البشرية والحضارة الإنسانية، ص ١٦-١٧.

(٢) انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٩٥٥.

القدس كلها[1]. فالصهيون ليس اسم شخص حتى يقال إنه حضر اجتماع اليهود في بابل.

ثالثاً: أن صهيون هذا - حسب قول المؤلف - كان رئيس المجمع اليهودي المسمى "سنهدرين"، وهو خطأ واضح أيضاً، إذ إن سنهدرين اسم للمحكمة العليا لدى اليهود، وقد أسسوها بعد العودة إلى فلسطين.

فليت المؤلف اقتصر على ذكر مخططاته التي كشفها، أما عن التلمود فلا ينبغي أن يتكلم إلا بما علم.

وقد اعتمد في ذكر ما يظنه نصوص التلمود من مصادر لا يذكرها، ويظهر أن بعضها من كتاب الكنز المرصود وكتاب فضح التلمود، وشيئاً من كتاب إسرائيل شاحاك، وهو "التاريخ اليهودي والديانة اليهودية، وطأة ثلاثة آلاف سنة". وفي الكتاب أمور كثيرة لا يسمح المجال للكلام عليها.

خامس عشر: كتاب "معركة الوجود بين القرآن والتلمود" (نشر دار التوزيع والنشر الإسلامية القاهرة، ط/١٤١٥هـ).

تأليف الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد. جعل المؤلف كتابه لبيان أن المعركة بين المسلمين واليهود معركة دينية، وليست نزاعاً مجرداً عن الأرض كما يفهمه بعض الناس، وأن العودة إلى منهج القرآن والتمسك بدين الله تعالى هو سبيل النجاة الوحيد الذي لا محيد عنه، وبين أن اليهود إنما يتمسكون بدينهم وتعاليمه التي وضحها التلمود وأنها تتصف بالعنصرية والكراهية لكل ما هو غير يهودي.

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٥٨.

وقد تطرق إلى ذكر شيء من تعاليم التلمود التي نقلها وصرح بذلك من بعض المصادر التي سبق الكلام عليها خصوصاً الكنز المرصود وفضح التلمود وغيرهما، وكلامه عن التلمود لم يخرج عما ذكرته تلك المصادر.

سادس عشر: كتاب "التلمود شريعة بني إسرائيل، حقائق ووقائع" (نشر مكتبة مدبولي القاهرة، طبع مؤسسة دار الهلال، دون تاريخ).

ترجمة وإعداد محمد صبري، وهذه ترجمة أخرى لكتاب روهلينج فيحتوي على الجزأين اللذين ترجمهما يوسف نصر الله في كتابه الكنز المرصود، وإن كان المترجم لم يذكر شيئاً من ذلك، ولم يذكر اسم الكتاب الذي ترجمه ولا اسم المؤلف. ويظهر أنه راجع الموسوعة اليهودية المطبوعة عام ١٩٠٥م لمعلوماته عن التلمود، أما النصوص فأغلبها هي التي أوردها وترجمها يوسف نصر الله بما فيها قصة قتل الأب توما وإبراهيم عمار المشهورة.

هذا، وهناك كتب درست التلمود بصفة خاصة، ولكن لم أتمكن من الاطلاع عليها، وكتب أخرى كثيرة تناولت التلمود بالدراسة تحت عناوين عامة، وإنما اقتصرتُ على هذه لاشتمال عناوينها على لفظ التلمود، وخوفاً من تطويل الكلام في الموضوع. ثم إن المقصود إنما هو التنبيه على القصور الواضح في الدراسات العربية التي تحدثت عن التلمود والتأكيد على أن المسلمين لا يزالون يحتاجون إلى دراسات متخصصة تتعلق بهذا الكتاب الذي لم يدرس كما ينبغي، لأن جل من تكلم عنه لا يعلم منه إلا اسمه أو نزراً يسيراً من تعاليمه.

المبحث الثاني: التعريف بالترجمة الإنجليزية التي أعتمد عليها

اشتهرت الترجمة الإنجليزية التي بنيتُ عليها هذا العمل بترجمة سنسينو لأنها مطبوعة بمطبعة سنسينو Soncino Press التي في المملكة المتحدة. وسنسينو اسم عائلة يهودية إيطالية تملك المطبعة التي طبع عليها أول كتابٍ باللغة العبرية، يُنْسبون إلى قرية سُنْسِينوا الواقعة في شمال إيطاليا والتابعة لمدينة ميلان، وكان أصلهم من مدينة Speyer ثم انتقلوا إلى سنسينو. وتخصص هؤلاء في شأن الطباعة خصوصاً للكتب اليهودية، وأول ما طبعوه هو سفر براكوت من التلمود البابلي عام ١٤٨٣م، كما أنهم هم الذين طبعوا أول نسخة عبرية للتناخ. وأول من اشتغل بالطباعة من عائلة سنسينو هو إسرائيل ناثان بن شموئيل. لكن أشهر من أسهم في طباعة الكتب الكثيرة هو جيرشون بن موسى سنسينو Gershon b. Moses Soncino ولد في سنسينو ومات في قسطنطين عام ١٥٣٣م(١). وذرية هؤلاء هم الذين انتقلوا إلى لندن وواصلوا جهود طباعة الكتب اليهودية، وخصوصاً في اللغات الأوربية مثل اللاتينية والفرنسية والإنجليزية. وأشهر عملهم هو ترجمة التلمود إلى اللغة الإنجليزية.

أما الترجمة نفسها فقد قام بها مجموعة من كبار علماء اليهود المعترف بعلمهم وقدرتهم على نقل المعلومات من الأصل الآرامي والعبري

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Soncino Family.

إلى اللغة الإنجليزية، وقد تولى الإشراف على العمل وتحريره إلى نهايته الحاخام الدكتور إيسيدور إيبشتاين Rabbi Dr. Isidore Epstein مدير كلية اليهود بمدينة لندن من عام ١٩٤٥-١٩٦١م(١) . والنسخة المعتمدة للأصل الآرامي هي طبعة فيلنا المشهورة.

وترجمة سنسينو هي أول ترجمة كاملة للتلمود بجميع أسفاره، وهناك ترجمة Steinzsalts شتايترالتز والتي ظهر منها أكثر من نصف التلمود حتى الآن، وترجمة Artscroll التي سبق الكلام عليها.

وقد أثنى كثير من علماء اليهود على ترجمة سنسينو وأنها مناسبة للبحوث الأكاديمية. يقول الباحث جيرالد مارفين فيلبس عن اختياره هذه الترجمة في بحثه لنيل درجة الدكتوراه: «إن الاختيار وقع على ترجمة سنسينو لأنها تُعَدُّ ترجمةً موثوقاً بها جداً، وهي صحيحة وصالحة للاعتماد عليها في البحوث العلمية في غير مسائل الدين الدقيقة»(٢).

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Jews' College.

(٢) Gerald Marvin Philips, The Theory and Practice of Rhetoric in the Babylonian Talmudic Academies From 70 C.E. to 500 C. E. as Evidenced in the Babylonian Talmud، (النظرية والتطبيق لعلم البلاغة في الأكاديمية التلمودية البابلية، من عام ٧٠م إلى عام ٥٠٠م، كما ورد في التلمود البابلي)، وهو بحث مقدم لنيل درجة العالية الدكتوراه في قسم المنطق بجامعة ويستيرن ريزارف، شهر سبتمبر عام ١٩٥٦م. انظر الموقع:
http://www.uark.edu./depts/comminfo/sage/talmud.html

وقد استغرقت ترجمة جميع نصوص التلمود زمناً طويلاً على أيدي هذه المجموعة من العلماء، فقد بدأ العمل منذ عام ١٩٣٥م لكن توقف بسبب الظروف الحربية التي طرأت وأدت إلى الحرب العالمية الثانية. ثم استؤنف بعد استقرار الأوضاع عام ١٩٤٧م. كما أن الترجمة لم تكن مرتبةً حسب ترتيب أقسام التلمود وأسفاره، وإنما بدأوا بترجمة سيدر نزيفين ثم سيدر ناشيم، ثم سيدر موعيد، ثم سيدر طهاروت، ثم سيدر زراعيم، ثم سيدر قداشيم أخيراً.

وقد أصدرت دار سنسينو إلى هذا التاريخ ثلاث طبعات لترجمة سنسينو، اثنتان منها في اللغة الإنجليزية فقط، الأولى منها في ٣٥ مجلداً، والثانية في ١٨ مجلداً، وأما الثالثة والأخيرة فتحوي النص العبري في صفحة مقابلة للنص الإنجليزي، وهي في ٣٠ مجلداً.

والطبعة التي بَنَيْتُ عليها عملي هذا هي الطبعة الثانية التي في ١٨ مجلداً والتي طبعت عام ١٩٦١م. وفيما يلي تفصيل عدد المجلدات لكل سيدر، والأسفار التي تحت كل سيدر وعدد صفحاتها:

فسيدر زراعيم في مجلد واحدٍ، وتحته:

سفر براكوت في ٤٤٤ صفحةً، وهو السفر الوحيد الذي له جماراه. أما سائر الأسفار فتحتوي على المشناه فقط.

وبقية الأسفار بجملتها في ٤٢٧ صفحة، وهي سفر فيعاه، ودماي، وكلعايم، وشبيعيث، وتيرموت، ومعاسيروت، ومعاسير شيني، وحله، وعرله، وبكوريم.

أما **سيدر موعيد** فهو في ٤ مجلدات،

أما المجلد الأول فيحتوي على سفر شبات وحده في ٨٦٣ صفحة.

والمجلد الثاني يحوي سفر عيروبين (٧٧٧ صفحة) وفصاحيم (٦٧٨ صفحة).

والمجلد الثالث يحوي سفر يوما (٤٨١ صفحة)، وسفر سوكاه (٣٠٤ صفحات)، وسفر بيصه (٢٢٨ صفحة).

والمجلد الرابع يحوي سفر روش هشنه (٢١٢ صفحة)، وسفر تعانيث (١٩٨ صفحة) وسفر شقاليم (٥٤ صفحة)، وسفر مجلاه (٢٣٢ صفحة)، وسفر موعيد قطن (٢٢٤ صفحة)، وسفر حجيجاه (٢٠٢ ص).

أما سيدر ناشيم فهو في ٤ مجلدات أيضاً.

والمجلد الأول يحوي سفر ياموت وحده في (٩٣٠ صفحة).

والمجلد الثاني يحوي سفر كتوبوت وحده في (٧٧١ صفحة).

والمجلد الثالث يحوي سفر نداريم (٣١٢ صفحة)، وسفر نازير (٢٧٤ صفحة)، وسفر سوطاه (٣٠٠ صفحة).

وأما المجلد الرابع فيحتوي على سفر جطين (٤٧٤ صفحة)، وسفر قدوشين (٤٦٣ صفحة).

وأما سيدر نيزيقين فهو في ٤ مجلدات أيضاً

المجلد الأول منه يحتوي على سفري بابا قاما (٧١٩ صفحة)، وبابا ميزيا (٦٧٦ صفحة).

والمجلد الثاني يحتوي على سفر بابا باترا وحده في (٧٨٠ صفحة).

والمجلد الثالث يحتوي على سفر سنهدرين وحده في (٨٦٣ صفحة).

وأما المجلد الرابع فيحتوي على سفر عبوداه زاراه (٣٦٦ صفحة)، وسفر حورايوت (١٠٦ صفحات)، وسفر شبوعوت (٣٠٩ صفحات)، وسفر ماكوت (١٧٥ صفحة)، وسفر عيدويوت (٥٠ صفحة)، وسفر أبوت (٩١ صفحة).

وأما سيدر قداشيم فهو في ٣ مجلدات، وقد قدم له الحاخام إيسيدور إيبشتاين:

المجلد الأول يحتوي على سفر زباحيم (٥٩٦ صفحة)، وسفر مناحوت (٦٨٢ صفحة).

أما المجلد الثاني فيحتوي على سفر حوللين وحده في (٨٢٥ صفحة).

والمجلد الثالث يحتوي على سفر بكوروت (٤١٨ صفحة)، وسفر عزاكين (٢٠٤ صفحات)، وسفر تيموراه (٢٥٣ صفحة)، وسفر كيريتوت (٢٢٠ صفحة)، وسفر ميعلاه (٨٦ صفحة)، وسفر تاميد (٣٨ صفحة)، وسفر ميدوت (٢٣ صفحة)، وكنيم (٢٤ صفحة).

وأما سيدر طهوروت الأخير فهو في مجلد واحد فقط، ويحتوي على سفر نداه (٥٠٩ صفحات)، وسفر كيليم (١٤٢ صفحة)، وسفر أوهولوت (٨٦ صفحة)، وسفر نجائم (٧٠ صفحة)، وسفر فاراه (٥٨

صفحة)، وسفر طوهوروت (٦٠ صفحة)، وسفر مقواؤوت (٤٦ صفحة)، وسفر مشكيرين (٣٦ صفحة)، وسفر زابيم (٢٤ صفحة)، وسفر طبول يوم (٢٠ صفحة)، وسفر يدايم (٢٦ صفحة)، وسفر عقصين (٢٠ صفحة).

وهذه سبعة عشر مجلداً، والمجلد الثامن عشر عبارة عن فهارس.

وجملة الصفحات كلها من دون مجلد الفهارس ١٧٤٤٨.

واللغة الإنجليزية المستعملة في الترجمة واضحة جداً وغير معقدة، لا تتصف بكثير من الأساليب الغامضة والدقيقة وليس فيها كثرة المفردات التي توقف القارئ وتعيق عليه فهم المعاني وإدراك المباني بسهولة. وعلى الرغم من كثرة الاصطلاحات التلمودية بالعبرية والآرامية فقد حاول المترجمون إظهار النصوص بمظهر إنجليزي ميسر، وإن غلب على أسلوبه الصبغة الأكاديمية.

وقد ذكر المحرر (إبشتاين) أنه حاول توحيد أساليب المترجمين الذين تباينت مناهجهم في الترجمة والتعبير[1].

وتتميز هذه الترجمة بأن كل سفر من أسفار التلمود زود بفهارس خاصة وثبت توضيحي يشرح المفردات الغريبة.

ومن الضوابط التي مشى عليها المترجمون كما بين المحرر، ما يلي:

١- كَتْبُ نص المشناه في حروف كبيرة وكذلك ألفاظ المشناه الواردة في الجماراه.

---

(١) انظر تقديمه لسيدر زراعيم، ص xxiii.

٢- يُتَرجَمُ لفظ "تنان" الوارد في الأصل لبيان نص مشناةٍ نُقِلَ في نص الجماراه بقولهم: **We have learnt** "تَعَلَّمْنا".

٣- كما يترجم لفظ "تنيء" المقصود به تقديم نص برايتا بقولهم: **It has been taught** "عُلِّمَ".

٤- ويترجم لفظ "تنو ربينان" المقصود به بيان بداية تعليمٍ تنائيٍّ بقولهم: **Our Rabbis Taught** علَّمَ حاخاماتنا.

٥- وإذا استشهد أمورا (أحد شراح المشناه في الجماراه) بنص من تعاليم أحد التنائم فإنه يستعمل فيه المصطلح: **learnt** "تَعَلَّمَ"، فيقال مثلاً: **תני רב יוסף** تني ربي يوسف، أي تَعَلَّمَ الحاخام يوسف.

٦- لفظ **tanna** (تنا) إذا قصد به عالمٌ من علماء عصر الأمورائم (شراح المشناه) يجعل حرف التاء فيه **t** صغيرة.

٧- لترجيح حكم من أحد التنائم يستعمل لفظ **'the halakhah is ...'** "الهلاخاه" لصالح فلان، أما إذا كان حكم أحد من الأمورائم فيقال **'the law is ...'**: الشريعة توافق قول فلان.

٨- حرف **R** يعني إما كلمة **Rabbi** إذا كان العالم فلسطينياً، أو لفظ: **Rab** إذا كان بابلياً، إلا إذا قصد به **Rab Judah** راب يهوذا ففي حقه يستعمل لفظ **Rab** كاملاً، للتفريق بينه وبين من اسمه يهوذا من التنائم.

٩- في الحالات التي يجد السامع الإنجليزي عدم ملائمة الترجمة الحرفية للفظ **רחמנא** (رحمانا)، وهي **The Merciful One** أي "الرحمن"، فإنه يترجم اللفظ بمعنى: **The Divine Law** أي الشريعة الإلهية.

١٠- تُكْتَبُ نصوص التناخ بالحروف المائلة إلا في الحالات التي قصد بشيء من كلماته التأكيد، فيكتب بالحروف الرومانية العادية.

١١- لم يستعمل في الترجمة نسخة إنجليزية معينة لنص التناخ، لأن للتلمود طريقة ترجمته الخاصة، وطريقته الخاصة لفهم نصوص التناخ. ومع ذلك عندما يحصل تباين شديد بين الترجمة والترجمات الإنجليزية المشهورة فإنه يشار إلى الترجمة المتبعة في الهامش. وجميع الإحالات إلى إصحاحات التناخ وفقراته فالمراد هو النص الماسوري العبري.

١٢- يستعمل علامة الشرطة (–) للإشارة إلى أن ما جاء بعدها جواب لسؤال، إلا في الحالات التي يُشَكِّلُ السؤال والجواب معاً جزءاً من دليل واحد.

١٣- تستعمل عبارة: **Come and hear** (تعالَ واسمع)، وعبارة **An objection was raised** أي "اعتُرِض" أو **He objected** أي "اعتَرَض" لبيان بداية تعاليم من التنائم، ويقصد بالأول أي **Come and hear** إما إظهار التأييد وإما إظهار حصول تناقضٍ

في رأي معين يذكره أحد الأموراثم. وتستعمل العبارتان الأخيرتان لإظهار وقوع تناقض في كلامه.

وهناك ضوابط وقواعد أخرى ذكرها المحرر في مقدمته لجميع السيداريم (الأقسام)[1].

---

(١) انظر مثلاً: مقدمة المحرر لسيدر زراعيم، ص xxiv-xxv (٢٤-٢٥).

الفصل الخامس: مجمل عقائد اليهود الواردة في التلمود

وفيه خمسة عشر مبحثا:

المبحث الأول: اعتقادهم في الله تعالى.

المبحث الثاني اعتقادهم في الملائكة.

البحث الثالث: اعتقادهم في الكتب المنَـــزَّلة.

المبحث الرابع: اعتقادهم في الأنبياء والرسل.

المبحث الخامس: اعتقادهم في اليوم الآخر.

المبحث السادس: اعتقادهم في القضاء والقدر.

المبحث السابع: اعتقادهم في مجيء المسيح في المستقبل.

المبحث الثامن: اعتقادهم في سائر الأمم.

المبحث التاسع: اعتقادهم في العرب.

المبحث العاشر: اعتقادهم في الهيكل.

المبحث الحادي عشر: اعتقادهم في الغيب.

المبحث الثاني عشر: تعظيمهم لأحبارهم.

المبحث الثالث عشر: تعظيمهم للخمر.

المبحث الرابع عشر: اعتقادهم في أرض إسرائيل.

المبحث الخامس عشر: اعتقادهم في السبت.

مدخل في العقيدة عند اليهود

إن لفظ العقيدة والإيمان وغيرهما مما يدل على ما يجب على العبد قبوله والتسليم له من أسس الدين لم يكن محدداً ولا مستعملاً لدى اليهود، بالمعنى المستعمل لدى المسلمين والنصارى، كما يقر بذلك اليهود. وليس في كتب اليهود القديمة، خصوصاً التوراة والكتب الملحقة بها ما يسمى أركان الإيمان، كما أنه ليس هناك ألفاظ عقدية يجب قبولها والتلفظ بها، للدخول في الديانة اليهودية، مثل ما يطلب إلى العبد قبول كلمتي الشهادة والنطق بها ليكون مسلماً.

إن الديانة اليهودية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعرق والانتماء إلى الشعب أكثر من ارتباطها بعقائد معينة، فاليهودي هو المولود من أم يهودية أو كانت جدته يهودية كما سبق بيانه. ومن جانب آخر هو من يمارس الطقوس اليهودية، فالديانة عمل أكثر من كونها عقيدة.

وقد ناقش أحد اليهود هذه المسألة وفصلها تفصيلاً كافياً حسب نظر اليهود وأورد أن هناك اختلافاً شديداً بين اليهود منذ ما يقارب أكثر من ١٥٠ سنة في (هل هناك عقائد ثابتة للديانة اليهودية أولا؟) ثم أورد قولي علماء اليهود المعاصرين في المسألة وأدلة كل قول. وملخص هذا البحث أن الذين يرون أنه ليس هناك عقائد ثابتة قدموا ثلاثة أدلة:

١- «عدم الوجود، قالوا إذا كان للديانة اليهودية عقائد مثلما عند النصارى تحت سلطاتهم فأين هي هذه العقائد؟ ولماذا لم يتم

صياغتها رسمياً ولا حتى في العصور التي كانت ترتعش الهيئات اليهودية ذوات السلطة والقدرة على صياغتها وفرضها على اليهود؟ ولماذا – مثلاً – لم ينشر السنهدرين (المجمع الأكبر) قط مجموعة من أركان الإيمان طوالَ سيطرتهم الروحية التي امتدت سبعمئة سنة ؟

٢- إنه لم تحظَ الجهود الفردية التي قام بها من حاول صياغة هذه العقائد بقبول مُجْمَعٌ عليه، ولا حتى الثلاثة عشر التي صاغها موسى بن ميمون الذي لا يختلف اثنان في كونه أستاذ جميع المتكلمين اليهود. فإنه وإن كان أكثر اليهود الأورثذوكس يحترمون هذه الأركان لم يسلم واحدٌ منها من الاعتراض من قبل شخص أو آخر، وكثيراً ما تجد من حين لآخر أحد اليهود الأورثوذوكس ينتقدها إلى يومنا هذا.

٣- لا يمكن اليهودَ أن يشتركوا في مجموعة من العقائد لسبب اضطراري بسيط، وهو أنهم لم يكونوا قط متفقين على رأي واحد في مسائل العقيدة. التناخ نفسه يظهر اختلافات واسعة في المظهر الديني، وكان حاخامات التلمود متلونين في قناعاتهم، بينما كان بعضهم عقلانياً، وبعضهم صوفياً، كان بعضهم من القائلين بوحدة الوجود الذين يزعمون أن الله جزء من العالم، وكان بعضهم الآخر حلولياً يزعم أن العالم صدر من الرب أو الرب حل فيه، وبعضهم يحمل القول بأن التوراة وحي نزل في طور سيناء بالمعنى الحرفي، وبعضهم يعطيه معنى مجازياً. فالاختلاف المذهبي في المبادئ لم يزل سائداً بين

المتدينين بالديانة اليهودية خصوصاً في العصر الحاضر»[1].

فبناء على ما سبق يرى هؤلاء أنه لا يمكن القول بأن هناك عقائد ثابتة ومحددة للديانة اليهودية.

ثم أورد أدلة القائلين بأن هناك عقائد ثابتة، فقال على لسانهم:

«إنه من الأمور السخيفة وغير المعقولة أن يقال إن الديانة اليهودية خالية من عقائد محددة، وذلك:

١- أن هذا القول بمثابة القول بأن الديانة اليهودية ليست بشيء، وأنها ديانة بلا لب.

٢- إذا كانت الديانة خالية من عقائد راسخة، فما الذي أبقى اليهودَ متماسكين بعضهم مع بعض طوال تاريخهم الطويل العاصف؟ وما الذي من أجله يموت اليهود المستشهدون؟

٣- إن اليهودية تتخذ - من حين إلى آخر - مواقف صلبة تجاه الأفكار الجارية في العالم عنها. ففي مراحلها الأولى رفضت عبادة الأوثان بتاتاً، وفي العصور اللاحقة رفضت ثنائية الزرادشتية، كما قاومت بعد ذلك التعديات والتجاوزات العقلية والأخلاقية والثقافية من العالمين اليوناني والروماني. وفي العصور الوسطى رفضت التثليث وأساطير النصرانية.

فلو أن اليهودية ديانة جوفاء بلا عقائد لالتأمت مع كل العقائد، ولو

---

(١) Milton Steinberg, Basic Judaism ص ٣١-٣٢.

لا وجود عقائدها لما قاومت العقائد الأخرى...»[1].

ثم حاول المؤلف التوفيق بين القولين، أو إبراز قول ثالث وسط بينهما، مبيناً أن كلا القولين صواب وفي الوقت نفسه خطأ، وأن في كل منهما الحق لكن ليس كل الحق، وذلك أن اليهودية لا شك أن لها مظهراً محدداً، وعلى هذا يصح القول بأنها ديانة عقائد. لكن في الوقت نفسه إن الديانة كانت متحذرةً من ترجمة هذه المظاهر إلى آراء وعقائد محددة لأسباب، منها:

أن الديانة تحتاج إلى عقائد رسمية بشكل أقل مما تحتاجه الديانات الأخرى، إذ إن كل هذه الديانات تضطر إلى التمسك بشيء من العقائد لتبقى هويتها فلا بد لها إذاً من تحديد العقائد. أما اليهود فليسوا أعضاء كنيسة ومجتمع كنسي معين وإنما هم أعضاء شعب تاريخي ومشاركون في ثقافته، فهم يهود لأسباب مباشرة غير العقائد.

ثم إن بداية الديانة اليهودية ليست مبنيةً على العقائد كحال الكنائس النصرانية التي أسست على إصدار مجموعة عقائد.

ومن جانب آخر يؤكد Steinberg أن اليهودية قد شجعت حرية الفكر والتعبير، فلكلٍّ أحد أن يُعَبِّرَ عما فهمه ولا يلزم أن يتفق مع ما ذهب إليه غيره. كما أن الديانة اليهودية تهتم بالأخلاق أكثر من اهتمامها

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٣. وانظر تأييد هذا القول عند Abraham Joshua Heschel, A Philosophy of Judaism، ص ٣٣٠-٣٣١.

بالعقائد، وبين أنه في الوقت الذي تهتم الديانات التاريخية – كما سماها – بالجانب العقدي قبل الأخلاقي فعلت اليهودية عكس ذلك تماماً.

والناظر في مصادر اليهود يجد أن قول هذا الرجل صحيح من حيث الجملة إلا أن التناقضات الشديدة الموجودة في مصادرها هي السبب المانع من تحديد شيء معين بأن الديانة تعتمد عليه، أو لعدم اهتمام علمائهم بالدراسة الدقيقة لكتابهم وإبراز كل ما يتعلق بالعقيدة منه(١)، وما يتعلق منه بالعمل، وما هو الركن من ذلك وما هو دونه.

وقد يعود الأمر إلى أصل الكتب وطبيعتها، خصوصاً التناخ، إذ لا نجد فيه التصريح بشيء اسمه عقيدة أو إيمان، ويذكر اليهود أنه لا يوجد نص في التوراة أو في الكتب الملحقة بها يأمر أمراً دينياً بالإيمان(٢). إلا أن هذا لا يعني أن تلك الكتب خالية من أي ذكر لأهم أمور العقيدة مثل الإيمان بالله وعبادته والإيمان بملائكته وغير ذلك، إذ لا يمكن تصور دين بدون معتقدات هي أساسه، وأركان يبنى عليها. ففي التناخ العديد من الأقوال والخطابات تُعدُّ أسساً ومعتقدات ومبادئ، مثل ما يسميه اليهود

---

(١) وقد نص أحد الباحثين اليهود على أن الدراسات اليهودية في العصور القديمة اهتمت بدراسة الهلاخاه فقط تاركة الهجاداه، وهكذا كان الأمر في عصر الحاخامات وفي العصور الوسطى، فلم يكونوا يهتمون كثيراً بالهجاداه. (انظر: Abraham Joshua Heschel, A Philosophy of Judaism ص ٣٢٨-٣٣٤.

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica مادة: Belief

"الشماع" التي تتضمن إثبات وحدانية الله تعالى[١]، ومثل الوصايا العشر الواردة في سفر الخروج[٢] والتي ذكر فيها مجمل أوامر ومبادئ الديانة اليهودية، ومثل ما ورد في سفر الخروج[٣] من ذكر شيء من صفات الرب كقولهم: {... ونادى الربُ: الرب إلهٌ رحيم ورؤوف بطيء الغضب وكثير الإحسان والوفاء...}. فعبارة "الشماع" تفيد أنه لو جاء أحد اليهود وادعى أن هناك إلهين اثنين لأخرجوه من زمرة اليهود والديانة اليهودية، أو على الأقل عَدُّوه ممن يسمونهم "منيم" أي أهل البدع. فلو لم يكن اعتقاد وحدانية الإله عقيدةً لما قاموا بذلك.

لكن يظهر أن علماءهم لم يهتموا بدراسة الكتاب دراسةً دقيقةً يبرزون بها ما متَعَلَّقُهُ الاعتقادُ أو العملُ، وما يكون من ذلك أركاناً أو وجباتٍ أو فرائض ومندوبات ونحو ذلك مما أبرزه وأظهره علماء المسلمين من خلال دراسة كلام الله وكلام رسول ﷺ.

ويذكر كتّاب الموسوعة اليهودية أن بعض الباحثين يرد عدم تحديد أركان الإيمان في الكتب إلى أمرين:

١- أن التأكيد الأساس في الديانة اليهودية ليس على الإقرار والإيمان، لكن على العمل والسلوك،

---

(١) وردت تلك الكلمة في سفر التثنية ٦: ٤، ولفظها: "اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا رب واحدٌ".

(٢) الإصحاح ٢٠: ١، وسفر التثنية ٥: ٦

(٣) الإصحاح ٣٤: ٦-٧

٢- أن الفكر المبني على النظر والتأمل ليس من سمات التناخ والتعاليم الحاخامية[1].

هذا، وقد كان هناك عدة محاولات لوضع مبادئ اليهود وأسسهم وتنظيمها في مجموعة من العقائد إلا أنها لم تحظ بالقبول المجمع عليه في أوساط السلطات الدينية، فكانت كل محاولة تنسب إلى منشئها، على خلاف ما عرف عند النصارى من إصدار قرارات في مجامعهم الدينية فرضت على جميع الأتباع بقوة السلطان، مثل قرار مجمع نيقية الذي قرر فيه إلهية المسيح عليه السلام وغير ذلك من أسس الدين النصراني.

وذكر الباحثون أن أول من قام بمحاولة صياغة عقائد اليهود هو فيلون الاسكندري[2] الذي أظهر تأثره الشديد بالفلسفة اليونانية في تلك المحاولة. وقد وضع فيلون خمسة أركان للعقيدة اليهودية، هي:

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) ولد فيلون في الاسكندرية، وبها عاش وتعلم، ودراسته يونانية كلها حتى قيل إنه يشك في أنه كان يعرف العبرية، وكان وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية وخصوصاً عند أفلاطون، وكانت أسرته من أكثر الأسر ثراء في الاسكندرية، وكان يهود الاسكندرية أكثر اليهود تأثراً بالثقافة الهيلينية، وكان من اليهود الذين التزموا العقيدة اليهودية لكن تحلل من شريعتها بالتأويل، وقد تصدى فيلون لشرح التوراة باليونانية في محاولته لبيان أن في كتاب اليهود فلسفة أقدم وأسمى من فلسفة المفكرين اليونانيين، وكان شرحه لها شرحاً رمزياً على غرار شرح الفيثاغوريين والأفلاطونيين وأمثالهم، عاش ما بين سنة ٢٠ ق. م. و ٤٠ م. (انظر ترجمته في الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية للدكتور عبد المنعم الحفني ص ١٦٠).

أن الله موجود، وهو الحاكم

أن الله واحد

أن العالم مخلوق

أن الخلق واحد

أن عناية الله تحكم الخلق

لكن لم يجد هذا التقرير من فيلون أتباعاً من التنائيم والأمورائيم (واضعي وشراح المشناه) لذلك خلى التلمود من تقرير العقائد بهذه الصورة، وإن كان كثير منهم جروا إلى نزاعات ومناظرات مع بعض اليهود وغير اليهود، الأمر الذي اضطرهم إلى اتخاذ خطوات شديدة للدفاع عن دينهم من هجوم معاصريهم من الفلاسفة وكذلك من النصرانية[1].

وكما سبق في شأن التناخ كانت المشناه والتلمود خالية من تحديد شيء من المعتقدات باسم أركان الإيمان أو أسس الدين، لكن نجد بصورة عامة أقوالاً تُعدّ من الأصول لكن لم يطلق الحاخامات عليها المصطلح المعروف بأركان الإيمان، من ذلك ما ورد في المشناه، سفر سنهدرين من إخراج عدد من الناس من نيل السعادة في الآخرة، منهم: من اعتقد أن البعث ليس من العقائد المأخوذة من التوراة، ومن اعتقد أن التوراة ليست وحياً إلهياً، ومن أخذ بمنهج الأبيقوريين[2]. وأضاف عقيبا من قرأ الكتب الخارجية (غير القانونية)،

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Articles of Faith

(٢) مأخوذ من كلمة פקר بيقور بمعنى من أطلق العنان على نفسه وغرق في الملذات، =

ومن يعالج الأمراض عن طريق الهمس بكلمات سحرية[1].

فهذه المبادئ – وإن لم يذكر الحاخامات بصريح العبارة أنها أسس العقيدة – يؤخذ كونها كذلك لما فيها من نفي السعادة الأخروية عمن اعتقد شيئاً من الأمور المذكورة، أو عمل به، ويمكن أن يؤخذ منها وجوب الإيمان بالبعث، وكون التوراة وحياً، وتحذير الحاخامات من الأخذ بمنهج الخارجين عن المعروف المألوف من المبادئ، والحكم على الساحر بالعقوبة، على أن كبار حاخاماتهم قد وقعوا فيه، ومارسوه كما سيأتي في موضعه.

ومن هذا أيضاً ما ورد في السفر نفسه من التلمود من أن ثلاثة أشياء لا تقية فيها: عبادة الأصنام، وزنا المحارم، والقتل، بمعنى أن على المرء أن يفضل الموت على التسليم للوقوع في هذه الجرائم الكبيرة[2]، كما

= منسوب إلى بيقور اليوناني (عاش ما بين ٣٤١-٢٧٠ ق. م) كان فيلوسوفاً مهتماً بالمادية وإشباع الرغبات الحيوانية. (انظر: Chambers 20th Century Dictionary، تحرير: William Gedds، ص ٣٥٧. وذكر المترجم لسفر سنهدرين أن العبارة صارت تطلق على المبتدعة، وقد ورد في الجمارا من هذا السفر عدة تفاسير للكلمة منها أن المراد من يعيب التوراة وتلاميذها، ومنها من عاب جاره بحضور شيخه، ومنها أن المراد من نادى شيخه باسمه وغيرها من المعاني (انظر: سفر سنهدرين ٩٠أ ص ٦٠١-٦٠٢، و٩٩ب ص ٦٧٥-٦٧٦).

(١) انظر: المرجع نفسه ١٠١أ ص ٦٨٤، وقد أشار إلى هذا الاستدلال أبراهام يهوشع حزقيل في كتابه A Philosophy of Judaism ص ٣٢٩.

(٢) انظر: سفر سنهدرين ٧٤أ.

سيأتي الكلام عليه في بابه. فيؤخذ من فحوى هذا التشريع أن ترك هذه الجرائم من أركان الإيمان في اليهودية[1]، إلا أن الحاخامات لم يولوا اهتماماً كبيراً لجانب وضع وتحديد العقائد بالصورة المعروفة لدى أصحاب الأديان، وخصوصاً لدينا نحن المسلمين.

ويرد بعضهم هذا إلى سببين:

١- أن طبيعة الدراسات الإلهية أو العقائد لدى الحاخامات تتسم بمنهج الجدل والمناظرة، ومثل هذه الطريقة يصعب فيها تحديد رأي واحد أو الاتفاق عليه واتخاذه مبدأً يسلم له الجميع.

٢- أن اهتمام الحاخامات كان في وضع الهلاخاه (أو التشريعات العملية)، وكانت "هجاداه" (القصص والوعظ والأساطير وغيرها) غير واضحة وغير منظمة ومتصفة بكثير من التناقضات، وهي مصدر العقائد والأسس الإيمانية لدى القوم[2].

ويعترف الباحثون اليهود أن وضع عقائد الديانة اليهودية في سلك منظم باسم أركان الإيمان لم يجد قبولاً لدى العلماء والعامة من اليهود قبل ما يسميه اليهود العهد العربي، ويقصدون به عهد الإسلام. ومن جانب آخر إن الهجوم الفكري المتواصل على اليهود من قبل الفلاسفة سواء المسلمون منهم واليهود اضطر علماء اليهود إلى صياغة عقائدهم في صبغة جديدة توائم ما عليه التيارات السائدة آنذاك.

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة: Articles of Faith.

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica مادة Belief

وأبرز من قام بجهود في هذا الصدد هو سعديا الجاؤون الذي سبق الكلام عليه، وعلى ما وضعه من أركان الإيمان لدينه، في كتابه "كتاب الأمانات والاعتقادات"، وقد جعلها في تسع نقاط أظهر فيها تأثره بمذهب المعتزلة، وهي:

١- أن الإله خلق العالم من العدم.

٢- الإيمان بوحدة الإله وعدالته، هذا سماه ''أحدوث'' الوحدانية.

٣- حرية الإرادة.

٤- الثواب والعقاب.

٥- خلود الروح.

٦- البعث.

٧- خلاص إسرائيل.

٨- الخلود في الآخرة.

٩- صفات الإله مطابقة لذاته ولا يمكن فصلها

ثم جاء بعد سعديا إبراهيم بن داود الأندلسي (ت ٥٧٦هـ) الذي تناول في كتابه "إيموناه راماه" أي "العقيدة الرفيعة" الجواب عن سؤال أحد معاصريه عن مسألة التوفيق بين قدر الله وأفعال العباد، فتطرق من خلاله إلى ذكر ما يراه من مبادئ العقيدة اليهودية، فعد منها ما يلي:

وجود الله

وحدانيته

صفاته

أفعاله أو العلاقة بينه وبين نظام العالم

الإيمان بالنبوة

عنايته تعالى وحرية أفعال العباد (وهي عبارتهم عن إنكارهم عموم مشيئة الله، وأن العباد يفعلون أفعالهم بدون أن يكون لله مشيئة فيهم)(١)

ويذكر بعض الباحثين أن ابن داود يعد أول من يستحق أن يسمى مقلداً تاماً لأرسطو في طريقة احتجاجه وتقرير مذهبه الفلسفي(٢).

وجاء بعد إبراهيم بن داود الفيلسوف المشهور موسى بن ميمون (ت ٦٠٣هـ)، الذي صنف كتابه المشهور في العقيدة اليهودية "دلالة الحائرين"، كتبه باللغة العربية بالحروف العبرية، رغبة منه في انتشاره بين جماهير اليهود في البلاد العربية دون العرب، وقد ترجمه إلى العبرية صموئيل بن طِبون بعد عشر سنين من ظهوره، تحت عنوان: "موري نيبوكيم" الاسم الذي اختار له ابن ميمون، وكانت ترجمة غير واضحة حسب تقدير الباحثين(٣)، وقد ترجمه يهوذا الحارثي مرة أخرى إلى

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 344، والموسوعة اليهودية مادة: Articles of Faith.

(٢) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 342

(٣) انظر: مقدمة حسين آتاي على كتاب دلالة الحائرين صxxxiv. وقد ترجم دلالة الحائرين إلى لغات أخرى مثل اللاتينية قام بها Johanne Buxtorf Junior عام ١٦٢٩م، وإلى الإسبانية قام بها بيتر الطليطلي عام ١٤١٩، وإلى الإيطالية قام بها أماديس بن موسى عام ١٥٨١م، وفي غضون القرن التاسع عشر تم ترجمته إلى عامة =

العبرية، وكانت ترجمته أحسن وأوضح من ترجمة طبون نسبياً[(١)]، ثم نقل إلى الحروف العربية، والكتاب خليط من مبادئ أرسطو ونظريات المتفلسفين من المسلمين[(٢)].

وقد وضع موسى بن ميمون لليهود ما سمي "الأصول الثلاثة عشر" وجعلها أركان الإيمان، ونصها:

١- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن الخالق، تبارك اسمه، هو الموجد والمدبّر لكل المخلوقات. وهو وحده الصانع لكل شيء فيما مضى وفي الوقت الحالي وفيما سيأتي.

٢- أنا أؤمن إيماناً بأن الخالق، تبارك اسمه، واحد لا يشبهه في وحدانيته شيء بأية حال، وهو وحده إلهنا كان منذ الأزل، وهو كائن، وسيكون إلى الأبد.

٣- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن الخالق، تبارك اسمه، ليس جسماً، ولا تحده حدود الجسم، ولا شبيه له على الإطلاق.

٤- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن الخالق، تبارك اسمه، هو الأول والآخر.

= اللغات الأروبية من أهمها الترجمة الفرنسية من قبل سليمان مونك وميكيال فريدلاندر إلى اللغة الإنجليزية (انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 348.

(١) انظر: Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 347

(٢) انظر: الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية للدكتور عبد المنعم الحفني ص ٣٧

٥- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن الخالق، تبارك اسمه، هو وحده الجدير بالعبادة، ولا جدير بالعبادة غيره.

٦- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن كل كلام الأنبياء حق.

٧- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن نبوة سيدنا موسى عليه السلام كانت حقاً، وأنه كان أباً للأنبياء، من جاء منهم قبله ومن جاء بعده.

٨- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن كل التوراة الموجودة الآن بأيدينا هي التي أعطيت لسيدنا موسى عليه السلام.

٩- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن هذه التوراة غير قابلة للتغيير، وأنه لن تكون شريعة أخرى سواها من قِبَل الخالق، تبارك اسمه.

١٠- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن الخالق، تبارك اسمه، عالم بكل أعمال بني آدم وأفكارهم، لقوله: "هو الذي صور قلوبهم جميعاً وهو المدرك لكل أعمالهم".

١١- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن الخالق تبارك اسمه، يجزي الحافظين لوصاياه، ويعاقب المخالفين لها.

١٢-أنا أؤمن إيماناً كاملاً بمجيء المسيح، ومهما تأخر فإنني أنتظره كل يوم.

١٣- أنا أؤمن إيماناً كاملاً بقيامة الموتى، في الوقت الذي تنبعث فيه بذلك إرادة الخالق، تبارك اسمه، وتعالى ذكره الآن وإلى أبد الآبدين(١) .

---

(١) الموسوعة اليهودية، مادة: أركان الإيمان، والفكر الديني اليهودي لحسن ظاظا ص ١٣٤-١٣٥، وموسوعة المسيري ٢٦/٥.

ولا يخفى ما في هذه العقائد من تأثر صاحبها بعلم الكلام عند المسلمين المتأثر بفلسفة اليونان، ولا غرو في ذلك، إذ هي عبارة عن تبسيط وتوسيع لما ذكره سعديا الجاؤون الفيومي مع إضافات يسيرة، لكن الفرق أن تأثر الأول بالمعتزلة أظهر بينما كانت تقريرات موسى بن ميمون أقرب إلى عقائد الأشاعرة الذين عاصرهم، إذ كانت عقيدة الدولة الأيوبية التي كان ابن ميمون كبير أطبائها(١).

والجدير بالذكر أنه وضع هذه الأصول في تعليقه على المشناه الذي كتبه في أول شبابه، ولم يشر إليها في مؤلفاته الأخرى المتأخرة، لذلك يرى بعض الباحثين أن موسى بن ميمون في أواخر عمره لم يَعُدَّ شيئاً من أركان الإيمان غير اثنين هما: وحدانية الله، وتحريم عبادة الأصنام، وأن الأصول الثلاثة عشر لم يجمع اليهود على قبولها، لكن لوضوح ألفاظها

---

(١) انظر: الفكر الديني اليهودي لحسن ظاظا، ص ١٣٨، وقد شطّ حسن ظاظا في تعليقه على هذا الموضع إذ إنه يرى أن الأشاعرة وقفوا في رأيه موقفاً وسطاً حول أفعال العباد بين رأي المعتزلة وبين من سماهم غلاة أهل السنة ويقصد بذلك الجبرية، والحق أن الأشاعرة في أفعال العباد أقرب إلى الجبر من كونهم وسطاً، إذ إنهم – بل الشيخ أبو الحسن الأشعري نفسه – ابتدع مبدأ خاصاً لم يسبقه إليه غيره، وهو مبدأ الكسب، فيرى أن عمل العبد إنما هو كسب له بمعنى ليس من فعله حقيقة، وإنما الفاعل حقيقة هو الله بقدرته لكن مقارنة مع قدرة العبد غير المؤثرة، والوسط إنما هو ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم، وهو أن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها وأنها من مفعولاته، وتنسب إليهم حقيقة من جهة أنهم قاموا بها وهي صفتهم.

ووجازتها وجدت طريقتها إلى كتب الأدعية اليهودية.

وقد قصر بعض علماء اليهود من خلف موسى بن ميمون هذه الأصول على ثلاثة: الإيمان بالله، الإيمان بالوحي، والإيمان بعناية الله. وبعضهم ذكر سبعة مثل قريشقش وداود بن صموئيل إستلا. وبعضهم زاد على ما ذكره ابن ميمون حتى أوصلها إلى ستة وعشرين أصلاً، بزيادة ثلاثة عشر أخرى من عنده، وبعضهم أوصلها إلى خمسة وثلاثين[١].

وفي العصر الحديث بين موسى مندلسون حامل فكرة اليهود الإصلاحيين أن اليهودية دين شرائع بلا عقائد، وهو رأي يأخذ به معظم مؤرخي اليهودية [٢].

والمهم هنا أن الدين اليهودي – كغيره من الأديان – يحتوي على عقائد، ومن أهم مصادر عقائده كتاب التلمود، وهذه العقائد مبثوثة في التلمود وغيره من كتبهم، إلا أنهم لا يبرزونها بصورة منظمة كما في المحاولات المذكورة آنفاً.

وفي هذا البحث محاولة إظهار هذه العقائد كما هي في التلمود، وسأحاول بيانها كما يصورها اليهود حسب قراءتهم لهذه المصادر، ثم نقد ما تنطوي عليه من مخالفة وتناقض.

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: أركان الإيمان.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

المبحث الأول: اعتقادهم في الله تعالى

الكلام على اعتقاد اليهود في الله تعالى ينظر فيه من نواحٍ عدة، ذلك أن كلامهم يختلف حسب اختلاف نظرهم في مصادرهم، فالناظر في التناخ – خصوصاً التوراة – يجد شيئاً يختلف عما في التلمود (المشناه والجمارا)، وهو أيضاً يختلف عما قرره علماؤهم المتأخرون المتأثرون بتقريرات المتفلسفين من المسلمين وأتباعهم من المتكلمين، وتقريرات هؤلاء تخالف ما ذهب إليه المتأخرون من المفكرين الباحثين الناقدين الذين يؤسسون بحوثهم على الأصول النقدية الحديثة التي لا تأبه بالمسلمات الواردة في النصوص.

كما أن النظرة القبالية للإله تختلف اختلافاً شديداً عن كل ما تقرره الطوائف الأخرى اليهودية بما تعتقده من الحلول والاتحاد.

وأقتصر هنا على بيان ما قرره الحاخامات في التلمود، بصفة مجملة، إذ تفصيل المسألة هو جوهر هذا البحث كله.

يقرر الحاخامات في التعاليم التلمودية – كما هو أيضاً في التوراة – أن وجود الله حقيقة مسلمة في بداهة العقول، وأنه لا يحتاج إلى تقديم أدلة لإقناع اليهودي بأنه لا بد من وجود إلهٍ[1].

---

(١) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud, The Major Teachings of the Rabbinic Sages, p. 1، وهذا الكتاب من أهم مصادر اليهود في بيان ما في التلمود، بل يعد ملخصاً للتعاليم الحاخامية المبسوطة في التلمود، كتبه صاحبه =

لذلك لم نجد في التلمود محاولة حشد أدلة وجود الله ونقاش الحاخامات في ذلك، بل وضحوا أن وجود الله ضروري بوجود العالم. فيؤمنون بأن الطبيعة هي التي أظهرت الإله، عُرِفَ وجودُه بمعرفتها، وما ذكر هنا يتفق مع ما يذكره أهل العلم من المسلمين من أن الآيات الكونية دليل على وجود الله عز وجل، وربوبيته. وهذا ظاهر في آيات كثيرة من القرآن الكريم، بل إن إثبات وجود الله عز وجل وربوبيته قد فطر عليه الناس عموماً كما قال الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ الروم: ٣٠. بل نفى بعض اليهود وجود ملحدين (بمعنى منكرين لوجود الله) في العصور القديمة[1].

وقد ورد في التلمود مناظرات بين حاخامات اليهود وأحد أباطرة الرومان في مواضع كثيرة، كما أوردوا في بعض الكتب المدراشية ما وقع

= أصلاً باللغة الإنجليزية، ثم ترجمه جاك مارتين إلى اللغة الفرنسية، وأخيراً نقله إلى العربية د. سليم طنوس تحت عنوان: "التلمود، عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول: الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء" طبع ونشر دار الخيال ببيروت لبنان، العام الماضي (٢٠٠٥). والترجمة سيئة جداً، فقد قمت بمقارنتها مع الأصل في كثير من المواضع ووجدتها ترجمة حرفية للترجمة الفرنسية، فظهرت بعيدةً في إبراز معنى الأصل الإنجليزي، وينظر ما سبق في الدراسات باللغة العربية عن التلمود (٥٠٧).

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 7 p. 642

بين إبراهيم عليه الصلاة والسلام ونمرود، حيث أنكر إبراهيم عليه الصلاة والسلام عبادة الأصنام، وأخذه والده إلى نمرود الذي طلب إليه عبادة النار ما لم يقتنع بعبادة الأصنام، فقال له إبراهيم عليه السلام: إذا كان الأمر كذلك فلنعبد الماء الذي يطفئ النار، فقال نمرود، فاعبد الماء، فرد إبراهيم عليه السلام: إذا كان كذلك فلنعبد الغيوم التي يأتي منها الماء، فقال نمرود: فاعبد الغيوم، فرد إبراهيم: إذاً فلنعبد الريح التي تبَدِّدُ الغيوم، فقال نمرود: فاعبد الريح، فرد إبراهيم عليه السلام: بل يجب أن نعبد الكائن الحي الذي يحمل الريح في نَفَسه"[١].

هكذا قالوا، فإذا كان مرادهم أن الله هو الذي يسيّر الريح بأمره فهو حق، أما إذا قصدوا ريحاً تصدر عن ذات الرب تعالى - كما نقول في كلامه عز وجل - وهو الأقرب لظاهر كلامهم، فهذا باطل يقيناً لأن الريح مخلوقة من المخلوقات التي أوجدها الله تعالى في الأرض لحياة الناس ومعاشهم.

(١) انظر: Everyman's Talmud ص ١-٢، نقلاً من الكتاب المدراشي باسم Genesis Rabbah xxxvii, 13، وهذا الكتاب من النصوص التفسيرية القديمة، ويسمى أيضاً بريشيت رباه، وهو تفسير لسفر التكوين، وقد اختلف في تسميته "رباه"، هل هو بمعنى الكبير بمعنى أن هناك تفسيراً صغيراً، أو هو نسبة إلى أحد الحاخامات وهو الحاخام عوشايا رباه الذي ورد اسمه في أول الكتاب، وقد رجح Strack الاحتمال الأول (انظر: Introduction to the Talmud and Midrash p. 276-277).

وفي القرآن الكريم ما يشبه هذه القصة من ناحية تقرير الألوهية لله عز وجل وحده، وقد ذكرها الله تعالى في عبارة وجيزة لكن بأتم المعنى والدلالة إلى المقصود، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ البقرة: ٢٥٨

ويتضح من الآيات انقطاع الحجة وهزيمة المجادل، وهو أمر لم يتضح من المنقول عن المدراش.

فإثبات وجود الخالق أوضح في السياق القرآني مما أورده كتب المدراش[1].

---

(١) وقد أورد أحد الباحثين اليهود هذه القصة بسياق قريب مما ورد في القرآن مدعياً أن القرآن هو الذي أخذ من النصوص المدراشية، ذكر ذلك في رسالة علمية كتبها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة نيويورك، عنوانها: اليهودية في الإسلام – الأسس التناخية والتلمودية للقرآن وتفاسيره، فحاول فيها بأسلوب متعصب إثبات أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم أخذ نصوص القرآن من التناخ والتلمود وكتب المدراش، معتمداً على ثلاثة مصادر تفسيرية – تفسير الطبري، وتفسير الزمخشري، وتفسير البيضاوي، إذ إن نفسه لا تسمح له أن يقبل أن ما وجد من شبه موافقة في بعض القصص من حيث الجملة بين ما في القرآن وما في تلك الكتب إنما هو دليل على أن القرآن وحي من عند الله تعالى أوحاه إلى النبي الأمي الذي لم يقرأ ولم يكتب، بل أطلعه الله تعالى على ما يشاء من أخبار الأمم السابقة وقصص الأنبياء =

وقد أورد كوهين في كتابه أيضاً قصة مناظرة إبراهيم عليه السلام قومه حين أراد دعوتهم إلى الإيمان بالله وعبادته وحده، مستدلاً بطلوع الكواكب والشمس والقمر وأفولها، كما ذكر الله تعالى في القرآن: قَالَ تَعَالَى:﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ الأنعام: ٧٦-٧٨

لكن الذي في كتاب كوهين أن إبراهيم عليه السلام لما رأى الكواكب في الليل عبدها إلى أن شاهد أفولها في الصباح فتغير رأيه، وكذلك فعل بالنسبة للقمر والشمس، وهذا كله باطل من تحريفات اليهود للقصة[1]. ثم إن إبراهيم عليه السلام لم يرد بما في القصة إثبات وجود الله، وإنما أراد بيان بطلان عبادة الكواكب، قال شيخ الإسلام ابن

= عليهم السلام، وأن خبره أصدق إذ هو وحي، وما في تلك الكتب لا مصداقية له إذ تصرفت فيه الأيدي. (انظر كتاب هذا اليهودي: Abraham I. Katsh, Judaism in Islam – Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries p. 175-176).

(١) انظر: Everyman's Talmud p. 2، نقلاً من كتاب مدراش هاجدول (أي المدراش الكبير)، واعترف أن جمعه متأخر وأن القصة ليست في التلمود أو أحد كتب المدراش المعتمدة لكن تعود إلى عصر التلمود.

تيمية: «وإبراهيم الخليل لم يحتج بذلك على حدوث الكواكب ولا على إثبات الصانع، وإنما احتج بالأفول على بطلان عبادتها، فإن قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله، لم يكونوا يقولون: إنها هي التي خلقت السموات والأرض، فإن هذا لا يقوله عاقل»[(١)].

والمهم في هذا أن إثبات وجود الله لم يكن مما يختلف فيه، إذ إنه فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها.

هذا، ويثبت الحاخامات وحدانية الله من ناحية إثبات وجوده وذاته وأنه فرد، ويجعلون ذلك من أهم أصول الدين، ولهم في ذلك نصوص كثيرة في التلمود، ومن الوجوه العقلية التي استدل بها الحاخامات في التلمود على وحدانية الله قولهم: «خُلِقَ الإنسانُ منفرداً[(٢)]، ولم ذلك؟ - الجواب: حتى لا يقول الصدوقيون[(٣)] إن هناك قوىً متعددة حاكمة في السماء...»[(٤)]، وهذا ليس دليلاً عقلياً على وحدانية الله، لأن الذي خَلَقَ

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢٠٣/١، وانظر تفسير ابن كثير في الآيات، فإنه رجحه أن إبراهيم يناظرهم في الألوهية

(٢) قال المترجم في الهامش: أي خُلِق رجلاً واحداً فقط.

(٣) ذكر المترجم أن النسخ القديمة للتلمود ذكرت في هذا الموضع كلمة "مينيم" وهي كلمة يعنون بها كل من انحرف وعارض التعاليم اليهودية سواء من اليهود أم غير اليهود خصوصاً النصارى، وأن كلمة "الصدوقيون" إنما أقحمها أيدي الكنائس النصرانية في رقاباتهم لنصوص التلمود التي يُلْزِمون فيها اليهودَ بتغيير كل ما فيه طعنٌ في النصارى والنصرانية أو المسيح عليه السلام. (انظر: سفر سنهدرين ٣٨أ، الهامش ذو الرقم ٩).

(٤) سفر سنهدرين ٣٨أ.

الإنسان - وهو آدم - خلق له زوجة، كما أن سائر المخلوقات خلقها الله من زوجين. أما الأدلة على وحدانية الله في ربوبيته فهي أوسع بكثير وأظهر مما ذكر اليهود، فالقرآن الكريم مليء بلفت النظر إلى ما في الوجود من الدلائل والبراهين في مخلوقات الله الدالة على وحدانية الله تعالى، كما أن الفطرة مؤكدة لهذا، ولم يدع أحدٌ أنه هو خالق العالم وموجده، ولم يتجرأ مخلوق على أن يدعي أنه رب العالمين وخالقهم ومدبرهم.

ونجد كذلك أن اليهود يحرمون - من حيث الجملة - اتخاذ أو عبادة غيره، ويعدون ذلك من أكبر وأشنع المخالفات، ويمكن القول بأن النصوص التي تحمل الهجوم الشديد على اتخاذ إلهٍ غير الله في التلمود — بالمعنى الحاخامي كما سيأتي بيانه - أكثر من مثيلاتها الواردة في التناخ. ويتمثل ذلك في التشريعات الشديدة والقاسية التي وضعوها بخصوص عبدة الأوثان وكل من حاد عن تعاليم الحاخامات. بل يذكرون "أن تحريم عبادة الأصنام يوازي في وزنه جميع أوامر التوراة"[(١)].

وفي باب صفات الله عز وجل والإخبار عنه يثبت الحاخامات في حقه كثيراً من الصفات المتناقضة، فيها تشبيهه بالمخلوقات، فيصفونه بما لا يليق بمقام الربوبية والألوهية، فهو عندهم إله يأكل، ويشرب، ويستريح، ويبكي، ويحس بالندَم على ما فعل، وينسى، ويتذكر، يتدارس التلمود مع الحاخامات، ويدلي برأيه في مناقشة قضايا شرعية معهم، ويفرح إذا غلبوا عليه، وهو أب للشعب الإسرائيلي يغضب لغضبهم، وعقد معهم العهد

(١) التلمود، سفر حُورايوت ٨أ.

على أنهم شعبه المختار، يسير أمامهم كما يسير الأب مع أولاده، ويزور مرضاهم، ويحزن على ما قضاه من نوائب الدهر والشدائد على هذا الشعب، وغير ذلك مما يتعالى الله عنه سبحانه ويتقدس.

وسيأتي تفصيل هذا كله في مباحث هذه الرسالة.

المبحث الثاني: اعتقادهم في الملائكة

يعتقد اليهود كما في التلمود أن العالم يسكنه فئتان من الكائنات: العليونيم (الكائنات العلوية)، وهم الملائكة، والتحتونيم (الكائنات السفلية) وهم البشر(١) .

إن الإيمان بالملائكة كان سائداً في العصور التلمودية بين العلماء والعامة على حد سواء.

ويذكر إبراهيم كوهين أن الاعتقاد العام بين اليهود في تلك العصور هو أن الملائكة لا يموتون، وأن جنسهم لا يتناسل(٢)، لكن قد يهلك الله عدداً منهم عندما يعارضون إرادته(٣).

---

(١) انظر: Everyman's Talmud, p. 47 .

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٤٩، وقد نقل ذلك من كتاب تفسير سفر التكوين (Genesis Rabbah 8: 11).

(٣) هذه إشارة مجملة إلى نص التلمود سفر سنهدرين ٣٨ب، من قصة استشارة الرب – تعالى الله عن ذلك – للملائكة لما أراد خلق الإنسان، فقالوا: إنه بدأ بخلق مجموعة من الملائكة وقال لهم: هل ترغبون في أن نخْلُقَ إنساناً في صورتنا؟ فأجابوا: يا رب الكون، ماذا يكون عمله؟ فأجاب بأنه سيكون عمله كذا وكذا. فقالوا: يا رب الكون "فمن هو الإنسان حتى تذكُرَه وابنُ آدم حتى تفْتَقِدَهُ، وتنقصَه قليلاً عن الملائكة وبمجدٍ وبهاءٍ تُكَلِّله..." (المزامير ٨: ٤-٥ لكن أحال المترجم في التلمود إلى الفقرة ذات الرقم ٥، مع أن النص الموجود للرقم ٤ فقط)؟ وعند ذلك أمد الربُ بِنْصَره في جهتهم والتهمتهم النارُ... إلى آخر القصة التي فيها أن الرب خلق مجموعة ثانية من الملائكة وحصل لها ما حصل للأولى، فخلق مجموعة ثالثة فلم يعترضوا =

= عليه". وهذا تحريف اليهود للقصة التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم من إخباره الملائكة أنه جاعل في الأرض خليفةً، وما جرى من سؤالهم عن هذا الخليفة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٣٠. وهذا السؤال على وجه الاستعلام والاستكشاف عن الحكمة في ذلك، وليس على وجه الاعتراض على الله، ولا على وجه الحسد لبني آدم، إذ إن الله تعالى قد وصف الملائكة بأنهم ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٧، أي لا يسألونه شيئاً لم يأذن لهم فيه (تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧٧/١ ط/١ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤١٧هـ). وقد رجح الطبري قبله كون ذلك من باب طلب الخبر لا على وجه الإنكار (انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٤٦٩/١-٤٧٠ - شاكر). وأما القول بأن إخباره تعالى إياهم بإرادة خلق هذا الخليفة كان على وجه الاستشارة — وإن قال به بعض المفسرين من السلف كالسدي وقتادة — فهي بمعنى الإخبار أيضاً لا طلب الإشارة والاسترشاد إلى الرأي الأصوب، قال ابن كثير عن هذا القول: "وهذه العبارة إن لم ترجع إلى معنى الإخبار ففيها تساهل" (تفسير القرآن العظيم ٧٩/١). أما اليهود فقد صرحوا بأن ذلك على وجه الاستشارة، بل أوجبوه، أورد راشي في تعليقه على سفر التكوين ١: ٢٦ من التوراة جملاً من النصوص التفسيرية عن الحاخامات وقال: لما خلق الله الإنسان استشار جنود السماء ليؤكد القاعدة الأخلاقية من أنه "يجب على الكبير أن يستشير الصغير ويقبل منه"... (نقله عنه أبراهم آي كاتش في كتابه اليهودية في الإسلام ص٢٦)، ومما يلحظ أن راشي توفي سنة ١١٠٥م (٤٩٩هـ) وهذا يدل على أنه استفاد القصة كلها من المسلمين، وعلق عليها بما يملي عليه اعتقاده الفاسد، وهذا يبطل دعوى كاتش أن القرآن أخذ من التناخ والتلمود، =

وقد اختلف الحاخامات في أصل الملائكة من حيث الخلقة، فبينما يؤمن بعضهم بأن مجموعة من الملائكة يُخلقون في كل يوم فيَحمدون الله ويسبحونه في ذلك اليوم ثم يُغمسون في نهر النار فيقضى عليهم، يرى حاخاماتٌ آخرون - بعد أخذهم بما سبق - أن الملكين ميكائيل وجبرائيل (عليهما السلام) هما اللذان يَبقَيان بصفة دائمة في خدمة الرب، والباقون يتم القضاء عليهم بعد أن أدوا تسبيحهم في يوم يخلقون[(١)].

وفي محاولة موسى بن ميمون لموافقة الفلاسفة خصوصاً أرسطو ذكر أن الملائكة ليسوا أجساماً، قال: «بل هم عقول مفارقة للمادة، وإنما هم مفعولون والله خلقهم»[(٢)]، ثم نقل عن أحد كتب المدراش، وهو "برشيت

= ويؤكد تأثره بكتابات المسلمين أنه اعتمد كثيراً على كتابات سعديا الجاؤون، التي وصلته عن طريق الكتاب اليهود بعد ترجمة أعمال سعديا (انظر وجوه تأثر راشي بالعلوم الإسلامية في كتاب عبد الرازق قنديل: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، ص ٤٤٢-٤٥١). ثم ذكر كاتش الفرية المذكورة من أن الله تعالى استشار الملائكة عند خلق آدم وأنه اختلفت آراؤهم، فوافقت من سموهم ملائكةَ الحب واعترضت ملائكةُ الصدق بناء على أن ابن آدم لا يلتزم الصدق، أما ملائكةُ العدل فوافقت أيضاً لعلمهم بأن ابن آدم سيمارس العدل، وأما ملائكة السلامة فاعترضوا كذلك (انظر: اليهودية في الإسلام ص ٢٧). وصرحوا أيضاً بأن الملائكة هم أعضاء مجلس الرب وأنه لا يفعل شيئاً حتى يستشيرهم وإن كان القرار الأخير له وحده دونهم (انظر: سفر سنهدرين ١٨أ).

(١) انظر: سفر حجيجا ١٤أ

(٢) دلالة الحائرين ص ١١٢.

رباه" أن الحاخامات قالوا عن وصف الملائكة إنهم: بريق سيف متقلب، وأنهم خدامه لهيب نار متقلب، وأنهم أحياناً ينقلبون رجالاً وأحياناً ينقلبون نساء وأحياناً ينقلبون أرواحاً وأحياناً ينقلبون ملائكة. ثم قال: «فقد صرحوا بهذا القول بأنهم ليسوا ذوي مادة ولا لهم شكل ثابت جسماني خارج الذهن...»[1]. ثم في موضع آخر صرح بأن ما بينه في الموضع السابق من أن الملائكة ليست أجساماً هو الذي قال أرسطو أيضاً، غير أن أرسطو يسميها عقولاً مفارقة، وهم يقولون: ملائكة[2].

والحق أن الملائكة مخلوقة من النور ولهم أجسام وصفها الرب تعالى بالغلظة والشدة، قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۝٦ ﴾ التحريم: ٦. وجاء في الحديث أن النبي ﷺ رأى جبريل عليه السلام على صورته التي خلق عليها، قال: «رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء والأرض»[3] ، قال الله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝١ ﴾ فاطر: ١. فأثبت لهم أجنحة متعددة، وأخبرنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه « أن نبينا

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٢٨٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٨٧).

محمداً ﷺ رأى جبريل في صورته وله ستمئة جناح»[١].

والجدير بالذكر أن المشناه خالية تماماً من أي ذكر للملائكة، الأمر الذي يفسره بعضهم بأنه يعود إلى قلة اهتمام التنائيم بشأنهم[٢].

وقد يكون السبب أن المشناه اهتم فيها التنائيم بأمر بيان المسائل التشريعية (الهلاخاه) وأن المواد الهجادية فيها قليلة وليست هي المقصود الأساس، بخلاف الجمارا الذي أثري بكمية كبيرة من المواد الهجادية، والمسائل الإيمانية العقدية من هذا الجانب. ويؤيد هذا أن النصوص المنسوبة إلى التنائيم في المصادر الأخرى السائدة في عصورهم تحتوي على ذكر للملائكة وإن كانت مقتصرةً على الملائكة الذين لهم أسماء خاصة[٣].

ومن جانب آخر يرى بعض الحاخامات أن خلق الملائكة عملية متواصلة طَوالَ ساعات اليوم، إذ نقل الحاخام شموئيل بر نحماني عن الحاخام يونثان: "أن من كل نطق صدر من فم القدوس الممجد ينتج خلق واحد من الملائكة" [٤]. واستدل لذلك بما ورد في التناخ: "بكلمة الرب صُنِعَت السمواتُ وبِنَسَمَةِ فيه كل جُنُودِها"[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٢٣٢)، و(٤٨٥٦)، و(٤٨٥٧).

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica vol. 2 p. 968

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: سفر حجيجا ١٤أ.

(٥) سفر المزامير ٣٣: ٦

ومن المعتقدات السائدة أيام الحاخامات أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون، وإنما يستمدُّون غذاءهم من لمعان نور الرب، فقد ورد في أحد النصوص التفسيرية أنهم ليسوا بحاجة إلى تغذية مادية لأن وهج الشيخينا[1] يضمن بقاءهم[2]. وقريب من ذلك ما ورد في التلمود أن ليس لهم حاجات، أي مثل الحاجات البشرية من التغذية والشهوة [3].

ومع كون ذلك سائداً هناك من يرى من الحاخامات أن للملائكة خبزاً خاصاً يأكلونه، وهذا قول الحاخام عقيبا أحد كبار التنائيم، فقد جاء في التلمود أنه فسر نص التناخ: {أكل الإنسانُ خبز القوي}[4]، بأنه الخبز الذي تأكله الملائكة. وقد اعترض عليه الحاخام إسماعيل حتى أرسل إليه قائلاً: اذهبوا إلى عقيبا وقولوا له: يا عقيبا إنك أخطأت، فهل تأكل الملائكة الخبز؟...[5].

---

(١) الشيخينا هو التعبير الحاخامي للحضرة الإلهية أو التعبير الأنثوي له كما سيأتي بيانه في باب اعتقادهم في أسماء الله وصفاته.

(٢) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud, p. 49، نقلاً من مدراش سفر الخروج المسمى Exodus Rabbah 32: 4.

(٣) انظر: التلمود سفر Yoma 4b

(٤) التناخ: سفر المزامير ٧٨: ٢٥. هذا الذي في نص التلمود، أما الذي في الترجمة العربية للتناخ في هذا الموضع فهو: أكل الإنسانُ خبز الملائكة، فهو على تفسير عقيبا.

(٥) انظر: التلمود: سفر يوما ٧٥ب، ص ٣٦٧.

ومنها أن الملائكة خلِقوا في شكل إنسان لكن مادة خلقهم نصف من النار ونصف من الماء[1]، وأنهم يستطيعون الطيران في الهواء، ويتحركون من أقصى جهة الأرض إلى أقصاها، ويخبرون عن الغيب[2].

ويذكر التلمود أيضاً أن البشر يشبهون الملائكة في ثلاثة أشياء:

١- أن لهم علماً مثل الملائكة

٢- أن لهم قامةً مستقيمة مثل الملائكة

٣- أنهم يتحدثون باللغة المقدسة (أي العبرية) مثل الملائكة[3].

وبخصوص اللغة يرى الحاخامات أن الملائكة – باستثناء جبريل عليه السلام الذي يعرف جميع الألسنة – يجهلون اللغة الآرامية ولا يتكلمون بها ولا يفهمونها، ولذلك يأمر اليهودُ أن لا يدعُوَ الإنسانُ في هذه اللغة، لأن الملائكة تحمل الأدعية والابتهالات إلى عرش الرب، فمن جعل دعاءه في اللغة الآرامية فدعاؤه لا يرفع[4]. وقد بين كوهين أن علة هذا هي

(١) هذا ما أطلقه بعضهم في التلمود الفلسطيني وبعض النصوص المدراشية كما أحال إلى ذلك كتاب Encyclopaedia Judaica ٢/٩٦٨.

(٢) انظر: التلمود سفر حجيجا ١٦أ.

(٣) انظر: المصدر نفسه سفر حجيجا ١٦أ

(٤) انظر: التلمود سفر سوطاه ٣٣أ. وقد ذكرت بعض النصوص المدراشية أن الملك الموكل بالأدعية والصلوات يجمع جميع ما لهج به الناس من الأدعية في بيوت العبادة فيصنع منها الأكاليل والتيجان فيضعه فوق رأس الرب تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud, p. 49، نقلاً من Exodus Rabbah 31: 4).

محاولة الحاخامات المحافظة على استعمال اللغة العبرية على الأقل في الدعاء، وإن نجحت اللغة الآرامية في إبعادها واحتلت هي مكانها كلغة التخاطب بين اليهود[١].

يقسم اليهود الملائكة إلى عدة أقسام إما بحسب الأعمال التي وكلهم الله بها، وإما بحسب مكانتهم، فهناك ملائكة الرحمة والسلام، وهؤلاء يعتقد اليهود أنهم ملازمون لمجلس الرب تعالى، وفي مقابلهم ملائكة الشرور كما سموهم، وهؤلاء لا يقربون الرب، كما أن هناك ملائكة الحياة وملائكة الموت، وأن عدد الملائكة كثير جداً لا يحصيه إلا الله[٢].

وفي شأن أسماء الملائكة يذكر الباحثون أن نصوص التناخ خصوصاً التوراة لا تذكر أحداً من الملائكة باسمه، وأنه لا يوجد في التناخ تصريح باسم أحد منهم قبل سفر دانيال في تنبؤاته ورؤاه، ففيها ذكر جبرائيل وميكائيل، وهذا الذي جعل بعض الحاخامات أن صرحوا بأن اليهود إنما أخذوا أسماء الملائكة كلها من البابليين[٣].

ويعتقدون أن الرب خلق أربعة من الملائكة وجعلهم هم الرؤساء، وخصصهم ليقوموا حول عرشه، وهم ميكائيل وجبرائيل وأوريل ورفائيل، ليناسب هذا العدد الأقسام الأربعة لجيش إسرائيل[٤].

---

(١) انظر: Everyman's Talmud, p. 49.

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica ٩٦٨/٢.

(٣) هذا مذكور في التلمود الفلسطيني سفر Rosh Hashanah 56d، كما ذكره كوهين (Everyman's Talmud, p. 50).

(٤) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud, p. 50

يَعُدُّ اليهود ميكائيل وجبرائيل أعظم وأعلى درجة من سائر الملائكة، وغالباً ما يأتي ذكرهما معاً مشتركَين في أداء عمل معين، لكن نجد أنهم يصرحون بأن ميكائيل أعلى منزلةً من جبرائيل، فقد ذكروا في التلمود أن الحاخام إليعازر بر أبينا قال: "إن ما ينسب إلى ميكائيل [من الإنجازات] أعظم مما ينسب إلى جبرائيل[1]. وذكروا أن في كل مكان وجد ميكائيل

(١) انظر: التلمود سفر براكوت ٤ب، واستدل صاحب هذا الكلام بنص من التناخ لما يقول، وهو ما ورد في سفر إشعياء ٦: ٦ {فطار إليّ واحدٌ من السرافيم وفي يده جمرةٌ...}، وأن ذلك يعني ميكائيل، اعتماداً على ما أولوه من نص آخر قاسوا عليه، وهو ذكر كلمة "واحد" في حق ميكائيل وهو قول دانيال: {ورئيس مملكة فارس وقف مقابلي واحداً وعشرين يوماً وهوذا ميخائيلُ واحدٌ من الرؤساء الأولين جاء لإعانتي...} (دانيال ١٠: ١٣)، فأخذ هذا المستدل من ذكر كلمة "واحد" التي تشير إلى ميخائيل أن كلما ورد ذكر كلمة واحد في شأن الملائكة فالمراد ميخائيل، وهذا واحد من أساليبهم في تأويل النصوص. أما في شأن جبرائيل فاستدل صاحب هذا القول بما ورد في نص آخر من قول دانيال: {وأنا متكلم بعدُ بالصلوة إذا بالرجل جبرائيل الذي رأيته في الرؤيا في الابتداء مطاراً واغفاً لَمَسَني عند وقت تقدمة المساء...} (دانيال ٩: ٢١)، ووجه الاستدلال هنا هو أنه حسب النص الذي ذكره المستدل في التلمود أن لفظ الطيران ذكر مرتين، ومن قواعد التفسير عند الحاخامات أن كل لفظ ذكر مرتين فإنه يدل على أنه — إن كان فعلاً فهو وقع مرتين، فأخذ من هذا أن جبرائيل إنما ينجز أوامر الرب في رحلتين بمعنى أنه يقف ويستريح ثم يستأنف من جديد، أما ميكائيل فإنه ينجز ما أمر في رحلة واحدة دون توقف، وهذا سبب تفضيله على جبرائيل — حسب قولهم. (انظر: سفر براكوت ٤ب، مع الهامش ذي الرقم (١٤).

فالحضرة الإلهية (الشيخينا) معه[1]. بل صرحوا أن جبرائيل يأخذ أوامره أحياناً من ميكائيل، فقد ورد في اليلقوت[2] أنه إبان خروج اليهود من مصر استُدْعي جميع ملائكة الشعوب والأمم وجمعهم الرب ليناقش معهم حربه ضد مصر، وأنه في أثناء تلك المناقشة والحديث أظهر جبرائيل بناء على أمر من ميكائيل – جزءاً من الجدار الذي كُلِّف الإسرائيليون ببنائه للمصريين، وأنه لما وجد تحته جثة طفل إسرائيلي عوقب ملَكُ المصريين ثم المصريون أنفسهم[3].

ويعتقد اليهود أن لكل أمة ملَكَها الخاص يقوم بحراستها ورعاية مصالحها، وأن ميكائيل عليه السلام هو ملك إسرائيل الخاص، فهو

---

(١) عزا أبراهام كوهين هذا القول إلى الكتاب المدراشي Exodus Rabbah 2: 5، انظر: Everyman's Talmud, p. 50.

(٢) وهو موسوعة خاصة بالأعمال المدراشية، تحتوي نصوصاً تفسيرية لجميع كتب التناخ، ألفه أحد العلماء اليهود يسمى شمعون هادرشان أو شمعون كاروا. يقول استراك إنه ربما كان من مدينة فرانكفورت الذي يظن أنه عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي على خلاف بين الباحثين، إذ جعله بعضهم من سكان إسبانيا وأنه عاش في القرن الثاني عشر أو الثالث عشر، وقد جمع في هذه الموسوعة الأقوال الهجادية ووزعها على جميع نصوص التناخ فصار كأن كل سفر من أسفار التناخ له تفسيره الخاص من تلك المواد الهجادية (انظر: Strack and Stemberger, Introduction to Talmud and Midrash, p. 351-352، وWaxman, A History of Jewish Literature vol. 1 p. 150).

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica الجزء ٢ ص ٩٦٩.

المسؤول عن حماية شعب إسرائيل والدفاع عنه محامياً عندما يقوم المَلَكُ سمائيل - الذي وصفوه بالشرير - باتهام الشعب أمام الرب[١]. ويقولون إن ميكائيل هو الذي بشر ساره بأنها ستلد ابناً[٢].

ويعتقد اليهود في حق جبرائيل عليه السلام أنه رسول الله تعالى في مهمات كثيرة، خصوصاً إلى رسله من البشر، وأنه كان أحد الملائكة الذين زاروا إبراهيم عليه السلام، وهو الذي وُكِّل بإهلاك أهل سدوم[٣] واستئصالهم[٤]، وأنه أراد إنقاذ إبراهيم عليه السلام من النار التي ألقاه فيها قومه لكن الرب اختار أن ينقذه بنفسه[٥] وغير ذلك من الأمور.

لكل ملك من الملائكة مسؤولية أنيطت به، ويرى اليهود أن كل واحد منهم يلقب أميراً على واجبه، فجبرائيل - حسب اعتقادهم - هو

---

(١) عزا إبراهام كوهين هذا القول إلى الكتاب المدراشي المذكور أعلاه (Exodus Rabbah 18: 5)، انظر: Everyman's Talmud, p. 50.

(٢) انظر: سفر بابا ميزيا ٨٦ب.

(٣) إحدى مدن السهل الخمسة التي أحرقتها النار التي نزلت من السماء بسبب خطيئة أهلها العظيمة، وتقع تحت الماء اليوم في جنوب البحر الميت (قاموس الكتاب المقدس ص ٤٦٠).

(٤) انظر: التلمود سفر بابا ميزيا ٨٩ب.

(٥) انظر: التلمود سفر فصاحيم ١١٨أ.

أمير النار[١]، ويوركامي هو أمير عواصف البَرَد[٢]، ورِديا أمير المطر[٣]، ورحاب أمير البحر[٤]، وليله أمير الليل[٥]، وهو أيضاً أمير الرحم

---

(١) انظر: التلمود سفر فصاحيم ١١٨أ، أخذاً من محاضرة للحاخام شمعون وفيها أنه لما ألقى بختنصر حنانيا وميشايل و عزاريا في التنور قام يوركامي أمير عواصف البرد أمام الرب وقال له: يا رب الكون دعني أنزل فأبرد التنور لأنقذ هؤلاء الصالحين، فقال له جبرائيل: إن قوة الرب لا تظهر بذلك، لأنك أمير البرد والكل يعرف أن الماء يطفئ النار، ولكنني أمير النار سأنزل وأبردها من الداخل وأجعلها حارة من الخارج (أي لإحراق الذين أحجوا النار) وبذلك تحصل مني معجزتان، فقال له الرب: أنزل..." (سفر فصاحيم ١١٨أ-١١٨ب).

(٢) انظر المصدر نفسه.

(٣) انظر: التلمود سفر تعانيت ٢٥ب، هذا مأخوذ من كلام الحاخام رباه بر نحماني (أحد الأمورائيم في القرن الثالث والرابع الميلادي) إذ قال: "أنا بنفسي رأيتُ رِدْيا الذي يشبه عجلاً ذا ثلاث سنين، مفتوحَ الشفتين...". وقد علق المترجم على اسم هذا "الملَك" بأن الاسم "رديا" معروف في أساطير الفرس بأنه ملَك المطر، انظر: الهامش ذا الرقم (٥) من سفر تعنيت ٢٥ب، وانظر كذلك: سفر يوما ٢١أ الهامش ذا الرقم (٩) حيث ذكر المترجم أن الحاخام راشي المفسر ذكر أن كلمة رديا آرامية الأصل وتعني ثور الحراثة، ويصح على هذا أنهم أخذوا شيئاً من أسماء الملائكة من البابليين كما سبق.

(٤) انظر: التلمود سفر بابا باترا ٧٤ب.

(٥) انظر: التلمود سفر سنهدرين ٩٦أ، وهو مأخوذ من كلام الحاخام يوحنان أن الملك الذي عُينَ لمساعدة إبراهيم عليه السلام سمي ليله لأنه قيل (أي في التناخ): {ليته هلك اليومُ الذي وِلِدتُ فيه والليلُ الذي قال قد حُبِلَ برجُلٍ ليكُن ذلك اليومُ ظلاماً لا يعتَنِ به اللهُ من فوقُ ولا يُشرق عليه نهارٌ} [سفر أيوب ٣: ٣-٤].

والحمل[١]، كما أنه أمير جهنم[٢]. هكذا زعموا، والذي أخبرنا الله تعالى في القرآن الكريم أن اسم الملك القائم على النار هو مالك، قال الله تعالى: ﴿وَنَادَوْاْ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾ الزخرف: ٧٧.

وهناك ملَكٌ آخر حظي بمنزلة أعلى من جميع الملائكة في أساطير اليهود، وهو الذي سموه Metatron ميططرون، ويطلقون عليه أمير العالم، والاسم مأخوذ من اللفظ اللاتيني metator بمعنى المستطلع، فإنهم يرون أنه هو الملك الذي مشى أمام الإسرائيليين وقادهم عند خروجهم من مصر كما ورد في سفر الخروج[٣].

لقد اكتنف حقيقة هذا الملك غموض شديد، إذ يرى بعضهم أن الاسم مأخوذ من اسم أحد آلهة الزرداشية المسمى ميثرا Mithra [٤]. ويرى أبراهام كوهين أن هذا الملك يتمتع عند اليهود بمنزلة عالية جداً، لما ورد من النهي عن عبادته ودعائه، إذ ورد أن اسم الرب فيه [٥]، بل

(١) انظر: التلمود سفر نداه ١٦ب.

(٢) انظر: التلمود سفر عراكين ١٥ب

(٣) ٢٣: ٢٠، وفيه: {ها أنا مرسلٌ ملاكاً أمامَ وجهك ليحفظك في الطريق وليجيء بك إلى المكان الذي أعددته}.

(٤) انظر: الموسوعة اليهودية مادة، Metatron.

(٥) انظر: Everyman's Talmud, p. 52، وكون اسم الرب فيه مأخوذ من سفر الخروج ٢٣: ٢١ أي بعد النص المنقول آنفاً، حيث جاء: {احترز منه واسمع لصوته ولا تتمرد عليه لأنه لا يصفح عن ذنوبكم لأن اسمي فيه}.

ذكروا في التلمود أن سبب تسمية الحاخامات الحاخامَ إليشا بن أبويا "آحر" (أي الآخر ويعنون بذلك أنه مبتدع أو مرتد) أنه لما صعد إلى الجنة وجد هذا المَلَكَ ميططرون جالساً يكتب أمجاد إسرائيل، فقال: لقد قيل إنه لا جلوس هناك (أي في السماء) ولا منافسة ولا ظهر لأحد[١] ولا تعب. فلعل هناك إلهين" [٢]. فهذا الحاخام — حسب هذه الأسطورة — اعتقد أن لا يجوز لأحد الجلوس هناك إلا للرب وحده، فلما رأى هذا الملك جالساً ظن أن هناك إلهين للعالم، وبسبب ذلك — كما واصلت القصة – أُمر بحرمانه من الحظ في الحياة القادمة (أي الآخرة)، وبسبب ذلك ارتد عن الدين وعاد إلى الانغماس في لذات الدنيا[٣].

وهذا الكلام من أساطير اليهود حقيقةً، إذ كيف يدخل هذا الرجل الجنة قبل موته، وهذا يدل على شدة دجل القوم وكذبهم، ثم هو ليس من الأنبياء ولا من الصلحاء إذ إنه ما إن رأى أمراً استغربه خالط ذهنه هذا الاعتقاد الفاسد، وهو أن هناك إلهين للعالم.

ويعظم الأمر في شأن هذا الملك إذ يعتقد اليهود أنه "يتعاون" مع الرب في تعليم الأطفال، وذلك أنهم أوردوا في التلمود أن الرب يقسم ساعات يومه إلى أربعة أقسام: في كل قسم ثلاث ساعات، وعين لنفسه شيئاً

---

(١) شرح المترجم في الهامش أن المراد بلا ظهر أن الملائكة لا ظهور لهم، وأن لهم الوجوه إلى جميع الجهات.

(٢) التلمود سفر حجيجا ١٥أ.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

يعمله[١]، ففي القسم الرابع يشترك مع هذا الملك في تعليم الأطفال الذين ماتوا في سن الدراسة[٢]، بل كان يشرف على العالم في الساعات التي يشتغل الرب بأمور أخرى[٣] — تعالى الله عن قول اليهود علواً كبيراً.

وقد استخدم اليهود اسم هذا الملك في اعتقاداتهم الصوفية الحلولية القبالية، بل يعده بعضهم نائباً للرب تعالى وتقدس، وأنه هو الثاني في الرتبة بعد الرب تعالى وتقدس[٤]. ويعتقد بعض الصوفية من اليهود أن ميططرون هذا كان أصله النبي أخنوخ Enoch الذي ذكر بعض المفسرين من المسلمين أنه نبي الله إدريس عليه السلام[٥]، وأن الرب حوَّله إلى ملك

---

(١) وسيأتي تفصيل هذا في الباب الثاني في الربوبية.

(٢) انظر: التلمود سفر عبوداه زاراه ٣ب.

(٣) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud, p. 53، و Meyer Waxman, A History of Jewish Literature vol.1 p. 377.

(٤) انظر: Meyer Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 377، وقد صرح واكسمان هنا أن في هذا الاعتقاد تأثراً واضحاً بعقيدة فيلون في قضية العقل الفعال، وكذلك معتقدات الوثنيين الآخرين والغنوصيين وكذلك النصارى وغيرهم في شأن الوساطة بين الرب وخلقه.

(٥) انظر: تفسير الطبري ٥٠٩/١١، فقد نقل بإسناده عن ابن مسعود أنه قال إن أخنوخ هو إدريس عليه السلام، بل وقال به الطبري نفسه ٥٠٧/١٨، وبه قال البغوي ٢٣٧/٥، و٣٤٨. بل نقل البقاعي عن ابن قتيبة في المعارف أنه قال: «وفي التوراة أن أخنوخ أحسن قدام الله فرفعه إليه — انتهى». قال البقاعي: «وفي نسخة ترجمه التوراة وهي قديمة جداً وقابلتها مع بعض فضلاء الربانيين من اليهود وعلى =

هو ميططرون هذا، وأنه بقي هناك عند الرب، وكان يعلم كبار الحاخامات أسرار الخلق، وقد توغل الصوفيون اليهود في الاعتماد على هذه الأساطير وبناء مبادئهم عليها، ومن ذلك ما يعتقدون من أن بعض الحاخامات خصوصاً الحاخام إسماعيل شيخ عقيبا لقيه في السماء وعلمه هذه الأسرار، وبناء على ذلك ينسب كثير من القباليين ما ذهبوا إليه من الطلاسم إلى هذا الرجل (١).

ومما تجدر الإشارة إليه هنا موقف اليهود من جبريل عليه السلام، وذلك أن النصوص الشرعية الصحيحة وردت في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ البقرة: ٩٧-٩٨، أنه إشارة إلى اليهود، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن أنس بن

= ترجمة سعيد الفيومي بالمعنى وكان هو القارىء ما نصه: وكانت جميع حياة حنوخ ثلاثمائة وخمساً وستين سنة، فأرضى حنوخ الله ففقد لأن الله غيبه، وفي نسخة أخرى: لأن الله قبله، وفي أخرى: لأن الله أخذه» نظم الدرر - عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ مريم: ٥٧ - (ج ٥ / ص ٢١٠). فصرح ابن قتيبة بالأخذ من كتاب سعديا الفيومي، وهذا يدل على أن أصل القول بأن إدريس هو أخنوخ مأخوذ من كتب اليهود.

(١) انظر: Meyer Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 385، والموسوعة اليهودية مادة Metatron.

مالك رضي الله عنه قال: بلغ عبد الله بن سلام مقدم رسول الله ﷺ المدينة، فأتاه فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي، قال: ما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام يأكله أهل الجنة، ومن أي شيء يترِع الولد إلى أبيه؟ ومن أي شيء يترع إلى أخواله؟ فقال رسول الله ﷺ: أخبرني بهن آنفاً جبريل، فقال عبد الله: ذاك عدو اليهود من الملائكة..." الحديث[1] فقرأ هذه الآية.

وقال الإمام الطبري في سبب نزول الآية: «أجمع أهل العلم بالتأويل جميعاً أن هذه الآية نزلت جواباً لليهود من بني إسرائيل، إذ زعموا أن جبريل عدوٌّ لهم، وأن ميكائيل ولي لهم، ثم اختلفوا في السبب الذي من أجله قالوا ذلك، فقال بعضهم: إنما كان سبب قيلهم ذلك، من أجل مناظرة جرت بينهم وبين رسول الله ﷺ في أمر نبوته»[2]

ثم أورد بإسناده عن ابن عباس أنه قال: حضرت عصابة من اليهود رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم حدثنا عن خلال نسألك عنهن لا يعلمهن إلا نبي، فقال رسول الله ﷺ: «سلوا عما شئتم، ولكن اجعلوا لي ذمة وما أخذ يعقوب على بنيه لئن أنا حدثتكم عن شيء فعرفتموه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء باب خلق آدم الحديث ذو الرقم ٣٣٢٩، وأخرجه برقم ٤٤٨٠ في كتاب التفسير باب قوله تعالى:[﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾] عن أنس، ورواه أحمد في المسند ١٠٨/٣ عن أنس أيضاً قريباً من هذا اللفظ، ورواه أيضاً ١٨٩/٣، ٢٧٢.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الطبري (٣١٠هـ)

لتتابعني على الإسلام» فقالوا: ذلك لك... إلى أن قالوا: أنت الآن فحدثنا من وليك من الملائكة، فعندها نجامعك أو نفارقك، قال: «فإن ولي جبريل، ولم يبعث الله نبياً قط إلا وهو وليه»، قالوا فعندها نفارقك، ولو كان وليك سواه من الملائكة تابعناك وصدقناك، قال: «فما يمنعكم أن تصدقوه؟ قالوا إنه عدونا، فأنزل الله عز وجل ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ إلى قوله ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة:٩٧- ١٠١. وأورد أسانيد أخرى في معنى هذا القول.

ثم قال: «وقال آخرون: بل كان سبب قِيلِهِمْ ذلك من أجل مناظرة جرت بين عمر ابن الخطاب في أمر النبي ﷺ»، فذكر بالأسانيد من قال ذلك، فأورد إسناداً صحيحاً إلى الشعبي رحمه الله أن عمر رضي الله عنه أخبر رجالاً أنه كان يشهد اليهود يوم مدراسهم فيعجب من التوراة كيف تصدق القرآن ومن القرآن كيف يصدق التوراة، وأنه بينما هو عندهم ذات يوم فجرى بينهم حديث ومر رسول الله ﷺ فقالوا: يا ابن الخطاب ذاك صاحبكم فالحق به، قال: فقلت لهم عند ذلك: نشدتكم بالله الذي لا إله إلا هو، وما استرعاكم من حقه، وما استودعكم من كتابه، هل تعلمون أنه رسول الله؟ قال: فسكتوا، فقال له عالمهم وكبيرهم: إنه قد غلظ عليكم فأجيبوه، قالوا: فأنت عالمنا وكبيرنا فأجبه أنت، قال: أما إذا

نشدتنا بما نشدتنا، فإنا نعلم أنه رسول الله، قلت: ويحكم إذاً هلكتم، قالوا: إنا لم نهلك، قلت كيف ذلك وأنتم تعلمون أنه رسول الله ولا تتبعونه ولا تصدقونه؟ قالوا: إن لنا عدواً من الملائكة وسلماً من الملائكة، وإنه قرن بنبوته عدونا من الملائكة، قلت: ومن عدوكم، ومن سلمكم؟ قالوا عدونا جبريل، سلمنا ميكائيل، قالوا إن جبرائيل ملك الفظاظة والغلظة والإعسار والتشديد والعذاب ونحو هذا، وإن ميكائيل ملك الرحمة والرأفة والتخفيف ونحو هذا... إلى آخر القصة(١).

ثم أورد الطبري إسناداً آخر عن قتادة قال: ذكر لنا أن عمر بن الخطاب انطلق ذات يوم إلى اليهود، فلما انصرف رحبوا به، فقال لهم عمر: وأما والله ما جئتكم لحبكم ولا لرغبة فيكم، ولكن جئت لأسمع منكم فسألهم وسألوه، فقالوا: من صاحب صاحبكم؟ فقال لهم: جرائيل، فقالوا ذاك عدونا من أهل السماء يطلع محمداً على سرنا، وإذا جاء جاء بالحرب والسنة، ولكن صاحب صاحبنا ميكائيل، وكان إذا جاء جاء بالخصب والسلم فقال لهم عمر: هل تعرفون جبرائيل، وتنكرون محمداً ﷺ ففارقهم عمر عند ذلك وتوجه نحو النبي ﷺ ليحدثه حديثهم فوجده قد

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤٣٣/١-٤٣٤) و(٣٨١/٢-٣٨٢ رقم ١٦٠٨ – تحقيق محمود شاكر، والإسناد رجاله ثقات إلا أن الشعبي لم يدرك عمر، فهي رواية مرسلة منقطعة، قال أبو حاتم وأبو زرعة: الشعبي عن عمر مرسل: (المراسيل لابن أبي حاتم ص ١٦٠) وقال الدارقطني: عامر لم يدرك عمر رضي الله عنه، (سنن الدارقطني ٣٠٩/٣)، وانظر تفسير ابن كثير ١٢٩/١.

أنزلت عليه هذه الآية(١).

(١) انظر: المصدر نفسه، والإسناد منقطع أيضاً بين قتادة وعمر رضي الله عنه. ومما وجدتُ بالنسبة لهذه القصة من بهت اليهود أن Abraham I. Katsh حرفها في حق عمر رضي الله عنه، فادعى أن عمر رضي الله عنه لما دخل على اليهود في مدراشهم وقالوا إنهم يحبونه لأنه يأتيهم، أنه قال لهم إن له شبهاتٍ وشكوكاً في دينه ولذلك جاءهم يطلب العلم وزيادة المعرفة، والحق أن الرجل حرف ترجمة النص العربي الذي أورده، وهو ما نقل عن الزمخشري أنه قال: وروي أنه كان لعمر رضي الله عنه أرض بأعلى المدينة وكان ممرّه على مدراس اليهود وكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحببناك وإنا لنطمع فيك فقال: **والله ما أجيئكم لحبكم ولا أسألكم لأني شاك في ديني وإنما أدخل عليكم لأزداد بصيرة في أمر محمد**... وأرى آثاره في كتابكم، ثم سألهم عن جبريل...[الكشاف ١/٩٢]، فالكلام واضح في أنه رضي الله عنه ينفي كون سبب إتيانهم هو وجود شك في دينه كما ترى، لكن الرجل حرف النص وجعله في معرض الإثبات، فقال:

"Zamakhshari relates that Omar owned a piece of land in Medina and in order to approach it he had to pass synagogues. From time to time he would visit a synagogue and listen to the discussions there. Once the Jews remarked to him, 'We love you and desire you', to which Omar replied **that he had some doubts pertaining to religious matters and came to seek more knowledge and information**..."

موضع الشاهد من كلامه هو الذي جعلته بخط عريض، وهو قوله: «فأجاب عمر بأن له شكوكاً تتعلق بمسائل الدين وأنه أتى ليطلب زيادة علم» (انظر: Judaism in Islam, p. 85-86). هذا كله مبني على أن القصة ثابتة وهي ليست كذلك، بل إن سندها منقطع. وهذا التصرف ليس بغريب من اليهود، وهو من بهتهم وافترائهم على مصادر الإسلام وأجلاء أهله، فكيف يكون من هذا منهجه =

وهذه الحقيقة – أي عداوة اليهود لجبريل عليه السلام – وإن لم أجدها بصريح العبارة في التلمود، فإن سببها مذكور فيه، ويدل عليها ما ذكروه في حقه مما فيه انتقاص له ونسبته إلى ما لا يليق بملك من الملائكة، فضلاً عمن وصفه الله تعالى بأنه الروح الأمين وأنه رسول أمين إذ هو رسول الله إلى من اختاره الله وفضله بالرسالة من الإنس. ثم ليس هناك مسوِّغٌ لهذا العداء في أثناء كتابة تلك الأسفار، لأن اليهود في ذلك الوقت يعيشون في ظلال ما يسمونه نزول ملاك الرب عليهم[1] أما التناخ فقد تقدم التنبيه على أنه ليس في أسفاره المتقدمة ذكر أحد من الملائكة باسمه، وأول سفر صرح باسم الملائكة بأعيانهم هو سفر دانيال، وليس فيه أيضاً ذكر أن جبريل عليه السلام عدو اليهود. وأما ما ذكر من العداوة فيما ورد في سفر إشعياء من قوله {وإحساناتِ الربِ أذكرُ تسابيح الرب حسب كل ما كافأنا به الرب الخير العظيم لبيت إسرائيل الذي كافأهم به

= من الكذب والدجل وتحريف معاني الكلام مؤهلاً لكتابة رسالة علمية يتناول فيها مصادر الإسلام بالنقد، وقد سبق التنبيه على أن الرجل كتب هذه الرسالة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة نيويورك، وحاول فيها إثبات أن النبي ﷺ الذي يدعون أنه مؤلف القرآن إنما أخذ معلوماته من كتب اليهود – التناخ والتلمود وكتب المدراش، واعتمد في نقله لكلام المسلمين على تفاسير ثلاثة: الطبري والزمخشري والبيضاوي.

(١) انظر: العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، للدكتور أحمد بن عبد الله بن إبراهيم الزغيبي (١٨٢/٢).

حسب مراحمه وحسب كثرة إحساناته، وقد قال حقاً إنهم شعبي بَنون لا يخونون فصار لهم مُخلّصاً. في كل ضيقهم تضايق وملاك حضرته خلّصهم. بمحبتِه ورأفته هو فكّهم ورفعهم وحملهم كل الأيام القديمة. لكنهم تمردوا وأحزنوا روح قدسه[1] فتحوّل لهم عدوّاً وهو حاربهم}[2]، فليست

(١) ذكر كتّاب قاموس الكتاب المقدس أن هذا اللفظ ورد في التناخ ثلاث مرات، لكن فسروه بأنه روح الله والأقنوم الثالث، وأثبتوا ألوهيته، تأييداً لعقيدتهم النصرانية، (انظر قاموس الكتاب المقدس، ص ٤١٤) ولا دليل لهم على ذلك. أما المواضع الثلاثة التي جاء فيها اللفظ فهي: سفر المزامير ٥١: ١١ مما نسبوا إلى داود عليه السلام يدعو الرب قائلاً: {لا تطرحني من قدام وجهك ورُوحَكَ القدوس لا تنْزِعْهُ مني}، والموضع الثاني سفر إشعياء ٦٣: ١٠، وهو الذي أورد هنا، وأما الثالث فهو ما جاء في السفر نفسه ٦٣: ١١، وجاء فيه: {...أين الذي جعل في وسطهم روح قدسه}. وقد اختلفت أقوالهم في بيان المراد بروح القدس الوارد في التناخ إلى عدة أقوال، فأحياناً يجعلونه مخلوقاً من المخلوقات، بل ورد في التلمود أن روح القدس من ضمن الأشياء العشرة التي خُلِقتْ قبل كل شيء في العالم (سفر حجيجاه ١٢ أ – ب)، وأحياناً يجعلونه قوةً تأتي من عند الله تعالى تقوي نفس من اختاره لسبب من الأسباب، مثل ما تأتي الأنبياء، فتجعلهم يفعلون الخوارق، وأحياناً يسوون بينه وبين "الشيخينا" أي السكينة، وهو تعبيرهم عن وجود الله في الأرض (وسيأتي الكلام عليها في باب الأسماء والصفات من هذا البحث إن شاء الله)، فيقال إن الشيخينا نزلت على فلان، ويعنون روح قدسه. وليس في شيء من المعاني المذكورة عندهم أن روح القدس هو جبريل عليه السلام. (انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: **Holy Spirit**. أما عندنا نحن المسلمين فقد ثبت أن المراد بروح القدس هو جبريل عليه السلام.

(٢) سفر إشعياء ٦٣: ٧-١٠

عائدةً على لفظ "ملاك حضرته" وهو جبريل عليه السلام، إذ إن السياق كله في بيان أيادي الله تعالى ونعمه على القوم وتمردهم عليه، فهو الذي صار عدواً وحاربهم، فلا يسلم الاستدلال به على إثبات وجود النص على عدواة اليهود لجبريل عليه السلام(١).

وقد رد اليهود ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من إثبات عداوة اليهود لجبريل عليه السلام، معللين بأنه وإن كان غالب ما يبعث الله عليه جبريل في العذاب والإهلاك، لكن ليس هناك مصدر في التلمود وغيره من كتابات الحاخامات ما يدل على أنه عدو اليهود(٢).

وليس هذا إلا هراء وعناد متعَمَّد وإلا فكلام الله تعالى الذي أنزله على رسوله ﷺ ليس فيه إلا الحق المحض الذي لا مرية فيه، فلا يشك أحد في أن اليهود في عهد النبي ﷺ قالوا إن جبريل عليه السلام عدوهم وأن الله رد ذلك عليهم، وعدم وجود ذلك في التلمود لا يجعل الخبر غير صحيح، ثم إن التلمود – على ما فيه من شدة التناقض – لا يقف ميزاناً أمام نصاعة حق القرآن، إذ ليس وحياً من عند الله، إنما هو كلام حاخامات اليهود الذين حرفوا شريعة الله المترلة على موسى عليه الصلاة والسلام.

---

(١) انظر في هذا استدلال شيخنا الدكتور محمد بن عبد الوهاب العقيل في كتابه معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين، ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٢) انظر: Judaism in Islam لأبراهام كاتش ص ٨٦-٨٧.

وقد تقدم تفضيلهم ميكائيل على جبريل عليهما السلام، ثم إننا نجد أهم يقرون بأن جبريل عليه السلام ملك النار، وأنه هو الملك الذي يتولى عذاب وإهلاك من أراد الله إهلاكه، وهذا هو الذي أعطاهم ذلك الانطباع عن هذا الملك الكريم.

ونجد في التلمود والكتابات الحاخامية ما يمكن أن يتخذه اليهود دافعاً لنصب العداوة ضد جبريل عليه السلام، من ذلك ما نقله أحد الباحثين اليهود Ginzberg (جيتزبيرج) عن أحد مصادر الهجاداه أن جبريل عليه السلام هو الذي تولى إحراق الهيكل في القدس[١].

ثم إنهم صرحوا بأن جبريل عليه السلام هو ملَك العذاب كما سبق بيان ذلك[٢]، وهذا هو السبب نفسه الذي ذكره اليهود في عهد النبي ﷺ لعداوتهم له عليه السلام، بل نقل اليهودي أبراهام كاتش في معرض نقده لروايات المسلمين لعداوة اليهود لجبريل عليه السلام رأي أحد الباحثين اليهود — جيجير (Geiger) — فإنه اعتماداً على فتوى الحاخام سليمان بن أدريت البارشلوني (١٣١٠-١٢٢٥م)، يرى أن لتلك الروايات مبرراً، لكن نسب ذلك إلى أن المفسرين المسلمين "حادوا عن الحق و لم يعرفوا أن جبريل عند اليهود رسول الله لتعذيب العصاة فقط"[٣]، وأضاف جيجر أن التلمود

(١) ذكره عنه أبراهام كاتش في كتابه اليهودية في الإسلام ص ٨٥، وأضاف أن في مصدر آخر ما يفيد أن ميكائيل وجبريل توليا عمل التدمير.

(٢) وانظر: الموسوعة اليهودية: مادة: Gabriel.

(٣) أبراهام كاتش، اليهودية في الإسلام ص ٨٦.

يصور جبريل عليه السلام بأنه يخفي ذنوب إسرائيل أي يمحوها[١].

وهذا إنما يثبت تناقضات التلمود، إذ يحتوي على ذم الشيء ومدحه، ونحن لا نتقول على اليهود ما لم يقولوه، فقد بينت أنهم ذكروا في التلمود ما فيه إثبات أن جبريل أحد الملائكة الكبار عند الله، وأنه يبعثه الله تعالى في قضايا مهمة، وهذه وغيرها وأفضل منها موجودة عندنا في القرآن، لكن نحن لا نعلق هذه الأعمال بشخص جبريل نفسه، وإنما تفعلها الملائكة بناء على أمر الله تعالى، ليس من عند أنفسهم.

لكن اليهود خصوصاً في التلمود نجدهم يصورون جبريل أو غيره من الملائكة بصور لا تليق بأدنى بني آدم منزلةً.

ومن صور انتقاصهم له ما ورد في التلمود من أن الرب أمره بإهلاك مدينة جماعة من الناس عصوا الرب بأن يأخذ جمراً من نار ليُذرِّها على المدينة، فادعى الحاخامات أنه أمر غيره أن يجلب الجمر له، وفي أثناء ذلك بردت النار التي في الجمر فلم تتمكن من إهلاك المدينة، فبسبب ذلك ذُهِب بجبريل عليه السلام إلى مكان وراء ستارٍ وجُلِدَ أربعين جلدةً بجلد من نار. ولم يقتصر التأديب على هذا، بل أقيل جبريل من منصبه وأوقف من أداء واجباته لمدة واحدٍ وعشرين يوماً، وجيء بالمَلَك الذي سموه "دبيئيل" الذي هو المسؤول عن الفُرس وأقيم مقامه[٢].

فالقوم الذين الملائكةُ عندهم بهذه المنزلة كيف يستغرب منهم نصب العداوة ضد أحد منهم، إذ إنهم يصورون أن الرب تعالى مثل ملوك الدنيا

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: التلمود، سفر يُوما ٧٧أ (Yoma 77a).

وأنه محاط بأعوان من الرجال يطيعونه في ظاهر أمرهم مع كون قلوبهم تُكِن الكراهية له، وأنهم يعصون أوامره ويفعلون ما لم يأمرهم به، ويتقدمون عليه ويتقولون عليه ما لم يقل، ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ ﴾ الصافات: ١٨١.

وملائكة الله تعالى لا يتصفون بتلك الصفات، بل هم عباد لله، يحبونه ويطيعونه، ولا يتصور منهم معصية الله تعالى، يقول الله تعالى عنهم ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾ ﴾ التحريم: ٦، وهم عباد أكرمهم الله تعالى بدوام عبادته، ولا يقولون إلا ما يرضيه كما لا يفعلون إلا بأمره، وهم في كل أمورهم يخشون عصيانه ويخافون عذابه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الأنبياء: ٢٨.

ومن تلك الصور التي تتنافى مع حقيقة الملائكة الكرام ما ذكروه في التلمود من اعتراض جبريل عليه السلام على الله تعالى، وذلك أن الرب حسب قولهم - لما قال لحزقيال: «وقل هكذا قال السيد الرب لأُورشليم... أبوك أموريٌّ وأمك حِثّيَّةٌ»[1]، قال له روح الشفاعة[2] " يا

---

(١) التناخ، سفر حزقيال ١٦: ٣، هكذا في التلمود وسقط في وسط الكلام: "مخرجك ومولدك من أرض كنعان".

(٢) ذكر مترجم هذا السفر من التلمود أن المقصود به جبريل عليه السلام.

رب الكون: لو أن إبراهيم وسارة جاءا ووقفا أمامك، أفتقول لهم مثل هذا الكلام فتخزيهم وتجعلهم في عار؟[1].

هذا تصوير التلمود لملائكة الله تعالى وجبريل على وجه الخصوص. ولا يعترض على هذا بما أخبرنا الله تعالى في القرآن من سؤال الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾البقرة: ٣٠، فإنه ليس على وجه الاعتراض، وليس فيه ما في ألفاظ التلمود من سوء أدب. بل إن في لفظ التلمود هذا نسبة الرب إلى الانحياز إلى إبراهيم وساره عليهما السلام.

هذا، وبقي أن أشير إلى قول اليهود في ملك الموت، فإنهم يصورونه بأنه ملَك عنيف قاس وعديم الشفقة الذي يضرب ويدمر بني آدم، وأنه يقف بين السماء والأرض بيده سيف مسلول.

وقد ورد في التلمود أن ملك الموت هو الشيطان نفسه، وهو أيضاً ملَكُ الشر الذي سموه "صمائيل"، هو أيضاً ما سموه "ييزر هارا" أي الميول الشرير الكامن في الإنسان، أو النفس الأمارة بالسوء، وأنه كائن خارق الطبيعة فعال، وأنه لم يكن مولعاً بقتال الإنسان والإضرار به وتدميره بأمر الرب فحسب، بل كان حريصاً على ذلك التصرف من قرارة نفسه دون أمر[2].

وفي موضع آخر يصور التلمود ملَكَ الموت بأن كل جسمه عيون

(١) التلمود: سفر سنهدرين ٤٤ب.

(٢) انظر كل هذا في التلمود سفر بابا باترا ١٦أ.

فلا يفوته شيء ولا أحد، وأنه إذا احتُضِر مريض وقف هذا الملك على رأسه وسيفه مسلول ويعلق بطرف السيف سماً مرّاً، فإذا رآه المحتضر اشتد عليه الخوف فيذهب يفتح فمه خوفاً فيُقَطِّر المَلَكُ في فيه هذا السم المر، فيموت منه، وهو الذي يجعل الجثة تتغير إلى رائحة نتنة، وهو أيضاً الذي يغير لون الوجه إلى أخضر(١).

ويدعون أنه يتشكل في أشكال مختلفة، وأنه غالباً ما يأتي في صورة مسافر ولاجئ، أو سائل، أو عربي بدوي(٢). وأظن أن اليهود أرادوا من ذلك أن لا يشفق اليهودي على لاجئ ولا سائل ولا عربي، لأنهم جعلوا أكره المخلوقات إليهم، وهو ملك الموت يأتي بواحدة من هذه الصور الثلاث.

واستشكل الحاخامات القول بأن المحتضر يموت من قطرة السم الواقعة في فمه من ملك الموت بما نقلوا عن صموئيل عن أبيه أن ملك الموت قال له: لولا احترامي لشرف الناس لاستطعت من قطع الحلق في الرجال قطعاً واسعاً مثلما يقطع الحلق في البهائم، وهذا يدل على أن الإنسان إنما يموت من قطع حلقه لا من السم المذكور، فأجاب بعضهم بأنه يمكن أن قطرة السُّمِّ هي التي تقطع الحلق(٣).

أما عن تغير الجثة بسبب هذا السم، فأكدوا بأنه يوافق قول الحاخام حنينا بر كهانا الذي قال: إنه قد قيل في مدرسة "راب" (وهو الحاخام أبا

---

(١) انظر: التلمود، سفر عبوداه زاراه ٢٠ب.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة ملك الموت Angel of Death

(٣) التلمود، سفر عبوداه زاراه ٢٠ب.

أريخا) إنه إذا أراد أحد أن يمنع الجثة من التغير فإنه يحولها على وجهها [1].
وهذا كله يبين لنا المستوى العلمي لهؤلاء الناس لأن تغير الجثة لا يختلف الناس في أن سببه هو المواد الموجودة في الجسم نفسه.

وكلام اليهود في التلمود عن الملائكة كثير جداً يحتاج إلى دراسة خاصة، وإنما أشرت إلى المهم من ذلك.

وما ذكروه مما هو صواب موافق لما أخبر الله تعالى في القرآن فإنه مقبول، وما أخطأوا فيه أو افتروه على الله ورسله من الملائكة والإنس فهو مردود، إذ الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم، من الأمور الغيبية التي لا دخل فيها للعقل، فما جاء به نص صحيح قبل وما سطره الحاخامات من تصورات باطلة وغير لائقة فهو مردود على صاحبه.

---

(١) انظر المصدر نفسه.

المبحث الثالث: اعتقادهم في الكتب المنَزَّلة

الكلام في الكتب عند اليهود يتركز على الكتب الموجودة في التناخ، أي ما اصطلحوا على تسميته التوراة والأنبياء والكتابات أو الكتب. والتوراة التي عندهم هي الأصلُ الذي انبثق منه جميع تعاليم الدين. ولم أجد في كلام الحاخامات الإقرار بكتب أخرى قبل التوراة، إلا إشارة أحدهم إلى أن لإبراهيم عليه السلام سفراً من أسفار التلمود، لكن هذا لا يعدو أن يكون من الأساطير التي شحنوا بها كتبهم في تمجيد التلمود.

ويرى اليهود أن التوراة مَنَزَّلةٌ من عند الله، كتبها الله بيده. وهي كلها عندهم حق وخير، وكل كلمة منها وكل حرف أعطاه الله إسرائيل إما مباشرة في طور سيناء وإما بواسطة موسى عليه السلام(١).

ويفرق اليهود بين التوراة ككتاب وبين التوراة كتقليد، فإنهم يطلقون التوراة على الكتاب المترل، ويطلقونها كذلك على التقاليد والروايات التي نقلوها عن الحاخامات الأوائل من تفاسيرهم لنصوص التوراة، فيسمونه التوراة الشفوية كما سبق بيان المقصود بها، فكل ما تفوه به الأنبياء الذين جاؤوا بعد موسى عليه السلام، وكذلك جميع علمائهم المتقدمين فيما عرف بالكتابات الحاخامية فهو وحي وهو توراة. وقد نصوا على أن كل ما يبتدعه عالم في المستقبل فهو مما سبق النطق به في طور سيناء(٢).

---

(١) انظر: ملتون استاينبرج، أساس اليهودية ص ٢٣-٢٤ (Milton Steinberg, Basic Judaism).

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٢٤.

فبناء على هذا التقرير إن التناخ كلها توراة، والمدراش توراةٌ والمشناه توراةٌ وكذلك التلمود كله توراةٌ، لذلك تجد في التلمود إطلاقهم كلمة الاهتمام بدراسة التوراة، ومقصودهم دراسة التلمود ومناقشة مسائله.

فيعتقدون أن الرب أعطى موسى عليه السلام التوراة كلها مباشرة بدون واسطة ملَكٍ، سواء منها ما سموه التوراة المكتوبة وهي الأسفار الخمسة، وما سموه التوراة الشفوية وهي تفاسير الحاخامات لتلك الأسفار[١]. فيرون أن الديانة اليهودية بهذا الاعتبار تم إكمال شريعتها في طور سيناء لا تحتاج إلى زيادة ونقصان، إذ كل ما يأتي من كلام الحاخامات إنما هو منها[٢] .

أما بخصوص التناخ الذي هو موضوع كلامنا في هذا البحث فقد تكلم الحاخاماتُ عنه وعن الكتب الأخرى التي يحويها، من حيث عدد الكتب ومؤلفيها، ومن ذلك قولهم بأنها تحتوي على أربعة وعشرين كتاباً[٣]، فقد ورد في التلمود عن الحاخام أدّا بر أبّاهو أنه «عوّد نفسه على تكرار درسه أربعاً وعشرين مرةً مطابقةً لعدد أسفار التوراة والأنبياء والكتابات...»[٤]. وهذا يدل على أن تقسيم التناخ إلى هذه الأقسام معروف في أيام الأمورائيم.

---

(١) انظر: أبوت راباي ناتان، وتعليق فتري، كما نقله Judah Goldin في كتابه: The Living Talmud ص ٤٣.

(٢) انظر: Milton Steinberg، المصدر المذكور ص ٢٤.

(٣) انظر: Canticles Rabbah 4: 11، وانظر أيضاً Everyman's Talmud ص١٤١

(٤) التلمود، سفر تعانيث ٨أ.

وورد في التلمود أيضاً أن التوراة نزلت في طوامير[1] منفصلة، ثم جمعت في كتاب موحد[2]. وورد فيه كذلك أسماء الكتب الموجودة في التناخ وترتيبها على خلاف بينهم في الترتيب ليس هذا موضع الكلام عنه.

أما من حيث التأليف فقد ورد في التلمود نسبة كل كتاب إلى من ألفه – حسب ظنهم –، إذ الكتب نفسها خالية عما يثبت كونها كلام الله، ولا فيها نص ينسب شيئاً منها إلى مؤلِّفٍ معلوم. فأوردوا سؤالاً: «من الذي كتب الأسفار المقدسة؟» فأجابوا أن: «موسى – عليه السلام – كتب كتابه والجزء المتعلق ببلعام[3]، وكذلك سفر أيوب. وكتب يوشع الكتاب الذي يحمل اسمه وكتب أيضاً الفقرات الثمان الأخيرة من الأسفار الخمسة[4]. وكتب شموئيل الكتاب الذي يحمل اسمه وكتب أيضاً سفر القضاة وكذلك سفر راعوث. وكتب داود سفر المزامير وضمَّن فيها

---

(١) أي لفائف، وقد تقدم التعريف بها.

(٢) انظر: التلمود، سفر جطين ٦٠أ.

(٣) أي الروايات المتعلقة ببلعام الواردة في سفر العدد ٢٣-٢٤.

(٤) يقصدون بذلك أن يوشع هو الذي كتب آخر ثمان فقرات من سفر التثنية الذي هو آخر الأسفار الخمسة، وهي الفقرات التي تتحدث عن موت موسى عليه السلام، من قولهم: «فمات هناك موسى عبدُ الرب في أرض موآب حسب قول الرب...» [التثنية ٣٤: ٥-١٢].

عمل الشيوخ القدامى، وهم: آدم عليه السلام[١]، وملكي صادق[٢]، وإبراهيم، وموسى، وهامان، ويدوثون (Yeduthun)[٣]، وآصف [٤]، وكذلك أسماء قارون الثلاثة[٥]. وكتب أرمياء الكتاب الذي يحمل اسمه، وكتاب الملوك، وكذلك كتاب مراثي أرمياء. وكتب حزقيال وزملاؤه أسفار إشعياء، والأمثال، ونشيد الأنشاد والجامعة. وكتب رجال المجمع

(١) فقد نسبوا إليه قول الفقرة المذكور في سفر المزامير ١٣٩: ١٦، إلا أن السياق لا يساعدهم على إثبات صحة هذه النسبة، إذ إن الكلام متواصل لداود عليه السلام – حسب زعمهم، ولم يذكر فيه اسم آدم عليه السلام فينسب إليه.

(٢) كلمة مشكلة في وضعها ومعناها، وردت في سفر التكوين (١٤: ١٨-٢٠)، مراداً بها رجلاً كان هو ملك مدينة اسمها شاليم التي ادعى المعلقون والمفسرون اليهود وغير اليهود أنها مدينة القدس، وأنه قابلَ إبراهيم عليه السلام في أثناء سفره وباركه، وذكر النص المشار إليه في التكوين أنه كان كاهناً لله العلي القدير، فجعلوا من هاتين الكلمتين شخصيةً، وقد اكتنف حقيقة هذه الشخصية غموض كثير، وتوصل بعض الباحثين إلى أن الاسم تحريف لكلمة "الملك الصادق"، "الملك السالم"، وأنه المنصوص في الأصل العبري من التناخ وتم تحريفه من قبل المترجمين (انظر: التوراة بين الوثنية والتوحيد لسهيل ديب ص ٣٣-٤٠).

(٣) لم يتبين لي من هو.

(٤) وهو آصف بن برخيا

(٥) وليس المراد من قول التلمود هنا أن هناك كتباً خاصةً لكل واحد ممن ذكر، وإنما هي نصوص وردت في التناخ مبثوثة في مواضع مختلفة ادعى اليهود أنها تنسب إلى المذكورين.

الأكبر سفر حزقيال[١]، وكتب الأنبياء الاثني عشر الصغار، ودانيال، وطوامير إستير. وكتب عزرا السفر الذي يحمل اسمه، وكذلك الأنساب المذكورة في سفر أخبار الأيام إلى يومه هو»[٢].

وذكروا عقب هذا النص رأي راب[٣] وهو أن عزرا لم يغادر بابل إلى أرض يسرئيل إلا بعد الانتهاء من كتابة أنسابه. وأوردوا سؤالاً: «إذاً من الذي أكمله (سفر أخبار الأيام)؟ - الجواب: (هو) نحميا بن حخاليا»[٤].

هذا قولهم في التلمود، وهو واضح في أهمم لا يعرفون على وجه اليقين من ألف الكتب التي بين أيديهم، وإنما هو ظنهم وتخمينهم. ولست بصدد تناول هذه المسألة هنا، فإنها قد أشبعت بحثاً وتحقيقاً من قبل باحثين سواء من اليهود وغيرهم. فيظهر لكل قارئ أن نسبتهم كتابة شيء من هذه الأسفار إلى من ذكروا ليس إلا بعد أن تأكدوا من وجود ثغرة يطعن بسببها في صحة نسبة التوراة والكتب إلى الله تعالى، بل إلى الأنبياء أنفسهم، فيأتوا بجواب عما قد يثار من إشكال، وذلك لوضوح تلك الثغرات والإشكالات التي لا يمكن معها نسبة الكتاب إلى من ذكر يقيناً.

(١) ونقل المترجم لهذا السفر عن المفسر راشي أن سبب عدم قيام حزقيال بكتابة سفره هو أنه كان يعيش خارج أرض يسرئيل، وكذلك الشأن في دانيال.

(٢) التلمود: سفر بابا باترا ١٤ب إلى ١٥أ.

(٣) هو الحاخام آبا أريخا.

(٤) المصدر نفسه.

ومن تلك الأمثلة ما ذكروا من محاولة جواب عن إشكال ذكر موت موسى عليه السلام في التوراة نفسها مع أنهم يدعون أنه كاتبها، ونص الفقرة هي: «فمات هناك موسى عبدُ الرب في أرض موآب حسب قول الرب، ودفنه في الجواء[(١)] في أرض موآب مقابل بيت فغور ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات ولم تكلّ عينه ولا ذهبت نضارته فبكى بنو إسرائيل موسى في عربات موآب ثلاثين يوماً فكملت أيام بكاء مناحة موسى، ويشوع بن نون كان قد امتلأ رُوحَ حكمة إذ وضع موسى عليه يديه فسمع له بنو إسرائيل وعملوا كما أوصى الرب موسى ولم يقم بعد نبيٌّ في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه في جميع الآيات والعجائب التي أرسله الرب ليعملها في أرض مصر بفرعون وبجميع عبيده وكل أرضه، وفي كل اليد الشديدة وكل المخاوف العظيمة التي صنعها موسى أمام أعين جميع إسرائيل»[(٢)].

وبطلان نسبة هذا الكلام إلى موسى لا يخفى، قال أبو محمد ابن حزم رحمه الله بعد إيراد هذا الكلام[(٣)]: «هذا آخر توراتهم وتمامها، وهذا الفصل

(١) قالوا في قاموس الكتاب المقدس، ص ٢٧٨،: «الكلمة العبرية لوادٍ، وهو بطن من الأرض أو وادٍ واسع، فيه دفن موسى في أرض موآب».

(٢) سفر التثنية ٣٤: ٥-٩.

(٣) والنص المذكور عنده يختلف عن هذا بقليل، ولعله اعتمد على ترجمة أخرى قديمة، إذ الذي عنده: «... فنعاه بنو إسرائيل في أوطنة موآب ثلاثين يوماً، ثم إن يشوع =

شاهد عدل وبرهان تام ودليل قاطع وحجة صادقة في أن توراهم مبدلة وأنها تاريخ مؤلف كتبه لهم من تخرص بجهله أو تعمد بفكره، وأنها أيضاً غير منزلة من عند الله تعالى، إذ لا يمكن أن يكون هذا الفصل منزلاً على موسى في حياته، فكان يكون إخباراً عنهما، لم يكن بمساق ما قد كان، وهذا هو محض الكذب، تعالى الله عن ذلك، وقوله ولم يعرف قبره آدمي إلى اليوم بيان لما ذكرنا كاف وأنه تاريخ ألف بعد دهر طويل ولا بد»[١].

ولما أيقن الحاخامات بالريب والشك الذي يراود قلب القارئ حتماً، حاولوا البحث عن إجابات وحلول تسده. ولدفع إشكال أن موسى عليه السلام حَكى موته بنفسه الذي لا يقبله أي عاقل، قالوا في التلمود: «قال السيد (ويعنون به الحاخام يهوذا هاناسي): كتب يوشع السفر الذي يحمل اسمه وكتب كذلك الفقرات الثمان الأخيرة من التوراة»[٢]، أي التي ذكر فيها موت موسى عليه السلام. ثم ذكروا أن هذا رأي أحد التنائيم المعتبرين، وهو الحاخام يهوذا، وقيل الحاخام نحميا، وحكوا أنه قال في تعليقه على نص آخر التوراة أن موسى إنما كتب

= بن نون امتلأ من روح الله، إذ جعل موسى يديه عليه، وسمع له بنو إسرائيل وفعلوا ما أمر الله به موسى، ولم يخلف موسى في بني إسرائيل نبي مثله، ولا من يكلمه الله مواجهة في جميع عجائبه التي فعل على يديه بأرض مصر في فرعون مع عبيده وجميع أهل مملكته، ولا من صنع ما صنع موسى في جماعة إسرائيل».

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٨٦/١).

(٢) سفر بابا باترا ١٥أ.

التوراة من أولها إلى ما قبل هذا النص، وأما هذا النص (أي قصة موته) وما بعده فإنما كتبه يوشع.

وقد اعترض أحد الحاخامات – وهو الحاخام شمعون – على هذا التعليل فقال: «هل يمكننا أن نتصور أن كتاب الشريعة ناقص بقدر كلمة واحدة؟ ألم يكن مكتوباً[١]: {خذوا كتاب التوراة هذا؟}[٢]. لا، الذي يجب أن نقوله هو (أن التوراة من أولها) إلى هذا الموضع قام الرب بإملائها على موسى، وأن موسى رددها وكتبها. أما من هذا الموضع فالرب أملاه وكتبه موسى في دموع...»[٣].

لذلك حكى أحدهم عن "راب" أبا أريخا قوله: «إن الفقرات الثمان الأخيرة من التوراة يجب أن لا يقرأها في المعبد إلا شخص واحد»[٤]. وهذا إما على رأي يهوذا أو نحميا باعتبار أن هذا الجزء من التوراة لم يقم موسى عليه السلام بكتابته فلا يكون ضمن التوراة التي تقرأ جماعياً، وإما

(١) من أساليب الحاخامات في الاستدلال بنصوص التناخ، فيقولون: إنه قد كُتِبَ، أو أليس مكتوباً كذا، فيوردون النص المراد الاستدلال به، ويقصدون بالكتابة هنا أنه من التوراة المكتوبة في مقابل شروحاتهم التي هي التوراة الشفوية.

(٢) سفر التثنية ٣١: ٢٦، وبداية النص: {فعندما كمّل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب إلى تمامها أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلاً خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم...}.

(٣) التلمود: سفر بابا باترا ١٥أ.

(٤) المصدر نفسه.

على رأي شمعون باعتبار أن موسى لم يردد النص وإنما كتبه في دموعه. وكما أن موسى لا يمكن أن يكون كتب هذا الجزء، كذلك لا يمكن أن يكون كتبه يوشع لأنه يقول في آخره: {ولم يعرف إنسانٌ قبره إلى هذا اليوم}، ولا يمكن أن يكون يوشع قد ضيّع وقت كتابة هذا النص قبر موسى عليه السلام.

وهذا كله من تخرصاتهم، إذ لا دليل لهم على من كتب هذه التوراة على وجه اليقين فتخبطوا في إيراد هذه الحلول والتعليلات التي لا يقبلها الصبيان. فيتضح بكل جلاء أن هذه التوراة التي بأيدي اليهود ليست هي التي كتبها الله بيده وأعطاها موسى عليه السلام كما نؤمن بذلك نحن المسلمين، وإنما هو كتاب قام بكتابته شخصٌ مجهولٌ حَكى فيه تاريخ موسى عليه السلام وشيئاً من الشريعة التي أنزلها الله عليه، لكن بتعبيراته هو، ولا يستطيع أحدٌ في الدنيا إثبات أن هذا الموجود هو كلام الله حقيقة، بل ليس كلام موسى عليه السلام، إذ إن موسى لا يمكنه حكاية موته وذكر موضع الموت وأنه قُبر في مكان لا يعلمه آدمي.

ومما يؤكد عدم معرفة أحد من اليهود قديماً وحديثاً بحقيقة من قام بكتابة التوراة وغيرها من تلك الكتب أن سفر يوشع أيضاً ليس هناك ما يدل على أن يوشع هو الذي قام بكتابته، ورد فيه «وكان بعد هذا الكلام أنه مات يَشوعُ بنُ نون عبدُ الرب ابنَ مئةٍ وعشرين سنين، فدفنوه في تُخْمِ مُلْكِهِ[١] في

---

(١) تخم ملكه أي نصيبه وحدود أرض ملكه، وكان بنو إسرائيل إذا تغلبوا على أرض =

تِمْنَة سارح[١] التي في جبل أفرائيم شمالي جبل جاعش، وعبدَ إسرائيل الربَّ كل أيام يشوع وكل أيام الشيوخ الذين طالت أيامهم بعد يشوع والذين عرفوا كل عمل الرب الذي عمله لإسرائيل»[٢].

وقد أوردوا هذا الإشكال أيضاً في التلمود، فقالوا: «وقد قلتَ[٣] إن يشوع كتب سفره، لكن ألم يكن مكتوباً: {ومات يشوع بن نون عبد الرب}؟ - فأجابوا: إن إليعازر هو الذي قام بإكماله. لكن جاء مكتوباً أيضاً: {ومات ألعازارُ بنُ هارون فدفنوه في جبعة فينحاس ابنه التي أعطيتْ له في جبل أفرايم}[٤] — فأجابوا: إن فينحاس هو الذي أكمله»[٥].

ولم ينته الأمر إلى هذا، فأورد التلمود اعتراضاً آخر في شأن سفر شموئيل من أنه قام بكتابة سفره أيضاً وأنه ورد في سفره ذكر موته

= يقتسموها بالقرعة، لكل سبط أو بيت أو فرد حسب نصيبه، وكان يفصل بين الحقل الواحد والآخر صف من الأشجار أو كومة من الحجارة توضع على زوايا الحقل، وهي التخوم، انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ٢١٣.

(١) قالوا في قاموس الكتاب المقدس، ص ٢٢٣: «اسم عبري معناه "نصيب وافر" وتمنة حارس "نصيب من الشمس"، وهي مدينة على جبل أفرايم في الجانب الشمالي من جبل جاعش أعطيت ليشوع فبناها، ودفن فيها».

(٢) سفر يشوع ٢٤: ٢٩-٣٠.

(٣) هذا قول معترض على القول بأن يوشع كتب سفره.

(٤) سفر يشوع ٢٤: ٣٣.

(٥) التلمود: سفر بابا باترا ١٥أ.

كذلك: {ومات شموئيل وندبه كل إسرائيل ودفنوه في الرامة في مدينته...}[1] – فأجاب أصحاب التلمود بأن جاد الرائي وناثان النبي قاما بإكمال سفره[2].

وهكذا نجد أن القوم لا يقين عندهم في شأن كتبهم وأصلها وتأليفها. ولذلك اضطربوا اضطراباً شديداً في أمر تقنين هذه الكتب واعتماد ما يقبل منها وما يرد، كما اختلفوا في شأن ترتيبها. وقد ذكر أبرهام كوهين في كتابه أن الروايات الواردة في شأن تحديد قانونية الكتب أمر لا يقين فيه، ونقل أمثلةً من كلام بعض الحاخامات في التلمود وغيره من الكتابات الحاخامية تثبت ذلك، منها قول الحاخام ناثان في حِكَمه فيما رُوِيَ من أنه كانوا في البداية رفضوا أسفار الأمثال، ونشيد الأنشاد وسفر الجامعة، أي فلم يعدُّوها من الكتب المعتمدة لأن ما فيها إنما هي أمثال ولم تكن جزءاً من التناخ، وأنها بقيت هكذا مُبْعَدَةً إلى أن جاء أعضاء المجمع الكبير (٥٢٠ ق. م. – ٧٠م) فشرحوها شرحاً روحياً[3].

ومما يؤكد هذا الاضطراب ما ورد في أحد الكتب الإضافية (توسيفتا) من «أن الفقهاء (الحاخامات) سعوا في إخفاء[4] سفر الجامعة (من الكتب المعتمدة) لما في كلماته من تناقضات. ولماذا لم يخفوه؟ (قالوا)

(١) سفر صموئيل الأول ٢٨: ٣

(٢) انظر: التلمود: سفر بابا باترا ١٥أ.

(٣) انظر: Everyman's Talmud ص ١٤٣.

(٤) عند كوهين "سحب"

لأن السفر يبدأ بتعاليم دينية[١] وينتهي بتعاليم دينية، لأنه ورد مكتوباً (أي في التناخ): {ما الفائدة للإنسان من كل تعبه الذي يتعبه تحت الشمس؟}[٢] وعلق على ذلك مدرسةُ الحاخام يناي[٣] بأن الإنسان لا يحصل له أي منفعة مما هو تحت الشمس، لكن يحصل له مما قبل الشمس[٤]...[٥].

وكذلك وقع بخصوص سفر الأمثال فإنه ورد في التلمود أن الحاخامات كادوا أن يسحبوه أيضاً من الكتب المعتمدة لما فيه من تناقضاتٍ[٦]. وفي شأن سفر حزقيال كذلك لما فيه من مخالفات شديدة للشرائع الواردة في التوراة، قال "راب" (أبا أريخا): في الحقيقة إن ذلك الرجل المسمى حنانيا بن حزقيا يستحق الذكر بالخير والبركة، إذ لولاه لتم إخفاء (أي إبعاد) سفر حزقيال، لما في نصوصه من مخالفات للتوراة.

---

(١) ذكر المترجم أن في الأصل العبري عبارة بمعنى "كلمات من التوراة".

(٢) سفر الجامعة ١: ٣.

(٣) أحد الأمورائيم الفلسطينيين في القرن الثاني والثالث الميلادي، اشتهر باسم يناي الكبير، كان من تلاميذ يهوذا هاناسي، كانت له مدرسة في عكبرا في الجليل. (انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٣٨٣-٣٨٥).

(٤) ويعني بهذا المثال أن الإنسان يستفيد ويربح من كدّه في شأن التوراة التي كانت موجودة قبل الشمس.

(٥) التلمود سفر شبات ٣٠ب.

(٦) انظر: المصدر نفسه، شبات ٣٠ب.

فماذا صنع؟ فإنه جُمِع له ثلاثمئة برميلٍ من الزيت[١] فجلس في غرفة في أعلى بيته وأكب على الدراسة حتى جمع بين النصوص المتناقضة»[٢].

ثم لما تم الاتفاق أخيراً على اعتماد هذه الكتب أصدروا تحذيراتٍ شديدةً من إضافة أي شيء سواء في الكتب الموجودة أم إضافة كتب أخرى غير المقننة[٣].

وهذه أمثلة قليلة مما أورد التلمود مما يدل على اضطراب القوم في كتبهم، ومع ذلك نجد في التلمود أن الحاخامات يعتمدون على هذه الكتب ويستدلون بها في إصدار فتاويهم وأحكامهم في أمور دينهم، مع يقينهم بأنها إنما أدخلت ضمن الكتب المقننة في وقت متأخر، علماً بأن كل الكتب — بما فيها التوراة — ليست بحروفها كلام الله تعالى الذي أنزل على نبيه.

هذا، ومما له صلة بأمر الإيمان بالكتب وجوب الإيمان بأن التوراة وحي من عند الله تعالى[٤]، فقد سبق ذكر كلام الحاخام عقيبا الذي ذكر فيه من ليس له حظ في الحياة الآخرة، ومنهم: «... من زعم أن التوراة

---

(١) يعني الذي يستعمل وقوداً للمصباح ليتمكن من الاجتهاد والسهر في الليالي المتواصلة في الدراسة ومراجعة النصوص.

(٢) التلمود: سفر شبات ١٣ب.

(٣) انظر: Everyman' Talmud، ص ١٤٥

(٤) انظر: المصدر نفسه ص ١٤٥، وMilton Steinberg, Basic Judaism p. 23، و Barry L. Schwartz, Jewish Theology, A Comparative Study, p. 23.

ليست وحياً من عند الله»[١]. وقد ألحق الشراح (الأمورائيم) كل من زعم أن كل التوراة وحي من عند الله إلا فقرةً واحدةً، وزعم أنها من قول موسى عليه السلام، وتأولوا ما ورد في التوراة: «لأنها (أي النفس) احتقرت كلام الرب ونقضت وصيته قطعاً تُقْطَعُ تلك النفس ذنبها عليها»[٢] بأن المقصود به من ذهب هذا المذهب[٣].

ومن غرائب التلمود وتناقضاته أننا نجد فيه التصريح بأن موسى عليه السلام قد يقول قولاً غير الذي قيل له ويبدله بغيره، بل حكم الحاخامات بأن ذلك وقع، فقد أوردوا في التلمود أن داود عليه السلام قال: «لم يمر بي منتصف الليل وأنا غارق في نومي...» ثم قالوا «لكن كيف عرف داود وقت منتصف الليل بالتحديد؟ مع أن معلمنا موسى لم يعرف ذلك؟ لأنه كُتِبَ: {وقال موسى هكذا يقول الرب إني نحو منتصف الليل أخرج في وسط مصر}[٤]، لما "نحو منتصف الليل"؟ هل نقول إن الربَّ قال له: "نحو منتصف الليل"؟ أيمكن أن يكون في بال الرب شك؟ إذاً لا بد أن نقول إن الرب إنما قال له: "في نصف الليل"، وجاء هو وقال: "نحو نصف الليل". إذاً موسى كان شاكاً...»[٥].

(١) المشنا: سفر سنهدرين الباب الحادي عشر، المشناة الأولى.

(٢) سفر العدد ١٥: ٣١ .

(٣) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٩٩أ.

(٤) التوراة: سفر الخروج ١١: ٤

(٥) التلمود: سفر براكوت ٣ب.

فالواضح من هذا النص أن موسى عليه السلام – حسب قولهم – قد يقول عن الرب خلاف ما قال له، وكما أن فيه إثبات أن لفظ التوراة قد لا يكون هو عين ما قاله الرب لموسى عليه السلام، وأنه تصرف فيه وبدل ألفاظه، حاشاه عن قولهم.

وأما الحكم بوجوب الإيمان بأن التوراة وحي من عند الله فهو صحيح في حق التوراة التي أنزلها الله تعالى حقيقةً على موسى عليه السلام، أما التي بأيديهم مما هم في ريب وشك في شأن من كتبها لما تحتوي عليه من استحالة كونها من كلام الله، فلا يصح لهم هذا الحكم في صالحها، ولا سيما أنه قد سبق ذكر عقيدتهم فيما يسمونه التوراة الشفهية، وأنهم إذا أطلقوا كلمة التوراة فغالباً ما يقصدون بها نص التناخ مع المشنا والتلمود، أي ما يسمونه التوراة المكتوبة والتوراة الشفهية. فالنتيجة من هذا أن كلام الحاخامات سواء وافق التوراة أم خالفها هو نفسه توراةٌ.وهذا هو أصل دين اليهود، أو بتعبير أدق، هو أصل ما يسمى اليهودية الحاخامية.

وقد تقدم أيضاً أن هذا مجرد اعتقاد من اليهود خالٍ من دليل يثبته، إذ ليس هناك نص من التوراة نفسها يثبته ولا من كلام نبي الله موسى عليه السلام الذي لم يحظَ كلامه بأن يدون مع كلام الحاخامات في التلمود، إذ إن أقواله فيه قليلة جداً فضلاً عن أن يتكلم عن مسألة ثبوتها عنه بسند.

وقد صرح بعض الباحثين بأن عقيدة التوراة الشفهية لم تكن معروفة قبل هدم الهيكل عام ٧٠م على يد طيطس، وإنما كان هذا الاعتقاد رمزاً للديانة اليهودية الموجودة في الفترة المذكورة، وقد نشأت الفكرة تحديداً في مدينة يمنيا [١].

ومما له علاقة بموضوع الإيمان بالكتب قولهم بأن «التوراة في الأصل أعطيت إسرائيل باللغة العبرية وفي الحروف العبرية، ثم لاحقاً في زمن عزرا أعطيت في الحروف الآشورية[٢]، وفي اللغة الآرامية.

ثم في النهاية اختير لإسرائيل الحروف الآشورية واللغة العبرية، وتُركت الحروف العبرية واللغة الآرامية "للهِديوتوت". من هم الهديوتوت؟ أجاب الحاخام حسدا بأنهم الكوتيون[٣]...»[٤].

وفي هذا النص التصريح بأن التوراة أعطيت مرتين، مرة في زمن موسى عليه السلام، ومرة ثانية في زمن عزرا. والسؤال: كيف تم هذا الأمر، هل هناك فعلاً إعطاء للتوراة مرتين؟ ولِمَ يُعْطى اليهودُ توراةً أخرى زمن عزرا إذا كانت توراة موسى عليه السلام موجودة، فهذا ليس إلا إقرار التلمود بفقدان التوراة، وأن التي عندهم والتي بنى عليها الحاخامات

---

(١) (Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 42-43; Jonathan G. Campbell, Dead Sea Scrolls, The Complete Story, p. 22

(٢) علق المترجم بأن معنى ذلك حروف العبرية الحديثة بالكتابة المربعة.

(٣) ويعنون هم السامريين، كما بين المترجم في الهامش.

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ٢١ب.

مشناهم وجماراهم هي التي جاء بها عزرا[1]. والمعلوم أن عزرا إنما جاءهم بكتاب ادعى أنه توراة موسى عليه السلام وقرأه عليهم في المجمع، فقد ذكروا أنه: «لما استهل الشهر السابع وبنو إسرائيل في مدنهم اجتمع كل الشعب كرجل واحدٍ إلى الساحة التي أمام الماء، وقالوا لعزرا الكاتب أن يأتي بسفر شريعة موسى التي أمر بها الرب إسرائيل، فأتى عزرا الكاتب بالشريعة أمام الجماعة من الرجال والنساء وكل فاهمٍ ما يسمع في اليوم الأول من الشهر السابع، وقرأ فيها أمام الساحة التي أمام باب الماء من الصباح إلى نصف النهار أمام الرجال والنساء والفاهمين، وكانت آذان كل الشعب نحو سفر الشريعة، ووقف عزرا الكاتب على منبر الخشب الذي عملوه لهذا الأمر...»[2].

فالذي جاء به عزرا ليس توراةً أخرى أوحيت إليه، وإنما هي ما ادعاه بأنه توراة موسى عليه السلام، فثبت أن توراة موسى عليه السلام ضائعة، وهذا أمر أثبته الباحثون من اليهود وغير اليهود[3].

وفي رفعهم لشأن عزرا الكاتب أوردوا في التلمود: «ومما تم تعليمه أن الحاخام يوسي قال: لو لم يتقدمه موسى لاستحق عزرا أن يأخذ التوراة لإسرائيل»[4]، ثم وضحوا المراد بإعطاء التوراة مرةً في زمن عزرا

---

(١) انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة ٣٦٦/١

(٢) التناخ: سفر نحميا ٨: ١-٤.

(٣) انظر: البحث الماتع الذي كتبه الشيخ رحمة الله الهندي في إظهار الحق خصوصاً (٥٩٩/٢).

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ٢١ب.

بأنه «وإن لم تكن التوراة قد أعطيت عن طريقه، فإن حروفها غُيِّرَت عن طريقه»[١]. وهذا لا ينفي أن الكتاب الذي جاء به عزرا ليس بحروفه هو توراة موسى عليه السلام – على فرض صدق الكلام – وأنى له ذلك وقد ثبت فقدان توراة موسى عليه السلام.

وسبب تغيير الحروف من العبرية إلى الآرامية هو أن اليهود رجعوا من بابل بعد المدة الطويلة التي مكثوا تحت التهجير وقد نسوا اللغة العبرية فلم يكونوا يعرفونها، ولم يكن هناك بد من ترجمتها لهم إلى اللغة التي يفهمونها والتي صارت لغة التخاطب بينهم. وهذا في ذاته يثبت أن التوراة الأصلية التي أنزلها الله على موسى عليه السلام في اللغة العبرية قد فقدت، إذ لو كانت موجودةً معهم في بابل لما نسوا لغتها.

ومما ذكره التلمود بصريح العبارة أن التوراة مخلوقة، ولم يعدها الحاخامات من كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفات ذاته، فقد ذكروا أن سبعة أشياء خُلِقت قبل خلق العالم، وهي: التوراة، والتوبة، وجنة عدن، وجهنم، والعرش، والهيكل، واسم المسيح[٢].

ولا شك أن التوراة كلام الله تعالى، فليست مخلوقة، بل وحي من عند الله، كتبها الله تعالى بيده وأعطاها موسى عليه السلام، وكونها قبل خلق المخلوقات إن أرادوا بمجرد السبق من حيث إنها كلام الله القائم بذاته مع إثبات أنه يتكلم متى شاء وكيف شاء، وأنه تعالى تكلم بها

(١) المصدر نفسه ٢٢أ.

(٢) انظر: التلمود: سفر فساحيم ٥٤أ.

وكتبها وأعطاها موسى في الوقت الذي دعاه على طور سيناء، فهذا حق، أما إن أرادوا أنها مخلوقة من المخلوقات التي ذكروا معها مثل العرش فهذا ليس بصحيح، وأقل ما فيه أنه قول لم يتلقوه عن نبي الله موسى عليه السلام ولا عن أحد من الأنبياء بعده.

المبحث الرابع: اعتقادهم في الأنبياء والرسل

تعود كلمة נביא "نفئ" في اللغة العبرية إلى أصل الفعل الآشوري "نابو" بمعنى "ينادي" و"يدعو"، فالنبي هو من دُعِيَ[١]، كما تأتي كلمة نبي بمعنى "ينبع"، و"يتفجر"، و"أعلن" و"أخبر" من النبأ كما هو في اللغة العربية[٢]. أما كلمة بروفيت فهي يونانية ترجم بها كلمة نبي في الترجمة السبعينية، وهي تعني من يتكلم عن غيره أو المتحدث عنه، ومن هناك اصطلح كل المتحدثين باللغات اللاتينية على تسمية النبي بروفيت وإن كانت الكلمتان مختلفتين في المعنى الدقيق[٣].

أما من حيث المصطلح فقد عرّفت الموسوعة اليهودية النبي بأنه فرد صاحب قدرة خارقة منح المنحة الإلهية لتلقي رسالة الوحي وأدائها[٤].

إن الإيمان بالنبوة يُعَدُّ في التلمود من الأمور المسلَّمة، فيؤمن الحاخامات بأن الرب يخبر عن إرادته بواسطة متحدثين، يبلغون عنه ما يوحي إليهم، يسمون الأنبياء.

ولليهود عدَّةُ ألقاب يعبرون بها عن النبي أو بعض وظائفه، منها:

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica ١١٥٢/١٣، مادة Prophet And Prophecy

(٢) انظر: المعتقدات الدينية لدى الغرب، للدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن ص ٢٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه ٢٧.

(٤) Encyclopaedia Judaica ١١٥٢/١٣.

١- حوزيه، أي الرائي، وهو الشخص الذي يتنبأ بالغيب ويخبر بما سيكون مما يتلقاه من الوحي.

٢- روئيه، وهو أيضاً بمعنى الرائي، وهي صفة تشير إلى قوة رؤية بصرية أو قلبية غير طبيعية وهذا اللفظ يستعمل غالباً في التناخ مراداً به النبي، كما ورد في التناخ: {سابقاً في إسرائيل هكذا كان يقول الرجل عند ذهابه ليسأل الله، هلم نذهب إلى الرائي، لأن النبي اليوم يدعى سابقاً الرائي}(١).

٣- إيش إلوهيم، أي رجل الله، وهو مصطلح يدل على علاقة النبي بالرب، وفيه معنى أن الرب يختاره ويصطفيه ويخصه بشيء من العلم.

٤- حالم الأحلام، وهو لفظ يستعمل جنباً إلى جنبٍ مع لفظة النبي بدون تفرقة

٥- نافئ أي نبي، وهو الذي جاء التصريح به في مثل الفقرة التي سبق ذكرها من سفر شموئيل في بيان معنى الرائي(٢).

وفي التلمود ورد إطلاق هذه الألفاظ على عدة أناس بصفة غير منضبطة كما هو الحال في التناخ.

---

(١) شموئيل الأول ٩: ٩

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica ١١٥٤/١٣، والمعتقدات الدينية لدى الغرب، للدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن ص٢٨-٢٩، وموسوعة عبد الوهاب المسيري ١١١/٥-١١٢.

ونجد كذلك في التلمود أن النبوة مِنَّةٌ وهِبَةٌ من عند الله يختار لها من يشاء كما هو قولنا نحن المسلمين، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ﴾ الحج: ٧٥، وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ الأنعام: ١٢٤.

ومسألة كون النبوة مكتسبةً أو هِبَةً باختيار من الله تعالى، أورد فيها موسى بن ميمون ثلاثة آراء:

١- أنها باختيار، يختار الله لها من يشاء فينبئه، ونسب هذا الرأي إلى من سماهم "جمهور الجاهلية[1] ممن يصدق بالنبوة، وبعض عوام شريعته (أي من اليهود).

٢- أن النبوة كمالُ ما في طبيعة الإنسان وذلك الكمال يحصل للشخص بعد رياضة عقلية، وأنه - حسب هذا الرأي - لا يمكن أن يتنبأ الجاهل، ولا يكون الإنسان يُمْسِي غيرَ نبي ويُصْبِح نبياً، وهذا رأي الفلاسفة.

٣- وهو الرأي الذي سماه رأي شريعتهم وقاعدة مذهبهم، وهو مثل رأي الفلاسفة بعينه إلا في شيء واحد، وذلك أنهم يزعمون أن الذي يصلح للنبوة المتهيئ لها قد لا يتنبأ، وذلك بمشيئة إلهية...ثم قال في

(١) ولعله يقصد بذلك المسلمين كما يفهم من كتابه، ويدل لذلك ما جاء في الكتاب نفسه (ص ٤٩٦) إذ ذكر الرازيَّ ونقد شيئاً من كلامه ثم قال: وسبب هذا الغلط كله كون هذا الجاهل وأمثاله من الجمهور....

آخر بيانه لهذا القول: «لكن نجد نصوصاً كثيرة منها نصوص كتب، ومنها كلام الحكماء كلها مستمرة على هذه القاعدة، وهي أن الله ينبّئ من يشاء متى شاء لكن للكامل الفاضل في الغاية، أما الجهال من العوام فلا يمكن ذلك عندنا»(١).

ومراده بذلك همز نبينا محمد ﷺ وغمزه والطعن في نبوته. وهذه محاولة الرجل للتوفيق بين الأقوال الكثيرة المختلفة في التلمود، فقد ورد فيه ما يدل على اعتقادهم أن النبوة هِبَةٌ من الله، قال الحاخام إسحاق: «لماذا حصل عُوبَدْيا على هبة النبوة؟ - لأنه قد خبّأ مئةً من الأنبياء في المغارات...»(٢).

وفيه أيضاً الرأي الذي يوافق قول الفلاسفة من أن النبوة مكتسبة، وبينوا فيه بشيء من التفصيل الدرجات التي يصبح فيها الإنسان مؤهلاً لتلقي هبة النبوة، قالوا: «الحذر يقود للنظافة، والنظافة إلى الطهارة الشعائرية، والطهارة الشعائرية إلى ضبط النفس، وضبط النفس يقود إلى القداسة والقداسة إلى التواضع، والتواضع إلى مخافة الخطيئة، ومخافة الخطيئة إلى القداسة السامية، والقداسة السامية تقود إلى الروح القدس»(٣).

---

(١) انظر: دلالة الحائرين ص ٣٨٩-٣٩١.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٣٩ب. وقوله بإخفائه مئات الأنبياء إشارة إلى ما ورد في سفر الملوك الأول ١٨: ٤: {وكان حينما قطعت إيزابل أنبياء الرب أن عوبديا أخذ مئة نبي وخبأهم خمسين رجلاً في مغارة وعالهم بخبز وماء}.

(٣) المشناه: سوطاه الباب التاسع، المشناة الخامسة عشر، والنص غير موجود في أصل المشناه =

وورد أيضاً فيه أن من اجتهد في الحفاظ على الأوامر الدينية يستحق أن يجد أو يقبل الحضرة الإلهية(١).

وأضافوا إلى ذلك شروطاً أخرى للحصول على النبوة، فورد في التلمود: «لا يجعل القدوس الممجد نور الشيخينا(٢) يسطع إلا على رجلٍ ثري، وحكيمٍ، ومتواضع»(٣)، وفي نص آخر: «إنما يترل الشيخينا على رجل حكيم، وقوي، وثري، وطويل القامة»(٤).

= المطبوعة مع ترجمة سنسينو، وإنما نقله المترجم من نص المشناه المطبوعة مستقلاً ووضعه في هامش طبعة سنسينو، من السفر نفسه ص ٢٧٠-٢٧١.

(١) انظر: التلمود: سفر ميناحوت ٤٣ب.

(٢) أي السكينة، ويراد بها الحضرة الإلهية، ويطلقونه غالباً على وجود الله تعالى في الأرض، كما سيأتي الكلام عليه في باب الأسماء والصفات إن شاء الله.

(٣) التلمود: سفر نداريم ٣٨أ.

(٤) التلمود: سفر شبات ٩٢أ، وقد أوردوا هذا النص مستدلين به على أن موسى عليه السلام كان طويلاً. وكون موسى طويلاً قد ثبت عندنا عن النبي ﷺ، فقد أخرج البخاري في صحيحه (٣٢٣٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: « رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي مُوسَى رَجُلاً آدَمَ طُوَالاً جَعْدًا، كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ، وَرَأَيْتُ عِيسَى رَجُلاً مَرْبُوعًا مَرْبُوعَ الْخَلْقِ إِلَى الْحُمْرَةِ وَالْبَيَاضِ، سَبْطَ الرَّأْسِ، وَرَأَيْتُ مَالِكًا خَازِنَ النَّارِ » . هذا، وقد ذكر أبراهام كوهين أن موس بن ميمون قد فسر هذه الكلمات تفسيراً حاخامياً جيداً في تعليقه على المشناه (انظر: Everyman's Talmud, p. 121، وقد أشار إلى ذلك موسى بن ميمون نفسه في كتاب دلالة الحائرين لكن لم يذكر التفسير هناك (انظر: دلالة الحائرين ص ٣٩٠).

لكن من غرائب التلمود أن حاخاماته يعتقدون أن الرب تعالى قد يسحب النبوة ممن حصل منه ما يخل بالكمال الأخلاقي، إما بصفة دائمة أو مؤقتة، ومن ذلك قول الحاخام يهوذا عن "راب" (أبا أريخا): «إن المتباهي الفخور، إن كان حكيماً فحكمته تذهب عنه، وإن كان نبياً غادرته نبوته»[(١)]. وقال ريش لاكش: «كل من استسلم للغضب، فإن كان حكيماً غادرته حكمته، وإن كان نبياً تركته نبوته»[(٢)].

ولا شك أن هذا من افترائهم، فإن الله تعالى لا يجعل رسالته إلا في المحل المناسب، ويزكيه من كل ما يخل بالكمال الأخلاقي والمروءة، ويجعله معصوماً في رسالته ويحفظه من ارتكاب أي كبيرة أو الإصرار على صغيرة، بل إنه تعالى يجعلهم في أعلى درجات من الأخلاق ليكونوا قدوة للمؤمنين، وأعظم من ذلك جعلهم أعبد الخلق إذ عبادة الله هي أعظم الواجبات، فالأنبياء أكثر اتباعاً للوحي الذي أوحي إليهم من جميع أتباعهم. وهذا الذي قاله الحاخام يهوذا وريش لاكش ليس من قول الرب تعالى الذي هو أعلم حيث يجعل رسالته، وإن كان يفعل ما يشاء فإن ذلك يتنافى مع اختياره واصطفائه وتقريره أنه ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾﴾ طه: ٣٩، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾﴾ الحاقة: ٤٤. فلا يسحب الله النبوة من أحد من الأنبياء الذين هو اصطفاهم، وهذا إنما ينشأ من تصوراتهم الخاطئة للنبوة والأنبياء.

---

(١) التلمود: سفر فساحيم ٦٦ب.

(٢) التلمود: سفر فساحيم ٦٦ب.

ثم إنه من تعاليم الحاخامات أن كل قول من أقوال الأنبياء لم يوجد له مستند أو تأييد من التناخ فلا يبنى عليه شيء من الهلاخاه[١]. وهذا حقاً من أوجه الغلو في شأن التوراة التي عندهم، كما أنه من أصول إعراضهم عن نبوة النبي ﷺ.

ومن اعتقادات اليهود أن شعب إسرائيل هو محل خزانة وحي الإله[٢]، ولذلك يختار الرب منهم رسله، وقد افتروا على موسى عليه السلام أنه دعا الله أن لا يترل الشيخينا على الأميين الوثنيين[٣].

لكن استدرك بعضهم وقال إن هناك سبعةً من الأنبياء من غير بني

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica ١٣/١١٧٦.

(٢) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud, p. 121

(٣) انظر: التلمود: سفر بابا باترا ١٥ب، وقد ورد هذا في رد أحد الحاخامات قول من يقول إن أيوب عليه السلام لم يكن من بني إسرائيل مع أنهم أجمعوا على أنه كان من الأنبياء، فنقلوا عن أحد الحاخامات غير مسمى أنه قال الفرية المذكورة، فقال إنه لو كان من الأميين لما تحققت له النبوة بسبب هذا الدعاء، وأن من قال إنه لم يكن من الإسرائيليين فتأويله أنه كان معاصراً ليعقوب عليه السلام، وقبل موسى عليه السلام، مستدلاً لها بما ورد في التوراة: سفر الخروج ٣٣: ١٦ مما نسبوا إلى موسى عليه السلام: «فإنه بماذا يُعْلَم أني وجدتُ نعمةً في عينيك أنا وشعبُك، أليس بمسيرك معنا، فنمتاز أنا وشعبُك عن جميع الشعوب الذين على وجه الأرض»، وهذا من أسخف استدلالاتهم لأباطيلهم، فإن النص المذكور لا يساعد على هذه الدعوى من وجه كما لا يخفى. لأن مجرد كلمة التمييز لا يقتصر معناها على قصر النبوة فيهم.

إسرائيل، وهم «بلعام ووالدُه، وأيوب[١]، وإليفاز التيماني[٢]، وبِلْدد الشوحي[٣]، وصوفر النعماتي[٤]، وإليهو بن براحيل البوزي[٥]»[٦].

ويعتقدون أن ذلك من عدل الله تعالى، فإنه لا يعذب قوماً من دون

(١) بنوا هذا على قول بعضهم من أنه عليه السلام ليس إسرائيلياً، فقد اختلفوا فيه على عدة أقوال، بل منهم من أنكر وجوده وادعى أنه مثل ضرب للصبر والتحمل، وهو قول شموئيل بر نحماني (انظر: ما ورد في التلمود سفر بابا باترا ١٥ب، و Elie Wiesel, Messengers of God, Biblical Portraits and Legends ص ٢١١-٢٣٥).

(٢) نسبة إلى تيمان، وهي قبيلة سميت باسم بكر إليفاز بن عيسو والإقليم الذي تسكنه، وهو واقع في الجزء الشمالي من أدوم، ويسمى أرض أبناء الشرق ويدعى أيضاً تيمن، والتيماني كان صديق أيوب (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٢٢٨). ولعلها منطقة تيماء العربية المشهورة.

(٣) نسبة إلى شوح، وهو اسم سامي معناه "منخفض"، وهو عند أصحاب قاموس الكتاب المقدس ابن إبراهيم عليه السلام من زوجته قطورة، قالوا: ومنه القبيلة العربية، التي جاء منها بلدد الشوحي، وكانت غالباً قرب أرض عوص (قاموس الكتاب المقدس ص ٥٢٧).

(٤) نسبة إلى نعمة، يذكر قاموس الكتاب المقدس أنه يعتقد أن "نعمة" في شمال شبه الجزيرة العربية، وربما كانت في جبل النعمة (قاموس الكتاب المقدس ص ٩٧٢-٩٧٣).

(٥) يرى قاموس الكتاب المقدس أنه كان أحد أصحاب أيوب، وأنه قد أدلى بحديثه بعد أن فرغ أصحاب أيوب الثلاثة المتقدمون في السن من كلامهم...(قاموس الكتاب المقدس ص ١١٥).

(٦) التلمود: سفر بابا باترا ١٥ب.

إرسال رسول إليهم. أما أن الله لا يعذب حتى يرسل رسولاً فهذا هو الحق الذي لا ريب فيه، لكن اقتصارهم النبوة على هؤلاء السبعة لا دليل عليه كما أنه لا دليل على ادعاء قصرها على بني إسرائيل إلا من استثناه الحاخامات. فقصرهم النبوة على من ذكروا باطل، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ النحل: ٣٦، وهذا هو مقتضى العدل. وقال تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ فاطر: ٢٤، وقال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ الإسراء: ١٥. هذا عام في بني إسرائيل وغيرهم، ولم يذكر الله تعالى أنه اختار بني إسرائيل وجعل أصل النبوة فيهم بناء على علاقة خاصة بينه وبينهم، بل إن إرسالَهُ الرسُلَ لدعوةِ الناسِ إلى عبادته وحدَه ولإقامة الحجة مقصود به الناس كلهم بنو إسرائيل وغيرهم، فرسالته شاملة وعامة للشعوب كلها، إذ كلهم خلقه، وهو ربهم وليس رب بني إسرائيل فقط. فمن آمن بالرسل وعبد الله وحده لا شريك له فاز في الدنيا والآخرة، ومن كفر فله الشقاء في الدنيا والآخرة كائناً من كان.

وينحو اليهود بنظريتهم هذه غير المنصفة منحى آخر فيرون أن النبوة في بني إسرائيل تفوق النبوة في غيرهم درجاتٍ[1].

---

(١) انظر: أمثلةً لذلك في كتاب أبراهام كوهين Everyman's Talmud ص ١٢٢-١٢٣، فقد أورد نصوصاً من كتب المدراش تؤكد أفضلية النبوة الإسرائيلية من حيث طريقة الوحي وغيره ذلك.

ويؤمن الحاخامات أن موسى عليه السلام أفضل أنبياء العبرانيين، يقف في مقدمتهم وحيداً وبجدارة، وذلك – حسب قولهم – لتميزه عن سائر الأنبياء من حيث خفة الحجاب الذي بينه وبين الرب، بينما هم يحول بينهم وبين الرب حجاب كثيف، وأن الوحي الموحى إليه هو الأصل الذي يستقون منه، وأن كل ما يقولونه لأممهم فإنه مما أعطي موسى في طور سيناء[١].

ولا شك أن موسى عليه السلام من أفضل الأنبياء، وهو من أولي العزم الذين فضلهم الله على غيرهم، بل هو من الأنبياء الذين خصهم الله تعالى بأن كلمه تكليماً، لكن شريعته مقتصرة على بني إسرائيل، ولا يشك أحدٌ أنه أفضل أنبياء بني إسرائيل، بل هو أكثر الأنبياء ذكراً في القرآن، وقصصه أكثر وروداً فيه. أما الأفضلية المطلقة على جميع الأنبياء فلا شك أنها لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، الذي جاء من عند الله بالرسالة الأخيرة، وهو خاتمة الرسل، وشريعته ناسخة لكل الشرائع التي جاءت من عند الله قبله. قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ المائدة: ٤٨.

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

ونبينا محمد ﷺ هو الذي جاء بالشريعة التي خففت على بني إسرائيل الأثقال التي كانت عليهم، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ الأعراف: ١٥٧.

وقد أخذ الله ميثاق النبيين قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بأنه إن جاءهم ليؤمنن به ، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ آل عمران: ٨١.

ومن أقوال اليهود في التلمود القول بنبوة بعض النساء، فقد ورد في التلمود: «عَلَّمَ علماؤنا: أن ثمانيةً وأربعين نبياً وسبع نبياتٍ بشروا بعد موسى لصالح إسرائيل، ولم يحذفوا أي شيء مما كتب في التوراة، ولم يضيفوا شيئاً، إلا قراءة سفر المجلاه[1].... وجاءوا بإيراد على تحديد هذا

(١) وقد تقدم بيان معنى هذا السفر عند الكلام على أسفار المشناه وأقسامها، وهو سفر إستير المضاف إلى التناخ.

العدد الثمانية والأربعين، «أليس هناك أنبياء آخرون غير هؤلاء الثمانية والأربعين، ألم يرِد في المكتوب: {كان رجلٌ من رامتايم صوفيم من جبل أفرايم اسمه ألقانة بن يروحام بن أليهو بن توحو بن صوف. هو أفرايميٌّ}[١]، الذي نفسره بأنه واحد من مئتي نبي بشروا لصالح إسرائيل؟ - فأجابوا: إنهم فعلاً كثيرون جداً، كما ورد من تعاليم (التنائيم): "برز لإسرائيل أنبياء كثيرون، ضعف عدد الإسرائيليين الذين خرجوا من مصر، لكن لم تُدوَّن منها إلا النبوة التي تشتمل على الدروس التي يحتاج إليها الأجيال المستقبلة، وما ليس فيه ذلك لم يُدَوَّنْ»[٢].

أما النبياتُ السبع المذكورات فقالوا هن: «سارة ومريم، وديبوراه، وحنة، وأبيجيل، وهلدا، وإستير»[٣].

أما عندنا في الإسلام فالراجح من أقوال العلماء عدم جواز نبوة النساء.

ومما اتفق عليه اليهود أن النبوة رفعت وتوقفت بهدم الهيكل الأول، وإن تعلقت ببعض الأشخاص في المنفى،ورد في التلمود:«قال علماؤنا:عندما مات آخر الأنبياء حجاي، زكريا وملاخي، غادرت الروح القدس إسرائيل، بيد أنهم استطاعوا أن يستفيدوا من "بِيت

(١) التناخ: سفر شموئيل الأول ١: ١.

(٢) التلمود: سفر مجلاه ١٤أ.

(٣) المصدر نفسه.

قول"[١]»...[٢]. ولذلك يرون أن هؤلاء ختمت النبوة.

وهذا كله من بهتهم وافترائهم إذ ليس هذا من قول من يرسل المرسلين وهو الله تعالى، بل من أسخف ما قالوا في هذا الأمر، قول حاخامٍ آخر: «منذ يوم تدمير الهيكل انتزعت النبوة من الأنبياء، ومُنِحَت لضعفاء العقول (الأغبياء) والأطفال»[٣].

ومعلوم أن الله تعالى لا يعطي النبوة إلا من يعقل لأنها حمل رسالة وأداؤها إلى الناس لإقامة الحجة عليهم، وهذا لا يستطيع القيام به ضعيفُ العقل. ومرادهم بهذا أن الله تعالى يتكلم على ألسنة الأطفال والمجانين، حتى وجد من الحاخامات من يذهب إلى طفل من الأطفال فيسأله عن مسألة حدثت له فيطلب إليه أن يخبره مما جاءه في الحال، بمعنى أن كل ما يتكلم به في ذلك الوقت يكون مما أخبره الله تعالى به، وكذلك في عمل السحر يستخبرون المجانين المتلبسين بالجن عن مسائل مستقبلة[٤] .

---

(١) المراد به "القول الصغير"، أو "ابنة القول"، وهو الصوت الذي يسمعه السامع من نداء النادي، وهو الصوت الذي يروى عن بعض الصالحين أنهم سمعوه في بعض الحالات، واليهود يجعلون هذه من طرق الوحي المعتدّ بها، ويعتقدون أنه كلام الله لبعضهم.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ١١أ.

(٣) التلمود: سفر بابا باترا ١٢ب.

(٤) انظر مثلاً: التلمود: سفر حجيجاه ١٠أ، ومجلاه ٢٨ب، وجطين ٥٧أ، و٦٨أ ، وانظر: الموسوعة اليهودية مادة: Augury.

انتقاص اليهود للأنبياء

لقد ورد في التلمود العديد من النصوص فيها النيل من الأنبياء والطعن فيهم ونسبتهم إلى ما لا يليق بهم، والقوم لا يثبتون للأنبياء عصمةً فتجدهم ينسبونهم إلى كل رذيلة بل إلى ما هو كفر.

من ذلك رميهم نبيَّ اللهِ آدمَ عليه السلام[١] بالكفر وإنكار الرب تعالى، بل صرحوا بأن آدم كان مبتدعاً، نقلوا «عن "راب" (أبا أريخا) أنه قال: كان آدم مبتدعاً[٢]، لأنه كُتِبَ (في التوراة): {فنادى الرب الإلهُ آدمَ وقال له أين أنت}[٣]، يعني: إلى أين تحول قلبك؟ قال الحاخام إسحاق: كان يُزيل علامة الختان، لأنه بينما كُتِبَ هنا: {ولكنهم كآدم تعدّوا العهد هناك غدروا بي}[٤]، كُتِبَ في موضع آخر: {وأما الذكر الأغلف الذي لا يُختن في لحم غرلته فتقطع تلك النفس من شعبها إنه قد نكث عهدي}[٥]. وقال الحاخام نحماني: إنه (أي آدم) أنكرَ الربَّ»[٦].

---

(١) علماً بأنهم لا يثبتون لآدم نبوةً. وإنما هو الإنسانُ الأول عندهم فحسب.

(٢) الكلمة الواردة هي: Min، وقد ترجموها في فهرس مصطلحاتهم داخل التلمود بأن المراد بها في اللغة هو النوع، وفي اصطلاحهم تعني أمرين: (أ) هرطقي heretic بمعنى مبتدع (ب) من تنصر من بني إسرائيل. وجمع الكلمة عندهم: مينيم Minim. (انظر: فهرس المصطلحات في آخر سفر سنهدرين ص ٧٨٧).

(٣) التوراة: سفر التكوين ٣: ٩.

(٤) التناخ: سفر هوشع ٦: ٧.

(٥) التوراة: سفر التكوين ١٧: ١٤.

(٦) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ب.

وهذا لا يحتاج إلى أي تعليق، إذ هو صريح في أن القوم كذبوا على أنبياء الله وبهتوهم وأنهم لا أدب لهم مع أنبياء الله تعالى، بل مع الله، والنكث إنما هو أكله من الشجرة بعد نهي الرب له عن ذلك، وهذا لا يقتضي كفراً، وقد بين الله تعالى في القرآن توبة آدم من ذلك وقبول الله ذلك منه، وأنه اجتباه وهداه، فكيف بعد ذلك يبني عليه الحاخاماتُ أن آدم أنكر الرب وكفر به. وأما الغدر فهو معزو إلى بني إسرائيل كما هو واضح في النص. وأما تفسيرهم بأنه كان يزيل علامة الختان فهو كلام فارغ لا معنى له، فكيف يمكن إنساناً أن يزيل علامة الختان، بل إن شريعة الختان شرعت لإبراهيم عليه السلام ومن بعده، لا لآدم، وهو تشريع لا يقتضي مخالفته كفراً بالله.

وورد في التلمود في حق آدم وحواء أنهما لُعِنا مع الحية(١)، وفي موضع آخر أن حواء لُعِنتْ عشرَ لعناتٍ(٢).

ومن صور إساءتهم للأنبياء ادعاؤهم أن قوم موسى عليه السلام اتهموه بالزنى – حاشاه عن ذلك – فإنهم فسروا ما ورد في التوراة: «فلما سمع موسى سقط على وجهه»(٣)، فنقل شموئيل بر نحماني عن الحاخام

---

(١) انظر: التلمود سفر عيروبين ١٨أ.

(٢) انظر: المصدر نفسه ١٠٠أ.

(٣) التوراة: سفر العدد ١٦: ٤، وسياق الكلام قبل هذا النص هو: "فاجتمعوا على موسى وهرون وقالوا لهما كفاكما إن كل الجماعة بأسرها مقدسة وفي وسطها الرب، فما بالكما ترتفعان على جماعة الرب، فلما سمع موسى..."، فالذي سمعه موسى عليه السلام هو ادعاؤهم أن كل الشعب مقدس، وليس اتهامه بالزنا حاشاه.

يونثان أنه قال: «(إن الذي سمعه موسى هو) أنه اتُّهِمَ بالزنا بنساء متزوجات»[(١)]، ومن افتراءات هذا الحاخام ادعاؤه أنه أخذ البهتان مما ورد في موضع من التناخ: {وحسدوا موسى في المحلة وهرون قدوس الرب}[(٢)]، ففسره بأنه يدل على «... أن كل شخص حذر امرأته من موسى عليه السلام...»[(٣)]. وليس فيه شيء من ذلك.

ومنها طعنهم في داود عليه السلام وافتراؤهم عليه بأنه أراد عبادة الأصنام، وجاء ذلك في كلام الحاخام "راب" أبا أريخا إذ يقول: «أراد داود أن يعبد الأصنام، كما ورد مكتوباً (أي في التناخ): {ولما وصل داود إلى القمة[(٤)] حيث سجد لله...}[(٥)] فكلمة "روش" (رأس) لا تشير إلا إلى الأصنام، إذ ورد في التناخ: {رأس هذا التمثال من ذهب جيد}[(٦)]. لكن (استمر النص الأول أيضاً): {...إذا بحوشاي الأركي قد لقيه مُمَزَّقَ الثوب والترابُ على رأسه}[(٧)]. فاحتج على داود قائلاً: هل يقول الناس إن ملكاً مثلك عبد الأوثان، فأجاب: «وهل يليق لملكٍ مثلي أن يقتله ابنه، فلأن أعبد الأصنام خير لي من أن يُدَنَّس اسمُ الرب علناً»[(٨)].

---

(١) التلمود: سفر سنهدرين ١١٠أ.

(٢) التناخ: سفر المزامير ١٠٦: ١٦

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ١١٠أ.

(٤) والذي في التلمود "رأس" بدل القمة.

(٥) التناخ: سفر شموئيل الثاني ١٥: ٣٢.

(٦) التناخ: سفر دانيال ٢: ٣٢.

(٧) التناخ: سفر شموئيل الثاني ١٥: ٣٢.

(٨) التلمود: سفر سنهدرين ١٠٧أ.

وهذا من افتراء هذا الحاخام إذ سياق القصة كما في التناخ لا يدل على ما ذكره لا من قريب ولا من بعيد، ثم إنه جاء صريحاً في النص الذي استدل به أن داود لما وصل القمة أي الرأس حيث سجد لله، ولم يقل إنه سجد لغير الله أو أراد. لكن الحاخام أخذ افتراءه من استنباط بعيد وباطل من مجرد ذكر كلمة "رأس" في موضع آخر من التناخ لا علاقة له بقصة داود. وهذا واحد من أساليب الحاخامات في تأويلهم للنصوص، وبمثله حرفوا دينهم الذي جاء به نبي الله موسى عليه السلام.

وجاء في موضع آخر من التلمود محاولة بعض الحاخامات نفي وقوع الإثم من نبي الله داود عليه السلام، فنقل عن الحاخام يوحنان أنه قال: «من قال إن داود أَثِمَ فهو خاطئ، لأنه قيل في التناخ: {وكان داود مُفْلِحاً في جميع طُرُقِهِ والربُّ معه}[1]. وهل يمكن أن يقع الإثمُ على يده والحضرة الإلهية معه؟ إذن كيف أُفَسِّرُ: {لماذا احتقرتَ كلامَ الرب لتعمل الشر في عينيه}[2] ؟ المعنى أنه أراد أن يعمل الشر ولكنه لم يعمله. وقال راب (أبا أريخا): إن راباي (أي يهوذا هناسي) الذي هو من نسل داود حاول الدفاع عنه ففسر النص في صالح داود عليه السلام. فالشر المذكور هنا ليس مثل كل شر ذُكر في موضع آخر من التوراة. فإن الشر أينما ذكر في التوراة فإنه يقرنه ذكر: {وعَمِلَ}، أما هنا فإنما كتب:

---

(١) التناخ: سفر شموئيل الأول ١٨: ١٤.

(٢) التناخ: سفر شموئيل الثاني ١٢: ٩.

{ليعمل}، وهذا يعني أنه أراد أن يعمل ولكن لم يعمل. (أما عن نسبة قتل أوريا إليه، وهو): {قد قَتَلْتَ أُوريا الحِثّي بالسيف}[١] فمعناه أنه بإمكانك أن تشكوه إلى المحكمة الكبرى (سنهدرين)، ولم تفعل ذلك. (أما عن قولهم): {وأخذْتَ امرأتَهُ لك امرأةً}[٢] أي إن لك فيها حقوق الزواج... (وأما عن قولهم): {وإياه قَتَلْتَ بسيف بني عمون}[٣] أي فكما أنك لا تعاقب عن سيف عمون، فكذلك لا تعاقب عن موت أوريا الحثي. ولماذا ؟ الجواب: إنه (أي أوريا) كان متمرداً على الدولة...»[٤].

واستمر هذا النص الطويل يخبرنا فيه التلمود عن اختلاف الحاخامات في شأن داود عليه السلام، بعضهم يحاول تأويل ما ورد في طعنه ونسبة النقص في حقه الذي ورد بعبارات صريحة تقشعر منها الجلود أن يقال مثلها في حق نبي من أنبياء الله تعالى. وبعضهم يثبت ما ورد ويبقيه على ظاهره، بل يؤكد أن داود عليه السلام وقع فعلاً في الإثم، حتى القول بأنه وقع في بيته وفي عهده وبموافقته عبادة الأصنام[٥].

وهذا من أبطل الباطل، وأقل ما يقال فيه أن قائلي هذا الكلام يبنونه على أن النصوص الواردة في تناخهم نصوص موثقة، وأخبارها مقطوع

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) التلمود: سفر شبات ٥٦أ، ص ٢٥٩-٢٦٠.

(٥) المصدر نفسه ٥٦أ -٥٦ب، ص ٢٦٠-٢٦٣.

بصحتها، وهذا الذي لم يستطع أحدٌ إثباته. بل إن اعتقاده طعن في الرب تعالى الذي اختار هذا العبد من عباد الله تعالى.

وبمثل هذا أو قريبٍ منه اتهم اليهود نبي الله أيوب عليه السلام، فقد أوَّلوا نصاً آخر لنسبته إلى الكفر والردة، في تأويل ما ورد في التناخ: {السحاب يضمحل ويزول، هكذا الذي ينزل إلى الهاوية لا يصعد}[1] قال رابا (وهو أبا بر يوسف): «هذا يدل على أن أيوب أنكر بعث الموتى. (لأنه ورد في التناخ من قول أيوب) {ذاك الذي يسحقني بالعاصفة ويكثر جروحي بلا سبب}[2] قال رباه (وهو رباه بر نحماني): «كَفَرَ أيوبُ بذكر عاصفة، وبعاصفة أجيب، و(كونه) كفر بذكر عاصفة (مأخوذ من قوله في التناخ): {لأنه يسحقني بعاصفة}، قال أيوب للرب: "لعل عاصفة مرَّتْ أمامَكَ فاختلط عليك إيوب (أي أيوب) من "أوييب" (العدو)"، فأجيب عن طريق عاصفة كما ورد مكتوباً (في التناخ): {فأجاب الربُ أيوبَ من العاصفة وقال من هذا الذي يُظْلِمُ القَضاءَ بكلامٍ بلا معرفة، اشدد الآن حقويك كرجل فإني أسألك فتُعَلِّمُني}[3]...» ثم أوردوا من ترهاتهم ما نسبوه إلى الرب أنه يذب عن نفسه ما افتروا على أيوب أنه اتهمه به من الاختلاط، فعدد الرب أشياء كثيرة يبين أنها لم تختلط عليه، فكيف يختلط عليه كلمة إيوب من كلمة أوييب[4].

---

(١) التناخ: سفر أيوب ٧: ٩.

(٢) المصدر نفسه ٩: ١٧.

(٣) المصدر نفسه ٣٨: ١-٣.

(٤) التلمود: سفر بابا باترا ١٦أ – ١٦ب.

فهذه طريقة القوم، كفروا نبياً من الأنبياء مع أن النص الذي أوردوه لا يساعدهم على ذلك، فالنص إن كان صحيحاً – ولا إخاله كذلك – ليس فيه ما بسببه ينسب النبي إلى عمل الكفر.

وفي التلمود أمور كثيرة من هذا النمط، فلا يعرف القوم للأنبياء قدراً ولا قيمةً ولا عصمةً، كما أنني من خلال قراءتي للكتاب لم أجد أنهم تكلموا في عصمة الأنبياء ولا معتقدهم فيها(١)، فتجد أنهم – مع اعتقادهم أفضلية موسى عليه السلام على سائر الأنبياء، ينسبون إليه ما لا يليق برجل صالح فضلاً عن نبي من أنبياء الله تعالى، بل من أولي العزم. ومن ذلك قولهم بأن موسى عوقب بسبب قلّة ثقته بالله تعالى(٢).

وتجد أيضاً أن الحاخامات – في معرض رفعهم لشيء من الأعمال والإشادة بها يرفعون من قام بها إلى مترلة فوق مترلة الأنبياء، من ذلك قول الحاخام إليعازر إن من تصدق بصدقة في السر يكون أعظم من موسى عليه السلام، استناداً إلى ما ورد في التوراة من أن موسى يقول إنه فزع من الغضب(٣)، بينما ورد في موضع من التناخ أن الهدية في الخفاء تفثأ(٤)

---

(١) إلا ما ذكروا من أن إبراهيم عليه السلام أعطاه الله التحكم على عدد من أعضاء جسمه فلا يعصي الله بها، وسيأتي ذلك في باب الربوبية إن شاء الله

(٢) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ١١١أ.

(٣) انظر: سفر التثنية ٩: ١٩.

(٤) أي تُسَكِّنُ الغضب، قال الجوهري: «...وفثأتُ الرجل: كسرته عنك بقول أو غيره وسَكَّنْتَ غضبه، وفَثِئَ هو: انكسر غضبه» الصحاح، مادة فثأ (٦٢/١).

الغضب[١]، ففهم هذا الحاخام أن موسى عليه السلام لا يتغلب على غضبه وأن غيره من الناس يكون أفضل وأعظم منه بمجرد بذل الصدقة[٢].

ومن طعنهم في يوشع عليه السلام قولهم إنه عُذِّب لأنه حال بين إسرائيل والدعوة[٣]، ومنها ما ذكروا من أن داود عليه السلام عصى معصيتين: الأولى ضد أوريا[٤]، والثانية قيامه بتعداد السكان، وبسبب ذلك أصيب بمرض البرص، ونُزِع منه المحكمة (سنهدرين)، وغادرته الحضرة الإلهية، (أي نزعت منه النبوة) [٥].

هذه أمثلة قليلة جداً مما في التلمود من النيل من أنبياء الله تعالى، والموضوع يستحق أن يفرد برسالة خاصة، ليس لحشوها بكل هذه الطعون لكن لتحقيق موقف القوم من النبوة وبيان ضوابطها ومدى عصمة الأنبياء عندهم.

هذا، وسيأتي كلامهم في حق المسيح عليه السلام في مبحث اعتقادهم في مجيء المسيح في المستقبل إن شاء الله.

(١) انظر: سفر الأمثال: ٢١: ١٤.

(٢) انظر: التلمود: سفر بابا باترا ٩ب.

(٣) انظر: التلمود: سفر عيروبين ٦٣ب.

(٤) وهو ما افتروا عليه في التناخ من الأمر بقتل أوريا لأخذ زوجته حشاه الله عن ذلك.

(٥) انظر: التلمود: سفر يوما ٢٢ب، وذلك أن تعداد سكان إسرائيل عندهم من المحرمات على بني آدم، نص على ذلك الحاخام إليعازر إذ يقول في الموضع المحال عليه: «كل من عدد إسرائيل فقد خالف الشريعة».

المبحث الخامس: اعتقادهم في اليوم الآخر

يجد القارئ في التلمود أن مصطلح الإيمان باليوم الآخر من الأمور التي اهتم بها الحاخامات، وأهم تناولوه بالدراسة والنقاش، وقرروا أنه من المبادئ والأسس الدينية التي يجب الإيمان بها، ويمكن القول بأن الحاخامات يقولون باليوم الآخر والبعث بعد الموت من حيث الجملة.

ومما أقر به علماء اليهود وباحثوهم أن البعث بعد الموت لم يصرح به في شيء من فقرات التناخ سواء منها التوراة أم غيرها، ولم يتطرق فيها إلى الموضوع بنفي ولا إثبات. أما في الكتابات الحاخامية وخصوصاً التلمود فالنصوص فيه كثيرة جداً، تكلم الحاخامات عنه بتوسع ودعوا إلى الإيمان به، بل جعلوه من أركان الإيمان كما سيأتي.

وسأتناول الكلام عن إيمانهم باليوم الآخر في النقاط الآتية:

أولاً: البعث بعد الموت

يقول أبراهام كوهن إنه لم يحظ شيء من المسائل المتعلقة بالحياة الأخرى بالاهتمام الذي حظيت به مسألةُ البعث بعد الموت في تعاليم الحاخامات[١]. فقد كانت عندهم ركناً من أركان الإيمان يعدّ المرء عاصياً إذا أنكره، ذكروا في المشناه سفر سنهدرين شيئاً من الأفعال والاعتقادات التي حكموا على من فعلها أو اعتقدها أنه ليس له حظ في العالم القادم، منها من اعتقد أن البعث ليس مأخوذاً من نص التوراة[٢].

---

(١) انظر: Everyman's Talmud ص ٣٥٧.

(٢) وقد سبق ذكر هذا النص عند الكلام على أركان الإيمان عند اليهود، في مدخل هذا الفصل.

ثم ورد في أول الجمارا استغراب أحد الحاخامات من هذا الحكم الذي عَدَّه شديداً، فأجابه أحد التنائيم بقوله: «بما أنه أنكر بعث الأموات، لا يكون له نصيب في ذلك البعث...»[١]

ويعود اهتمام هؤلاء الحاخامات الفريسيين بمسألة البعث وجعلها من أركان الإيمان إلى اختلافهم مع الصدوقيين، إذ كان هذا الموضوع أحد أسباب هذا الشقاق التاريخي[٢]، وذلك أن الصدوقيين ينكرون البعث، ويقولون إن الروح تفنى إذا مات الجسم، وأن الموت هو نهاية الإنسان، وأنكروا كذلك عقيدة الثواب والعقاب، وهذا أدى إلى أن أقحم الحاخامات عقيدة البعث في الأدعية الثمانية عشر، ولم تكن قبلُ فيها[٣].

وسبب إنكار الصدوقيين عقيدة البعث هو أنها ليست من تعاليم التوراة، وأنها جزء مما يسميه الفريسيون "التوراة الشفهية"، وهم لا يؤمنون بها.

وقول الصدوقيين بأن عقيدة البعث ليست موجودة في التوراة المكتوبة هو الصواب لمن قرأها، ولذلك أفنى الفريسيون أوقاتهم يستدلون

---

(١) التلمود: سفر سنهدرين ٩٠أ.

(٢) انظر: Everyman's Talmud ص ٣٥٧، وقد عزاه أيضاً إلى كتاب يوسيوفس، وسفر أعمال الرسل ٢٣: ٨، من كتب النصارى المسمى العهد الجديد، ففيه: "لأن الصدوقيين يقولون إنه ليس قيامةٌ ولا ملاك ولا روح، وأما الفريسيون فيقرون بكل ذلك".

(٣) انظر: Everyman's Talmud ص ٣٥٧.

لها من كل نصوصها، بل ادعوا أن كل جزء من أجزاء التوراة يدل على البعث من حيث الفحوى، أما النص الصريح فلا[(١)].

ويؤيد هذا أن السامريين أيضاً أنكروا البعث بناء على عدم وروده في التوراة نصاً لا استنباطاً[(٢)].

هذا، وإن البعث الذي يؤمن به الحاخامات ليس كما نؤمن به نحن المسلمين من الإيمان بأن البعث يكون شاملاً لجميع المخلوقات، جنهم وإنسهم، مسلمهم وكافرهم، صالحهم وطالحهم، كما ثبت ذلك في النصوص الشرعية من القرآن والسنة.

أما حاخامات اليهود فقد اختلفوا في ذلك، فمنهم من يقول إن البعث خاص بشعب إسرائيل[(٣)].

ويرى آخرون أن البعث خاص بالصالحين دون الأشرار، قال الحاخام أباهو: «إن اليوم الذي نزل فيه المطر خير من يوم بعث الأموات،

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٣٥٧-٣٥٨. ثم سرد أبراهام كوهين شيئاً من النصوص التي استدل بها الحاخامات. وقد عقد سعديا الغاؤون الفيومي فصلاً كاملاً في كتابه "كتاب الأمانات والاعتقادات" لإثبات أن البعث منصوص عليه في التوراة وأورد على ذلك أدلة كثيرة، وكلها عن طريق الاستنباط والتأويل، مع أنه إنما يقصد بعث إسرائيل وخلاصهم، (انظر كتاب سعديا: The Book of Doctrines and Beliefs ص ١٥٩-١٦٢ – ترجمة وتلخيص أليكسندر ألتمان).

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٣٥٩.

(٣) نقل ذلك أبراهام كوهين (ص ٣٦١) من الكتاب المدراشي المسمى برشيت رباه ١٣: ٦.

إذ إن بعث الأموات خاص بالصالحين فقط، بينما المطر يعم الصالحين والأشرار...»[١]. وقد أخذ أبراهام كوهين من هذا النص أن قائله لا يفرق بين الصالحين من شعب إسرائيل والصالحين من غيرهم، كما أن المطر لا يفرق في تعميمه بين قوم وآخرين[٢].

ومن اعتقادات التلمود أن البعث إنما يقع في الأرض المقدسة، بل ذهب بعضهم إلى قول أشد تطرفاً إذ زعم أن الحظ في الحياة القادمة إنما يشمل من دُفِن هناك.

ولكن يرون أن من مات خارج الأرض التي يسمونها إسرائيل لا يحرمون البعث إذا نقلت جثتهم إليها، ورد في التلمود: «إنه حسب قول الحاخام إليعازر أليس يبعث الصالحون (المقبورون) خارج الأرض (إسرائيل)؟ أجاب الحاخام إيلاي: (نعم سيبعثون) إذا دحرجت أجسامهم إلى أرض إسرائيل، فاعترض الحاخام أبا سالا الكبير[٣]: ألا يؤلِمُهم هذا التدحرج ؟ فأجاب أباي: إنه سيُعْمَلُ لهم تجاويف تحت الأرض (أي لتسهيل مرورهم من حيث ماتوا إلى أرض إسرائيل)»[٤].

---

(١) التلمود: سفر تعنيت ٧أ.

(٢) انظر: Everyman's Talmud ص ٣٦١.

(٣) أحد الأمورائيم الفلسطينيين، عاش في القرنين الثالث والرابع الميلادي، ليس له ذكر إلا في هذا الموضع (كيتوبوت ١١١أ) (انظر: ترجمته عند Alfred J. Kolatch في Masters of the Talmud ص ٩٠).

(٤) التلمود: سفر كيتوبوت ١١١أ.

ولا شك أن هذا مما أنشأه الحاخامات من عند أنفسهم وأنه ليس من كلام الرب تبارك وتعالى، فالرب رب الجميع، فيبعث الجميع بعد الموت فيجازيهم على أعمالهم، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ٥ ﴾ الحج: ٥.

فنادى تبارك وتعالى الناس جميعاً ولم يخص بعضاً دون بعضٍ، وهذا النداء يدخل فيه الكفار مع المسلمين، بل الكفار هنا هم المعنيون بالكلام إذ هم الذين في ريب من البعث، وقال تعالى: ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧ ﴾ التغابن: ٧.

فأخبر تعالى أنه يبعثهم ثم ينبئهم بما عملوا إقامة للحجة عليهم، فليس رباً يعذب بدون إقامة الحجة لتعصبه لشعب دون آخر تعالى الله عن ذلك، والبعث بعد الموت من الأمور التي أقسم الله تعالى من أجلها، كما في هذه الآية حيث استعمل لام القسم، وذكر في آية النحل أنه وعد عليه حقاً، وهو سبحانه لا يخلف وعده، قال تعالى: ﴿ وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ

أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ النحل: ٣٨.

هذا، ومن اعتقادات الحاخامات في التلمود أن المقبور يبعث في ثيابه، والغريب أن دليلهم في ذلك قياس عقلي، لا نص من عالم الغيب تبارك وتعالى، وذلك في القصة التي ذكروا في التلمود أن «الملكة كليوبطره[١] سألت الحاخام مئير أنها عرفت أن الميت سيبعث كما ورد مكتوباً: {ويزهرون من المدينة مثل عُشب الأرض}[٢]، لكن إذا بُعِثوا، هل يبعَثون عراةً أو في لباس؟ فأجاب: بإمكانك أخذ حكمهم بقياس الأولى، وذلك في شأن القمح، فإنه إن كانت حبة من القمح تغرس عاريةً في الأرض، وتخرج في سنبلة لابسة حللاً جديدة، فبالأحرى أن يكون الأمر نفسه بالنسبة للصالحين الذين دفنوا في ثيابهم»[٣].

---

(١) لعلها كليوبطره السابعة ابنة بطلميوس الثاني عشر، كانت آخر ملكة اليونانيين، ارتقت مع أخيها عرش الملك عام ٥١ ق. م. (انظر: تاريخ يوسيفوس ص ١٤٥، والموسوعة العربية الميسرة ١٤٧٧/٢).

(٢) التناخ: سفر المزامير ٧٢: ١٦.

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ٩٠ب، وقد ذكر المترجم أن باخر (وهو فلهيم باخر – الباحث المتخصص في شأن التلمود) شكك في هذه القصة، وأن فيها تصحيفاً فاحشاً، وأن الصواب أن السائل كان أحد كبار السامريين كما ورد في الكتاب المدراشي بريشيت رباه ٩٦: ٦، وقد ذكر أبراهام كوهين كلاماً قريباً من هذا الكلام وأضاف أن بين كليوباترا والحاخام مئير ما يقارب قرنين من الزمن، فلا بد أن يكون من الأخطاء في سرد الأحداث التاريخية، (انظر: التلمود: سفر سنهدرين =

هذا، وهناك مسائل أخرى تتعلق بالبعث تناولها الحاخامات في التلمود لا يسمح المقام بسردها كلها، وأذكر منها كلامهم عن الجزء من بني آدم الذي يركب الله منه الميت عند البعث، فذكروا من قول يهوشع بن حنانيا أنه يكون من عَظْمٍ في العمود الفقري يسمى "لوز"، ومنها مسألة هل يبعث أصحاب العاهات بتلك العاهات أو يبعثون سالمين منها؟[١]

ومن تلك المسائل المتعلقة بموضوع البعث اعتقاد الحاخامات بأن النبي إيليا هو الوكيل المسؤول عن إنجاز عملية البعث، فقد ورد في المشناه أن «بعث الأموات يكون عن طريق إيليا»[٢].

ويحسن الإشارة إلى أن من اليهود من يقول بخلود الروح، فيرون أن الموت ليس هو نهاية المطاف لحياة الإنسان، ويقولون بتناسخ الأرواح[٣]. ومن المعلوم أن التناسخ حقيقته إنكار البعث لأنه انتقال الروح من بعد الموت إلى جسد آخر في دورة لا تنتهي.

= ٩٠ب، الهامش ذا الرقم (١)، وEveryman's Talmud ص ٣٦٣).

(١) ينظر في مصادرها من التلمود، وقد ذكر شيئاً منها أبراهام كوهين في كتابه Everyman's Talmud ص ٣٦٣.

(٢) المشناه، سفر سوطاه الباب التاسع المشناه الخامسة عشرة، ولم تكن في الأصل من المشناه المطبوعة مع طبعة سنسينو، لكن المترجم نقلها من طبعة أخرى مستقلة وأضافها في هامش طبعة سنسينو (انظرها: ص ٢٧٠-٢٧١)، وهذا الكلام جزء من النص الذي ذكرته في مبحث اعتقادهم في الأنبياء والرسل.

(٣) انظر: Milton Steinberg, Basic Judaism ص ١٦٠-١٦١.

ثانياً: العالم الآتي أو العالم الآخر

"عولام هبا" أي العالم الآتي، أو آخر الأيام من الألفاظ الأكثر وروداً في التلمود وفي الكتابات الحاخامية الأخرى للتعبير عن الحياة الآخرة، كما يأتي كثيراً ذكر لفظ الحياة القادمة. وجاء في كلام الحاخام يونثان إطلاق لفظ Day of Judgement يوم الدين أي يوم القضاء والحساب على الأعمال(١).

يؤمن الحاخامات من حيث العموم بأن هذه الحياة إنما هي معبر وطريق إلى حياة أخرى دائمة، ورد في المشناه سفر أبوث (حِكَم الآباء) ما يلي: «هذا العالم مثل ممر قبل العالم الآتي، فأعِدّ نفسك في الممر لتدخل الغرفة الرئيسة»(٢).

لكن اختلفوا في تفسيرهم لهذا اليوم، فذهب الحاخامات القدماء إلى أن العصر المسيحي هو المراد بالعالم الآتي، فاعتقدوا أن المسيح الذي ينتظره اليهود هو الذي يأتي بنظام العالم الجديد الذي يقود فيه الصالحون حياةً روحيةً متجردةً عن الجسد.

---

(١) انظر: التلمود: سفر سوطاه ٣ ب، ص ١١.

(٢) المشناه، سفر أبوث الباب الرابع المشناة السادسة عشرة (٤: ١٦)، وقد عزاه أبراهام كوهين إلى ٤: ٢١، (انظر: Everyman's Talmud ص ٣٦٤)، ولعل سبب الاختلاف هو أنه اعتمد في عزوه على النسخة التي طبعها إس. سنجر (Rev. S. Singer) لهذا السفر مع كتابه Authorised Daily Prayer Book (كتاب الأدعية اليومية المعتمد) كما اعتمد على ترقيمه للفقرات، ذكر ذلك كوهين في مقدمة كتابه Everyman's Talmud xxxi.

أما العلماء المتأخرون عن هؤلاء فقد ذهبوا إلى أن العصر المسيحي هو وسط بين هذا العالم والعالم الآتي[١].

ويرى الحاخامات أن تفصيل وقائع العالم الآتي لا يعرفه أحد حتى الأنبياء[٢]، وأوردوا في أحد كتب المدراش أن موسى عليه السلام سئل عن ما أعده الرب لعباده في العالم الآتي، فأجاب بأنه لا يدري[٣].

لكن مع ذلك لم يُمنع علماءُ اليهود من إحداث تصورهم عن هذه الحياة الآخرة، وأن تفكيرهم عن مشكلات الحياة أجبرهم على افتراض عالمٍ جديد يتم فيه علاج وإصلاح تفاوتات العالم الحالي ويثبت فيه العدل الإلهي[٤].

ومن تصورات الحاخامات للحياة القادمة أنه لا أكل فيها ولا شرب، قال راب (أبا أريخا): «في العالم المستقبل ليس هناك أكل ولا شرب ولا توالد ولا عمل تجاري ولا حسد ولا بغضاء ولا تنافس، ولكن الصالحين يجلسون وتيجانهم على رؤوسهم، يتمتعون بضوء مجد الشخينا»[٥].

والكلام على من يستحق الفوز بالعيش في العالم الآتي من الأمور

---

(١) انظر: Everyman's Talmud ص ٣٦٤.

(٢) انظر: التلمود: سفر براكوت ٣٤ب.

(٣) نقل ذلك أبراهام كوهين في كتابه Everyman's Talmud ص ٣٦٥ من كتاب Sifre Deut. 356; 148b.

(٤) انظر: المصدر نفسه ص ٣٦٥.

(٥) التلمود: سفر براكوت ١٧أ، وعلق مترجم هذا السفر أن هذه الكلمات تعني أن رؤية الرب عندهم مثل الطعام والشراب.

التي أخذت حيزاً كبيراً من أقوال الحاخامات، فقد كثر قولهم بأن من فعل شيئاً معيناً سيفوز بالحظ في العالم الآتي، ومن لم يفعل كذا يقع في الحرمان من ذلك[١].

وليس هناك إجماع بين الحاخامات في هل للأميين (غير اليهود) نصيب في العالم الآتي، فيرى بعضهم أن لصالحي الأميين نصيباً، بينما نص بعضهم على حرمانهم أيَّ نصيب فيها[٢].

كما اختلفوا في أولاد الوثنيين ما مصيرهم، بل حتى أولاد اليهود متى يستحقون القبول في العالم الآتي، فقيل من أول ساعة الولادة، وقيل من وقت الختان، وقيل من وقت دخول الحمل... وغير ذلك[٣].

ثالثاً: الحساب الأخير

الإيمان بالجزاء والعقاب والحساب الأخير من العقائد الثابتة عن حاخامات اليهود، وهذا بناء على إيمانهم بأن الله عدل فلا يتصور منه أن يترك الأمور على ما هي عليه في الدنيا بدون الحكم بالجزاء بالأحسن لمن أحسن، وبالسيء لمن أساء، هذا من حيث الجملة، أما عند التنقيب في

---

(١) انظر على سبيل المثال: المشناه: سفر أبوث ٤: ١٧، والتلمود: سفر براكوت ٢٨ب، و٦٤أ، و٨أ، و٤ب، وميجلاه ٢٨ب، وسنهدرين ٨٨ب، و١١٠ب، و١٠٧ب- ١٠٨أ وغيرها من المواضع الكثيرة.

(٢) انظر: Everyman's Talmud ص ٣٦٩، وقد نقل آراء بعضهم من كتاب توسفتا سنهدرين ١٣: ٢.

(٣) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ١١٠ب.

حقيقة قولهم خصوصاً في التلمود نجد أن الحساب والقضاء عندهم على ثلاثة أقسام:

الأول: حساب الله وحكمه وقضاؤه على الأميين والوثنيين وأممهم لما سماه الحاخامات ظلمهم واضطهادهم لشعب الله المختار والانتقام للصالحين. فالرب يضرب موعداً لإلقام هؤلاء جزاءهم[١].

لكن اللافت للنظر في الموضوع هو أن هذا اليوم يكون في بداية ما سموه العصر المسيحي أي وقت مجيء المسيح الذي ينتظرونه[٢].

ويضيف الحاخامات أن في الحياة الأخرى يجلس الرب ويجعل الملائكةُ عروشاً ليجلس عليها من سموهم عظماء رجال إسرائيل، وسيجلس الرب مع شيوخ إسرائيل كما يجلس رئيس (بيت دين) محكمة، فيحاكم أمم الوثنيين ويقضي عليهم[٣].

---

(١) انظر: Everyman's Talmud ص ٣٧٠، وخصص سعديا الفيومي فصلاً خاصاً سماه: بعث الأموات في هذه الدنيا، ونسب القول بهذا النوع من البعث والحساب إلى جمهور أصحابه (اليهود)، وأن ذلك يقع في أيام المسيح وخلاصه لليهود، ثم أورد رأي آخرين من اليهود الذين أولوا هذا البعث والحساب وأعطوه معنى مجازياً بأن المراد منه إحياء مملكة اليهود (انظر: كتاب الأمانات والاعتقادات ص ١٥٥-١٥٧ ترجمة أليكسندر ألتمان).

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٣٧١.

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ٣٧١، وقد نقل ذلك أبراهام كوهين من كتاب مدراشي يسمى تنحوما قدوشيم).

ويرد في التلمود هذا الحساب والقضاء الخاص الذي يتعصب فيه الرب للإسرائيليين فنجد أنهم نسبوا إلى الرب تعالى وتقدس أنه يقول: «إذا حاكمتُ إسرائيلَ فلا أحاكمهم مثل ما أحاكم الوثنيين...»[١]، ونسبوا إليه تعالى أيضاً أنه قال: «ولو فعل إسرائيل أمامي شيئاً قليلاً من العمل الصالح مثل نقر الدجاج في كومة من القمامة، فإنني أضاعفه لهم مضاعفة كبيرة»[٢].

أما عن محاكمة الوثنيين فقد أوردوا في التلمود وصفاً مفصلاً لكيفية مجرياتها، فنقلوا أن الحاخام حنينا بن بابا[٣] - وقال بعضهم: إنه الحاخام صملاي[٤] - شرح الفقرة المذكورة[٥] هكذا: في المستقبل سيأخذ القدوس المبارك (أي الرب) التناخ بيده، ويقول: "من كان منشغلاً بهذا فليتقدم للعيان وينال أجره"، وستجتمع كل الأمم عندئذٍ يتدافعون، فيقول لهم الرب: لا تأتوني في فوضى متدافعين، لكن لتأت كل أمة مع كتبتها،

---

(١) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤أ.

(٢) المصدر نفسه ٤أ.

(٣) أحد الأمورائيم الفلسطينيين، عاش في القرنين الثالث والرابع، (انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud ص ١٦٦).

(٤) أحد الأمورائيم الفلسطينيين الذي عاش في القرن الثالث، وذكر كولاتش أن اسم أبيه أبّا، من الهجاديين البارزين، انظر ترجمته في كتاب كولاتش: Masters of the Talmud ص ٣٦٦-٣٦٧.

(٥) يشيرون إلى نص التناخ الذي أوردوه قبل هذه الرواية، وهو: «الذين يصورون صنماً كلهم باطل ومشتهياتهم لا تنفع وشهودهم هي لا تبصر ولا تعرف حتى تخزى» (سفر إشعياء ٤٤: ٩).

فتأتي الروم أولاً، - قالوا: لأنها هي أهمهم، فيسألهم: بماذا أشغلتم أنفسكم، فيجيبون: يا رب الكون إننا قد أنشأنا الأسواق وبنينا الحمامات العامة، ثم جمعنا كثيراً من الذهب والفضة، وكل ذلك إنما فعلناه من أجل إسرائيل ليتمتعوا حتى يشغلوا أنفسهم بدراسة التوراة؟ فيجيبهم الربُ قائلاً: ما أسخفكم من قوم، إنما فعلتم ما فعلتم لصالح أنفسكم... فينصرفون من عنده خاسئين. ثم يتقدم الفرس لأنهم أهم الأمم بعد الروم، فيقول لهم الربُ كما قال للروم، فيقولون: إننا أنشأنا الجسور، وقهرنا مدناً عظيمةً، وخضنا حروباً كثيرةً، وكل ذلك من أجل إسرائيل، فيقول لهم مثل ما قال للروم... إلى أن خرجوا أيضاً خائبين، ثم تساءل التلمود: لما دخل الفرس مع أنهم رأوا أن الروم خرجوا خائبين؟ قيل لأنهم يعتقدون أن الروم إنما فشلوا من أجل أنهم دمروا الهيكل، أما هم (أي الفرس) فيعتقدون أنهم هم الذين بنوه أي في عصرهم بني...» إلى آخر الرواية التي ذكروا أن سائر الأمم أيضاً أتوا وخرجوا خائبين(١).

والغريب من هذه الرواية أن الرب لم يسأل الروم عند حسابه لهم عن تدمير الهيكل، ولا عاقبهم على ذلك، على أهمية الهيكل وعظم شأنه عنده – حسب قول الحاخامات - مع أنه رفع النبوة والخير عن إسرائيل لما دمر – كما يرى هؤلاء. وليس هناك أنسب وقت لمحاكمة من دمر الهيكل مثل هذا الوقت.

ثم ذكروا أن سبب أهمية الروم والفرس أن دولتيهم تبقيان إلى وقت

(١) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٢أ – ٢ب.

مجيء المسيح[١]. وقد ظهر كذب هذا بزوال الدولتين بعد ظهور الإسلام، وهذا يدل على أنهم كتبوا هذا الكلام في عصر هاتين الدولتين، كما يدل على عصبيتهم إذ لم يتكلموا في شأنهم بما يتعلق بالدين، ثم إنهم لم يحكموا عليهم في آخر القصة.

وفي القصة أيضاً أن الأمم الأخرى سألوا الرب: «يا رب الكون، هل أعطيتنا التوراة ولم نقبلها؟»، وهنا تساءل بعض الحاخامات عن كيف يعترض هؤلاء الأمم بهذا الكلام مع أنه ورد مكتوباً: {جاء الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتلألأ من جبل فاران وأتى من ربوات القدس وعن يمينه نار شريعة لهم}[٢]، وجاء أيضاً: {الله جاء من تيمانَ والقدوس من جبل فاران...}[٣]، فماذا أراد في سعير وماذا أراد في جبل فاران[٤] ؟ - فأجاب الحاخام يوحنان بقوله: هذا يعلِّمُنا بأن الرب قد أعطى التوراة كلَّ الأمم وكلَّ الألسنة، ولكن لم يقبلها أحد إلى أن جاء إلى إسرائيل

(١) انظر: المصدر نفسه ٢ب.

(٢) التوراة: سفر التثنية: ٣٣: ٢.

(٣) التناخ: سفر حبقوق ٣: ٣.

(٤) وقد علق مترجم هذا السفر أن سعير وإدوم تمثلان الروم، وأن فاران تمثل قوم إسماعيل (انظر: سفر عبوداه زاراه ٢ب، ص ٤ الهامش (٧). وفيه إقرار اليهود بأن جبل فاران هو الجبل الذي سكن فيه بنو إسماعيل وليس غير مكة المكرمة، وقد ورد في التوراة سفر التكوين ٢١: ٢١ أن إسماعيل سكن برية فاران وأخذت له أمه زوجة من مصر.

الذين قبلوها، فكيف إذاً تقول الأمم إنه لم تعطَ التوراة؟ يفترض أنهم يحتجون بقولهم: وهل قبلناها ثم لم نعمل بها؟ ويكون الرد هنا: لماذا لم تقبلوها إذاً؟ - (وقال آخر)، بل حجتهم هي أنهم يقولون: يا رب الكون، هل رفعتَ فوقنا الجبل كما رفعته فوق إسرائيل و لم نقبلها؟ - قال الحاخام ديدي بر حما: إذاً هذا يدل على أن الرب قد رفع الجبل فوق إسرائيل مثل السقف وقال لهم: إن قبلتم التوراة، فبها، وستكونون بخير، وإن لم تقبلوها فستجدون قبوركم هناك... ثم يسأل الرب الأمم قائلاً: فهل عملتم بالأوامر السبعة التي قبلتم[1] ؟...»[2].

وهذا يثبت أن اليهود أيضاً لم يقبلوا التوراة طوعاً، وإنما فعلوا ذلك بعد أن نتق الله الجبل فوقهم، كما أخبرنا تعالى في القرآن: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ البقرة: ٦٣، وقال تعالى: ﴿ ۞ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ الأعراف: ١٧١.

وفي النص أيضاً أن الرب تعالى أعطى شريعته جميع الأمم بما فيهم

---

(١) وهذه إشارة إلى الأوامر السبعة التي يعتقد اليهود أنها أعطيت غيرَ إسرائيل ممن سموهم النوحيين أي أبناء نوح عليه السلام، وسيأتي الكلام على ذلك لاحقاً في مبحث موقفهم من الأمم الأخرى.

(٢) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٢ب — ٣أ.

بنو إسماعيل عليه السلام، وهذا المراد بما عبروا به من "مجيئه" من فاران، فيكون في ذلك إشارة إلى نبوة نبينا محمد ﷺ، وهذا مناقضة لما يدعون من أن الأمم غير بني إسرائيل لم يقبلوا الشريعة.

وواصلت الرواية تثبت كيف يتعصب الرب - تعالى عن ذلك وتقدس — لشعبه المختار في زعمهم، فتقول الأمم: يا رب الكون هل عمل بالتوراة إسرائيلُ الذين قبلوها؟ فيقول الرب: أستطيع إقامة الشهادة بأنهم عملوا بالتوراة. فيقول هؤلاء: يا رب الكون "هل يشهد الأب لابنه... فيقول: إنه تشهد السموات والأرض بأن إسرائيل قد قاموا بتطبيق التوراة والعمل بكل التوراة... إلى أن يقول الرب أنتم أيضاً ستشهدون بأن إسرائيل عملوا بكل التوراة، فليتقدم نمرود ليشهد أن إبراهيم لم يرض بعبادة الأصنام(١)، وليتقدم لابان(٢) ليشهد بأن يعقوب عليه السلام لا يمكن اتهامه بالسرقة، ولتأت امرأة بوتيفار لتشهد أن

---

(١) يريد مَنْ نَسَج هذه الأسطورة أن يؤخذ من هذا أن إبراهيم عليه السلام كان من جملة إسرائيل، وأنه على دينهم، والحق خلاف هذا الزعم، إذ لم يكن إبراهيم يعرف التوراة، وإنما عمل بما أنزل الله عليه من شريعته، وكان على دين الإسلام لذلك لم يعبد الأصنام، وتركه لعبادة الأصنام ليس لأنه أب لشعب الله المختار، وإنما كان لإرضاء ربه، لذلك هاجر عن بلاده، بأمر من ربه تعالى، و لم يكن هو يهودياً كما قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ آل عمران: ٦٧.

(٢) هو ابن بتوئيل وحفيد ناحور أخي إبراهيم وأخو رفقة، كما يقول التناخ، سكن حاران في فدان آرام (انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ٨٠٤.

يوسف عليه السلام كان أعظم من أن يتهم بالفحشاء، وليتقدم نبوخذنصر ليشهد بأن حنانيا، وميشيال وعزاريا لم يسجدوا للتمثال، وليشهد داريوس بأن دانيال لم يُهْمِل الصلوات، وليشهد بلدد الشوحي، وصوفار النعماتي، وإليفاز التيماني، وإليهو بن براخيل البوزي[1] بأن إسرائيل قد عملت بكل التوراة، ثم تطلب الأممُ إلى الرب أن يعطيهم التوراة ليعملوا بها لكن لا يستجيب لهم هذا الطلب [2].

فهذه صورة الحساب كما يتصوره الحاخامات وأن ذلك يكون في أيام المسيح الذي ينتظرونه. وهذا ليس حساباً يكون يوم القيامة بعد بعث الناس، وليس فيه ذكر الجنة والنار.

الثاني: الحساب العام لجميع أفراد الخلق بدون تفريق بين شعب وآخر، وهذا الحساب سيقع بعد الموت، وليس مثل الأول الذي يقع في أيام المسيح الذي ينتظره اليهود، وفي هذا الوقت يحاسب الله كل فرد على ما عمل في حياته الدنيا. ومن أصرح ما ورد في ذلك، قول الحاخام إليعازر بن كفار: «كل مولود مصيره الموت، وكل ميت سيبعث ويعاد إلى الحياة، والأحياء يحاكمون ويحاسبون (فعليهم أن يعرفوا ويعَرِّفوا غيرهم حتى يُدْرَك أن الله هو المصور والخالق، وهو المُتَنَبِّهُ إلى أعمالهم، وهو القاضي، وهو الشاهد، وهو الخصم، وهو الذي يحكم حقيقةً في العالم

---

(١) تقدمت تراجم هؤلاء الأربعة في المبحث السابق عند الكلام على اعتقادهم في الأنبياء والرسل.

(٢) انظر: المصدر نفسه ٣أ ص ٦.

الآخر، تبارك، لا ظلم معه، ولا نسيان، ولا محاباة، ولا قبول رشوة، فكل شيء ملكه، واعلموا أن كل شيء بحسب الحساب، ولا تغرنك نفسُك الأمارة بالسوء وتوهمك أن القبر ملجأ لك، إذ إنه بدون إرادتك تم تصويرك، وبدون إرادتك وُلِدْتَ، وبدون إرادتك تعيش، وبدون إرادتك تموت، وبدون إرادتك يتم محاسبتك يقيناً أمام ملك الملوك تبارك وتقدس»(١).

هذا من أجمل كلام الحاخامات الذي يحمل المعاني الموافقة لكلام الأنبياء في وصف الرب تعالى، وفيه إثبات البعث بعد الموت، والمحاسبة على أعمال الفرد بغض النظر عن عرقه ونسبه، بل فيه التصريح بعدل الله وكمال إحاطته وعدم نسيانه وعدم محاباته لأحد، إذ ليس لأحد معه نسب ولا له عند أحد مصلحة تمنع من عقوبته ومجازاته إذا أساء، وفيه أن الأمر كله بيده، وأن الأمور تصير حسب إرادته لا إرادة خلقه، فلا يشاءون إلا أن يشاء.

الثالث: وفي نصوص أخرى من التلمود نجد أن الحكم والقضاء يكون على الإسرائيليين خصوصاً بصفة كونهم حملة التوراة، فتكون المسؤولية عليهم أشد، فيجازي الرب المحسن منهم على إحسانه والمسيء لإساءته(٢).

---

(١) المشناه: سفر أبوث الباب الرابع المشناة الثانية والعشرون (٤: ٢٢)، وعند أبراهام كوهين (٤: ٢٩) اعتماداً على نسخة أخرى، انظره ص ٣٧٢-٣٧٣.

(٢) انظر مثلاً: التلمود: سفر حجيجا ١٥أ.

وذكروا في التلمود أن هناك صحفاً لكتابة الأعمال، يدون فيها جميع أعمال الإنسان[١].

ومما له علاقة بهذا الموضوع كلامهم عن الروح هل تعذب وحدها أو تعاد إلى الجسد ويعذبان معاً، والذي ذهب إليه جمهورهم أن الروح تعاد إلى الجسد للحساب والعقاب أخذاً من قول الحاخام أباهو في جوابه عن سؤال أحد الصدوقيين: «... إذ إنه مما تم تعليمه[٢] (في البرايتا — أي التعاليم الخارجية): يبقى الجسد في حالة وجوده لمدة اثني عشر شهراً[٣]، والروح تصعَد وتنزل، أما بعد اثني عشر شهراً يفنى الجسد، وتبقى الروح تصعد ولا تنزل أبداً» [٤].

وهذا القول يرده الواقع فإن أكثر الأجساد تبلى قبل هذه المدة. وهو مبني على اعتقادهم أن ليس هناك عذاب مؤبد، فإن الحاخامات قيدوا أن تعذيب العصاة لا يزيد على اثني عشر شهراً، وبعده يفنى الجسد وتصعد الروح، ولعل هذا يؤكد ما تقدم من قول بعضهم بخلود الروح. والمسألة غير متفق عليها لكن المعتمد هو ما ذكره الحاخام عقيبا من تحديد اثني عشر شهراً[٥].

---

(١) انظر: التلمود: سفر تعانيث ١١أ.

(٢) هذه طريقة القوم في تقديم كلام التنائيم مما ليس في المشناه، وهو ما يسمى البرايتا.

(٣) يقصدون أن الجسد يبقى لهذه المدة في جهنم بعد الموت، وقد أقحم ذلك أبراهام كوهين بين قوسين عندما نقل هذا النص.

(٤) انظر: التلمود: سفر شبات ١٥٢ب — ١٥٣أ، ص ٧٨٠ طبعة سنسينو.

(٥) انظر: المشناه: سفر إيدويوت الباب الثاني المشناة العاشرة (٢: ١٠)، وانظر تفصيل =

وفي هذا تأكيد لما أخبرنا الله تعالى من ادعاء اليهود بأنه: ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ البقرة: ٨٠.

وورد في إحدى البرايتوت أن مدرسة شماي تقول بأن الناس في يوم القضاء على ثلاثة أقسام:

الأول: الصالحون الصرف، الذين يحظون بحياة دائمة.

الثاني: الأشرار الصرف، الذين يحكم عليهم بإقامة دائمة في جهنم.

الثالث: المتوسطون، الذين يحكم عليهم بدخول جهنم أيضاً، لكن يخرجون منها بعد أن صرخوا طالبين الخروج، فَيُصَفَّوْن كما تُصَفَّى الفضة.

أما مدرسة هليل فقالوا: إن الرب يرجح أعمالهم إلى الرحمة، فالأشرار من إسرائيل الذين عصوا بأجسادهم[١]، وعصاة الوثنيين الذين عصوا بأجسادهم[٢] سيترلون إلى جهنم ويعذبون لمدة اثني عشر شهراً، وبعد انتهاء المدة تفنى الأجساد وتحرق أرواحهم، وتشتتها الريح تحت أقدام الصالحين. أما المبتدعون والخارجون عن طريق الجماعة، والذين أنكروا التوراة والبعث، والذين نشروا الخوف والفساد،... فهؤلاء يذهب

= أقوالهم عند أبراهام كوهين (Everyman's Talmud ص ٣٧٦-٣٧٨).

(١) ذكروا تفسير "راب" أبا أريخا لهؤلاء في آخر نقلهم لهذا الكلام بأن المراد هي الجمجمة التي لا تلبس "تفللين" (تمائم الرأس).

(٢) وفسر "راب" هذا بأن المراد فعل الفاحشة.

بهم إلى جهنم ويعذبون جيلاً بعد جيل، بل إن جهنم ستفنى ولكنهم لا يفنون...[١].

وفي هذا القول التصريح بفناء جهنم وبقاء أهلها في عذاب، كما تصوره الحاخامات. وهو كما ترى يكرس تعصب حاخامات اليهود وكراهيتهم لكل من خالف منهجهم، فإن مقصودهم بمن خرج عن طريق الجماعة هم النصارى من بني إسرائيل، وغيرهم من الأمم الذين لا يدينون بدين حاخامات التلمود.

ثم إنه يناقض ما ذكروه من أن نار جهنم لا تفنى وتطفأ أبداً[٢].

رابعاً: قولهم في جهنم

ورد اسم جهنم مئات المرات في التلمود، وكلها تدل على أنه اسم لمكان العذاب في الحياة القادمة. ويرى الحاخامات أن خلق جهنم سبق خلق الدنيا[٣]، وإن قال بعضهم إن الذي سبق خلقه هو حيزها بدون نارها، وأن نارها إنما خلقت في يوم أول السبت[٤].

ويقول بعضهم إن جهنم أخذت اسمها من اسم المكان الذي كان الناس يذبحون فيه أولادهم تقرباً لأحد الآلهة يسمى "ملوخ"، ويسمى الوادي ابن هنوم[٥] فأطلقوا عليها جي بمعنى وادي، هِنُّوم، فصار

---

(١) انظر: التلمود: سفر روش هاشنة ١٦ب – ١٧أ ص ٦٤-٦٦ طبعة سنسينو.

(٢) نقله أبراهام كوهين عن بعض الكتب الإضافية (توسيفتا على سفر براكوت ٦: ٧ (انظر: Everyman's Talmud ص ٣٨١)، كما سيأتي.

(٣) وقد سبق ذكر نص التلمود على ذلك (سفر فساحيم ٥٤أ).

(٤) انظر: التلمود سفر فساحيم ٥٤أ.

(٥) ورد ذكره في التناخ في مواضع مختلفة، منها سفر يشوع ١٥: ٨.

جهنم[١]. وقالوا إنها في هذه الدنيا، ولها ثلاثة بوابات واحدة في التيه، وأخرى في البحر، وثالثة في القدس[٢]. هذا، وليس في التناخ ذكر للفظ جهنم، ولا اسم آخر للنار. وقد ذكر أصحاب قاموس الكتاب المقدس أن من لفظ هنوم أخذ اليهود اسم جهنم، لكن ذكر عدة مواضع من كتب النصارى إطلاق اسم جهنم على النار التي يقع فيها العذاب المؤبد[٣] .

والاعتقاد السائد لدى اليهود هو أن جهنم تحت الأرض كما يفيده وصفها الدائم بأن الأرواح تنزل إليها، وقال بعضهم إنها في السماء، وقال بعضهم إنها تقع خلف جبال الظلام، و لم يحددوا أين هذه الجبال[٤].

وأوردوا في التلمود أيضاً أن الحاخام يهوشع بن لاوي ذكر أن لجهنم سبعة أسماء[٥].

وعن سعتها ذكروا مثالاً، وهو أن العالم كله واحد من ستين جزءاً من جنة عدن، وجنة عدن جزء واحد من ستين جزءاً من جهنم، فقالوا إن العالم في مقابل جهنم مثل غطاء قدر، وقال بعضهم إن جنة عدن لا حد لسعتها، وقال بعضهم الشيء نفسه في حق جهنم[٦].

(١) انظر: التلمود: سفر شبات ٣٣أ ص ١٥٣، وسفر عيروبين ١٩أ ص ١٣١.

(٢) انظر: التلمود: سفر عيروبين ١٩أ ص ١٣٠.

(٣) انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ١٠٠٣.

(٤) انظر: التلمود: سفر تاميد ٣٢ب.

(٥) انظر: المصدر نفسه ١٩أ ص ١٣١.

(٦) انظر: التلمود: سفر تعانيث ١٠أ، ص ٤٣.

وقالوا إن جهنم على سبع طبقات، ويتوزع عليها الأشرار حسب درجة شرهم فيقع أشد الناس شراً في أسفلها، ونقلوا عن أحد كتب المدراش أن في كل طبقة منها مسكناً خاصاً في جنة عدن، ثم ذكروا أسماء طوابق جهنم، وهي: شيول، وأبادون، وشبح الموت، والعالم الأسفل، وعالم النسيان، وجهنم، والصمت(١).

هذا، وللحاخامات عقائد أخرى كثيرة تتعلق بموضوع جهنم، وهي مبثوثة في التلمود وكتب المدراش، وقد نقل شيئاً منها أبراهام كوهين في كتابه Everyman's Talmud (٢).

والتعليق العام على كل ما سبق من عقائد اليهود هو: المطالبة بإثبات هذه النصوص من قول الله تعالى، أو قول نبي من الأنبياء سنداً ومتناً، فإن كثيراً من هذه الأقوال إنما هي من أقوال الحاخامات من عند أنفسهم، علماً بأن من هذه الأقوال ما يوافق ما ثبت عندنا في القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة، مثل القول بأن لكل من الجنة والنار سبع طوابق(٣)، وكون أشد الناس شراً في قعر جهنم، بل إثبات اسم جهنم نفسه، وغير ذلك مما يمكن القول بأنه مما سمعه الحاخامات أو نقلوه عن أحد الأنبياء من الوحي.

---

(١) نقله أبراهام كوهين (Everyman's Talmud ص ٣٨٠)، عن المدراش على سفر المزامير ١١: ٧، ٥١أ.

(٢) انظره: ص ٣٧٩-٣٨٣.

(٣) نقل ذلك كوهن عن الحاخامات، انظر: المصدر نفسه، ص ٣٨٠.

وللحاخامات أقوال أخرى غريبة في شأن جهنم، منها أن أحدهم أنكر وجود جهنم أصلاً، وهذا قول ريش لاكش(١)، والغريب أن هذا الحاخام نفسه هو الذي نقل عنه القول بأن نار جهنم لا تقوى على حرق من أجرم في أرض إسرائيل، قياساً على المذبح الذي في هيكلهم الذي ادعوا أنه لا تمسه النار، فقال: إذا كان هذا المذبح لا تحرقه النار مع أن طبقته العليا لا تزيد على كثافة دينار واحد، فمِنْ بابٍ أولى أن لا تقدر على إحراق الذين أجرموا في إسرائيل بسبب كثرة أعمالهم الصالحة (٢).

وهكذا الأمر عند هؤلاء، يقولون قولاً ثم ينقضونه في موضع آخر، وهذا كثير في حق كل الحاخامات، ثم إن هذا القول من أسخف أقيسة اليهود إذ إن الأحكام والشرائع إنما كلف الله بها الثقلين من الجنس الإنس، لا الجماد الذي لا يعقل، علماً بأن هذا القول يناقض ما تقدم ذكره من عذاب المجرمين من إسرائيل وإن حددوا زمن العذاب بزمن لا دليل عليه، ولا يقول عاقل إن هؤلاء أجرموا في خارج أرض إسرائيل.

ومنها أن نبي الله إبراهيم عليه السلام يجلس أمام جهنم ويمنع من إدخال أي إسرائيلي مختون فيها، إلا إسرائيلياً زنا بامرأة وثنية، أو ستر ختانه لإخفاء هويته، فإنه لا ينقذه(٣).

---

(١) انظره في التلمود: سفر نداريم ٨ب.

(٢) انظر: التلمود: سفر عيروبين ١٩أ، ص ١٢٩.

(٣) انظر: التلمود: سفر عيروبين ١٩أ .

خامساً: جنة عدن

هكذا يرد هذا الاسم في التلمود والكتابات الحاخامية الأخرى، ويراد به المعنى العربي لكلا الكلمتين.

ويرى الحاخامات أن هذه الجنة ليست هي الجنة التي أدخل فيها آدم عليه السلام ثم أخرج منها[١] وقالوا إن آدم كان في جنةٍ لكن لم يكن في جنة عدن.

وهذا كله من عدم علمهم إذ لم يأخذوا ذلك عن أحد من الأنبياء، بل وفيه مناقضة صريحة بنص التوراة التي بأيديهم، فإن فيها: «وأخذ الربُّ الإلهُ آدمَ ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها»[٢]، وفيها أيضاً: «فأخرجه الربُّ الإلهُ من جنة عدن ليعمل الأرضَ التي أخذ منها»[٣].

وليس للحاخامات علم يقيني في شأن مكان وجود الجنة، فقد ورد في التلمود من قول ريش لاكش – الذي سبق إنكاره لوجود جهنم –: «أما بخصوص الجنة فإن كانت في أرض إسرائيل فبابها هو بيت شيعان[٤]، وإن كانت في أرض العرب فبابها هو بيت جيريم[٥]، وإن كانت بين

(١) انظر: التلمود: سفر براكوت ٣٤ب ص ٢١٥ طبعة سنسينو.

(٢) سفر التكوين ٢: ١٥.

(٣) سفر التكوين ٣: ٢٣.

(٤) مدينة في منطقة جنوب طبرية في سهول الأردن (ذكره مترجم هذا السفر من التلمود)، ولعلها بيت شان المذكورة في قاموس الكتاب المقدس ص ٢٠٢-٢٠٣، وهي مدينة على بعد خمسة أميال إلى الجهة الغربية من نهر الأردن...، وانظر كذلك أطلس الكتاب المقدس ص ١٣.

(٥) ذكر المترجم أنه ربما هي وادي جيرم الموز المقابل لبيت شيعان.

النهرين (العراق) فبابها هي دمشق»[١].

أما مسألة الجنة التي سكنها آدم وحواء عليهما السلام قبل هبوطهما إلى الأرض فهي من المسائل التي اختلف فيها علماء المسلمين، إذ ليس فيها نص صريح لا يحتمل التأويل يجزم بأي جنة كانت، ولكن عموم النصوص التي تحدثت عن الجنة وعن قصة ما جرى لآدم وحواء بعد وقوعهما في ابتلاء أكل الشجرة، وجوه الاستدلال فيها تقوي القول بأنهما كانا في جنة الخلد حقيقةً. وقد تحدث عن المسألة ابن القيم بشيء من الإسهاب[٢].

ومن أقوال الحاخامات في شأن الجنة أن الرب يقيم مأدبة للصالحين في الجنة من لحم لوياثان[٣]، وما بقي من اللحم قطعت وبيعت في شوارع أورشليم[٤]، ومن جلده يجعل الرب خيمة للمؤمنين[٥].

---

(١) التلمود: سفر عيروبين ١٩أ ص ١٣٢ طبعة سنسينو.

(٢) انظر كتابه: حادي الأرواح، ص ١٩-٣٤، ومفتاح دار السعادة ١/١١-٣٢، وقد استوفى الأخ ألطاف الرحمن المسألة بالبحث، وناقش جميع الأقوال، وانظر ذلك في رسالته: المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام (ص ٤٢٣-٤٥٠).

(٣) حيوان مائي هائل، ورد ذكره في سفر المزامير ٧٤: ١٤، وغير ذلك (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص٨٢٥-٨٢٦).

(٤) علق أبراهام كوهين على هذا الموضع بأن ذكر البيع هنا يجعل القصة مشكوكاً فيها، وهل المراد بالعالم الآتي الذي بعد الموت أو المقصود في أيام المسيح، إذ المصطلح يرد كثيراً مراداً به هذا تارة وذاك أخرى، وفي أحيان أخرى يختلط الأمر (انظر: Everyman's Talmud ص ٣٨٥).

(٥) انظر: التلمود: سفر بابا باترا ٧٥أ.

ومن أباطيل الحاخامات أيضاً أن الرب – تعالى عن ذلك وتقدس – ينظم حفل رقص للصالحين في الجنة، وهو وسطهم(١).

هذا، ويذكر كوهن أنه ليس في التلمود محاولة إعطاء وصف مفصل لما في داخل الجنة والحياة فيها، مثل ما أخبرنا الله تعالى في القرآن الكريم من تفصيل دقيق ومقرب للأفهام لما فيها، من الأمثلة المضروبة وذكر حدائقها وفرشها ونسائها، وطعام أهلها، وشرابهم وأكوابهم وغير ذلك، لكن المتأخرين من الكتّاب ذكروا تفصيلات غير مذكورة من سابقيهم، ولم يكن ذلك إلا في القرن الثالث عشر الميلادي، ومن تلك المحاولات المتأخرة كتاب اليلقوت الذي جمع صاحبه في كتابه جمعاً من تفاسير مختارة للتناخ،، فقد ذكر فيها أشياء كثيرة وغريبة من هذا القبيل(٢).

أما بخصوص الحياة البرزخية، فلهم في التلمود قصص وأساطير يدعون أنها وقعت لبعضهم، وتحتوي على غرائب كثيرة، منها مخاطبة الأموات، بل تلقي المعلومات منهم سواء في شؤون الدنيا أم في أمور الغيب، وتنفيذ شيء من أوامرهم، بل نجد فيها أن للأموات من الحاخامات مدرسة إلهية يدرسون فيها التلمود مع الرب تعالى وتقدس عما يقولون(٣).

---

(١) انظر: التلمود: سفر تعنيث ٣١أ.

(٢) انظر: Everyman's Talmud ص ٣٨٧.

(٣) انظر مثلاً التلمود: سفر براكوت ١٨ب ص ١١٢-١١٣.

ومن تلك الأساطير ما ذكروا من أن الحاخام زئيري أودع مبلغاً من المال عند ربة البيت الذي يسكن فيه مستأجراً، ولما كان مسافراً لزيارة "راب" (أبا أريخا)، ماتت المرأة، فتبعها إلى المقبرة وقال لها: أين مالي؟ فأجابت: اذهب وخذه من تحت الأرض في الثقبة التي أمام الباب في مكان كذا وكذا، وقل لوالدتي ترسل إليّ مشطي وأدوات الزينة مع فلان الذي يأتي هنا غداً، فذهب الرجل وفعل كما أمرت وحصل لها ما طلبت[١].

وذكروا قصصاً وأساطير أخرى على هذا النمط فيها التعامل التام مع الأموات[٢].

---

(١) انظر: التلمود: سفر براكوت ١٨ب ص ١١٢.

(٢) انظرها مثلاً في الموضع السابق، وقبله براكوت ١٨أ ص ١٠٩، و١٨ب ص ١١٠-١١١.

المبحث السادس: اعتقادهم في القضاء والقدر

نُقِل عن الحاخامات أقوالٌ مختلفةٌ في شأن القدر، وما يسمونه حرية الإنسان في عمله وبيان أن كل شيء بيد الله تعالى، وأن الأمور تسير بعنايته وأنها مكتوبة ومقدرة. لذلك نجد أن كثيراً من الذين كتبوا في شأن القدر من اليهود إنما عبروا عنه أو تناولوه تحت عنوان "عناية الله تعالى"، أو "حرية الإرادة"، علما بأن الحاخامات لم يعبروا بهذه التعبيرات وإنما جاء ذلك عن المتأخرين خصوصاً المتأثرين بالفلسفة منهم، فعنونوا تلك الأقوال ووظفوها لصالح مصطلحاتهم.

وأقدم من أخبر عن آراء الحاخامات هو المؤرخ اليهودي يوسيفوس الذي وصف الاختلاف الذي كان سائداً بين الفريسيين والصدوقيين والإسينيين بأنه خلاف بين من يقول بحرية الإنسان والعناية الإلهية (وهم الفريسيون)، وبين من يقول كل شيء إنما يحصل اتفاقاً بدون أية عناية ولا إرشاد من الله تعالى (وهم الصدوقيون)، وبين من ينكر حرية الإنسان وتمسك بأن كل شيء إنما يسير على نظام سابق ومقدر[1].

وهذه المصطلحات، أي "حرية الإرادة"، و"العناية الإلهية" وغيرها مما عبر بها المتأخرون في الكلام على مسائل القدر، تحتوي على ألفاظ مجملة،

(١) ذكر ذلك في كتابه "حروب اليهود"، و"تاريخ اليهود"، وقد بحثت عنه في التاريخ ولم أجده، وقد عزاه إليه أبراهام كوهين في Everyman's Talmud ص ٩٣، وEncyclopaedia Judaica مادة حرية الإرادة (Free Will) ١٢٩/٧.

ومبتدعة، لم يتكلم بها الأنبياء، بل ولا الحاخامات، لكن فهم المتأخرون من كلامهم ما كان سائداً في أيامهم، والذي نقل عن الحاخامات عبارات عامة وغير منضبطة، بل هي مضطربة أحياناً. ويظهر من بعض هذه الأقوال تأثر أصحابها بالفلاسفة والمعتزلة الذين خاضوا في هذا الباب – كما خاضوا في غيره – بالعقل دون الاعتماد على النصوص الشرعية.

وفيما يلي شيء من أقوالهم في الموضوع:

قال الحاخام يهوذا عن "راب" (أبا أريخا): «قبل خلق الجنين بأربعين يوماً يترل "بت قول" (أي ينادي منادٍ): إن ابنة فلان تكون زوجةً لفلان، إن بيت فلان يكون لفلان، إن أرض فلان سيكون لفلان...»[١].

ففي قول هذا الحاخام إثبات القدر في شأن الأمور الخلقية، وأنها تسير حسب نظام مقدر وعلم سابق.

وفي نص آخر يقول حاخام آخر: «إن الملك الموكل بالحمل يسمى ليلة، يأخذ النطفة فيضعها أمام الرب تعالى ويسأله: يا رب الكون، ماذا سيكون من هذه النطفة، هل يكون منه شخص قوي أو ضعيف، حكيم أو غبي، غني أو فقير؟ غير أنه ليس فيه السؤال عن هل يكون صالحاً أو طالحاً»[٢].

وفي هذا النص أيضاً إثبات تقدير المخلوقات قبل وقوعها وأنها تسير على سابق علم الله تعالى، وهذا كله في أمور الله الكونية.

---

(١) التلمود: سفر سوطاه ٢أ.

(٢) التلمود: سفر نداه ١٦ب.

ويشبه النصان نص حديث الصادق المصدوق «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ. فَوَالَّذِي لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا»(١).

وليس المقصود المقارنة بين ما في هذا الحديث وهو كلام صحيح عن رسول الله ﷺ الذي أوحاه الله إليه، وبين كلام الحاخامات الذين لم يسندوه إلى أنبيائهم، إذ الاختلاف بين النصين واضح، لكن موضع الموافقة أو المشابهة هي أن الله تعالى يبعث رسولاً من الملائكة عند خلق الجنين بنفخ الروح فيه، ثم تحديد ما أراد الله تعالى إرادته الكونية. لكن اختلفا في عدم ذكر ما يتعلق بإرادة الله الشرعية من كون العبد شقياً أو سعيداً

وقد استدل بعض اليهود بعدم ذكر ذلك في النص لتأييد فكرة القول بما يسمونه حرية الإرادة، وهو مصطلح هؤلاء في التعبير عن أن الهداية والضلال بيد الإنسان، وليس لله في ذلك تقدير، لذا قالوا في الأمور

---

(١) متفق عليه، البخاري (٢٩٦٩)، ومسلم (٤٧٨١) كلاهما من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، واللفظ لمسلم.

المتعلقة بالنطفة إن الملك لا يسأل عن كون المخلوق صالحاً أو طالحاً [١].

ويؤكد أن هذا هو قولهم قولُ الحاخام حنينا: «كل شيء بيد السماء (أي بيد الله) إلا خوف السماء (أي تقوى الله)»[٢].

وعلق أبراهام كوهين على هذا النص بقوله: «... الذي يعني أن الرب، وإن كان هو المقرر لمصير الفرد، فإن هناك تحفظاً فيما يتعلق بآدابه الأخلاقية»[٣].

وبذلك أخرجوا أفعال العباد من خلق الله تعالى، وجعلوها مما يكون الإنسان فيه حراً.

ومن أقوالهم التي تؤكد إثباتهم القدر في الأمور الكونية قول الحاخام ابن عزاي: «لا يمكن أحداً أن يمس ما أعد لزميله»[٤].

وقال حنينا: «لا يجرح الإنسانُ أصبعه هنا في الأرض إلا وذلك مقدر له من فوق»[٥].

ويظهر من كل هذه النقول إثبات القدر وعلم الله السابق لأمور الخلق، وما يتعلق بالمصائب ونكبات الدهر. وهذا كله من حيث الجملة.

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica مادة حرية الإرادة ٧/١٣٠.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٣٣ب، ص ٢١٠.

(٣) Everyman's Talmud ص ٩٣.

(٤) التلمود: سفر يوما ٣٨ب، ص ١٧٨.

(٥) التلمود: سفر حلين ٧ب.

لكن نجد في كلام حنينا بر حما إخراج شيء من تصرفات الله تعالى في خلقه من الأمور الكونية، قال: «كل شيء بيد السماء إلا هبوب الريح الباردة»[(١)]. قال كولاتش بعد إيراد هذا القول إن الحاخام المنقول عنه هذا الكلام يعتقد أن الأمراض يسببها تغير الأحوال الجوية وأن بعضها سببها الأصل هو الزكام[(٢)].

وهذا إنما أوتي من جهله، وإلا فالرياح لا تهب بنفسها، بل تسير بأمر الله تعالى وهو الذي يرسلها، وكلامه هذا يناقض نصوصاً كثيرةً من التناخ، فقد ورد فيه: {فإنه هوذا الذي صنع الجبال وخلق الريح وأخبر الإنسان ما هو فكره...}[(٣)].

وورد أيضاً: {ليجعل للريح وزناً ويعاير المياه بمقياس}[(٤)].

ولفظ الريح هنا عام ولم يقيد بالباردة أو الحارة.

أما فيما يتعلق بحرية الإرادة فأصرح ما يدل على ذلك هو ما نقلوه عن الحاخام عقيبا أنه قال: «كل شيء في العلم السابق لكن حرية الاختيار ممنوحة لنا»[(٥)].

---

(١) التلمود: سفر بابا متزيا ١٠٧ب.

(٢) انظر: Masters of the Talmud ص ١٦٤.

(٣) سفر عاموس ٤: ١٣.

(٤) سفر أيوب ٢٨: ٢٥.

(٥) المشناه: سفر أبوث الباب الثالث المشناة الخامسة عشرة (٣: ١٥).

ويظهر من هذا القول أن عقيبا يدخل أفعال العباد في هذا العموم، إذ لفظ كل شيء يشمل الأمور الكونية التي يقوم بها الرب تعالى وتنسب إليه خلقاً، وأفعال العباد التي يقومون بها ويتصفون بها.

ويؤيد هذا ما نقل يودا غولدين عن فيتري (أحد المعلقين على سفر أبوث) أنه علق على هذا القول بقوله: «يرى الرب القدوس كل أعمال الناس قبل وقوعها، كما قيل (أي في التناخ): {... إنما هي أعين الرب الجائلةُ في الأرض كلها}[1]، وإذا عزم الإنسان على عملٍ سَيّءٍ، يراه الرب ويعلمه ولكن لا يمنع وقوعه، لأن حرية الاختيار ممنوحة لكل إنسان. فإذا أراد عصى، وإذا أراد امتنع عن المعصية، لأنه جاء مكتوباً: {انظر. قد جعلتُ اليوم قدّامك الحيوة والخير والموت والشر}[2]، وجاء أيضاً: {... فاختر الحيوة}[3]، وليس من الممكن أن يقال للإنسان: "اختر" إذا لم يكن له حرية الاختيار»[4].

فأدخل هذا المعلق بصريح العبارة أعمال الإنسان في الأمور التي سبق علم الله بها، وأضاف قائلاً: «وقرأ هذا النصَ بعضُهُم هكذا: "كل شيء

(١) التناخ: سفر زكريا ٤: ١٠.

(٢) التوراة: سفر التثنية ٣٠: ١٥.

(٣) المصدر نفسه ٣٠: ١٩.

(٤) Judah Goldin, The Living Talmud, The Wisdom of the Fathers, Its Classical Commentaries, Selected and Translated, With An Essay .p. 141-142

مخزون" بدل كل شيء في العلم السابق، أي كل أعمال الإنسان مخزونة عند الله، كما هو مكتوب: "أليس ذلك مكنُوزاً عندي مختوماً عليه في خزائني"[(١)].

أما مسألة الاختيار فقد ذهب الحاخامات إلى أن الرب قد يتدخل في عمل العبد، فيرون أنه إذا عزم العبد على أن يفعل فالرب يعينه وييسر له الفعل، وإذا عزم على الترك كذلك يسر له ترك ما أراد تركه[(٢)]، واستدلوا لذلك بقول أحد الحاخامات: «إلى أي طريق أراد العبد أن يمشي يُرْشَدُ»[(٣)].

وفي موضع آخر يقول ريش لاكش: «إذا أراد أحد أن يدنس نفسه سيجد منفذاً لذلك[(٤)]، وإذا أراد الإنسان أن يطهر نفسه فإنه يعان على ذلك»[(٥)].

ونخلص من هذا أن الحاخامات يثبتون:

أولاً: علم الله تعالى بكل شيء، سواء من الأمور الكونية أم أعمال العباد وأنها مخزونة عنده.

ثانياً: أن الله أعطى الإنسان الاختيار بين أن يفعل وبين أن يترك.

---

(١) التوراة: سفر التثنية ٣٢: ٣٤.

(٢) ذكره أبراهام كوهين في كتابه Everyman's Talmud ص ٩٤.

(٣) التلمود: سفر مكّوث ١٠ب.

(٤) في سفر يوما: يفتح له الأبواب إلى ذلك، وعلق مترجم السفر بأن المراد يسمح له فقط لكن لا يعان على ذلك.

(٥) التلمود: سفر شبات ١٠٤أ، ص ٥٠١، وسفر يوما ٣٨ب-٣٩أ، ص ١٨١.

ثالثاً: أن العبد ييسر له طريق ما أراد، بل يعان على فعل الخير، لكن لا يعان على الشر لكن ييسر له.

رابعاً: أن بعض الحاخامات أخرج شيئاً من الأمور الكونية من قدرة الله تعالى، وادعى أنها ليست تحت سيطرته.

ولم يتطرق الحاخامات إلى ما تطرق إليه متأخروهم ممن تأثر بالفلسفة، ولعل ذلك من بقايا آثار النبوة فيهم، أما الذين أخرجوا شيئاً من قدرة الله تعالى، فإنما كان ذلك من جهلهم لأن القوم يقولون ما قرحت به أذهانهم بغض النظر عن هل ثبت بالوحي أو لا.

أما المتأخرون من علماء اليهود خصوصاً الذين تأثروا بالفلسفة منهم مثل سعديا الجاؤون الفيومي وموسى بن ميمون وغيرهما فقد خالفوهم في تقرير هذه المسألة.

أما سعديا الجاؤون فقد تبع مذهب المعتزلة بحذافيره، وهو أن العبد خالق أفعاله وأن الله تعالى لا يتدخل في أعمال عباده، قال: «أقرر بأن الخالق تعالى لا يسمح لقدرته أن تتدخل في أفعال الإنسان بأدنى درجة من التدخل، كما أنه لا يجبرهم لا على الطاعة ولا على المعصية. ولي في إثبات هذه العقيدة أدلة من الفطرة والعقل والكتاب (يعني التناخ) والآثار (يعني أقوال الحاخامات)»[1].

وهذا مخالفة صريحة لأقوال الحاخامات التي سبق ذكرها.

---

(١) كتاب الأمانات والاعتقادات، الترجمة الإنجليزية ص ١٢٠، ترجمة أليكسندر ألتمان.

ثم ساق أدلته بطريقة انتقائية، فأورد منها ما فيه إشارة إلى أن للعبد اختياراً في أعماله، أو ما فَهِم منه تبرئة الرب من المسؤولية من كل ما صدر من العبد من سيئة، مثل ما ورد في التناخ: "ويل للبنين المتمردين يقول الرب حتى إنهم يجرون رأيا وليس مني ويسكبون سكيباً وليس بروحي"[(١)].

أما من أقوال الحاخامات فقد استدل بما سبق ذكره من قول حنينا: كل شيء بيد السماء (أي بيد الله) إلا خوف السماء (أي تقوى الله)، فأعطى عبارة "الخوف من الله" معنى أعم حتى تشمل جميع أعمال العباد مما يفعلونه باختيار منهم، ونسي أن الحاخام حنينا هذا هو نفسه الذي أخرج هبوب الريح الباردة من قدرة الله تعالى، مما يدل على أن قوله ساقط القيمة لاضطرابه أولاً ثم مخالفته لنصوص التناخ التي عندهم ثانياً[(٢)].

---

(١) سفر إشعياء ٣٠: ١.

(٢) انظر: كتاب الأمانات والاعتقادات ص ١٢١، وانظر أيضاً: Steinberg, Basic Judaism ص ٦١، فقد أورد قول حنينا بر بابا الذي سبق ذكره في شأن إرسال الملك وسؤاله الرب عن النطفة ما ذا سيكون منها، هل يكون الإنسان المخلوق منها قوياً أو ضعيفاً...الخ، من دون تحديد هل يكون صالحاً أو طالحاً، واستدل له بهذا المفهوم، بل نص على أن كون العبد صالحاً أو طالحاً هو أمر لا يستطيع الله تقديره قبل كونه – تعالى الله عن قوله علواً كبيراً، فإنه قال:

Nor can even God predetermine this, since (as was taught by another and somewhat earlier Rabbi Hanina) 'all things are in Heaven's hands except man's reverence for Heaven"

أي: "حتى الله لا يستطيع تقدير هذا، لأنه كما نقل من تعاليم حاخام حنينا آخر ومتقدم (على هذا المذكور): أن كل شيء بيد الله إلا تقوى الله" هكذا ترجم =

ثم إن سعديا بسبب تأثره بفلسفة اليونان وإفرازات أفراخهم المعتزلة حصر الخلاف في القدر كما فعل شيوخه في قولين لا ثالث لهما، وهو القول بحرية العبد واستقلاله بأفعاله، والقول بالجبر. وهذا مكمن الغلط عنده وعندهم. بل إن أكبر أسباب ذلك استعمال الألفاظ المجملة فيما شأنه الوحي، فإن إطلاق القول بأن الله تعالى يعلم كل ما في السماوات والأرض بما فيها أفعال العباد خيرها وشرها لا يعني أنه يحبها، بل إنما شاءها وأرادها، فإن كانت خيراً فإنه يحبها ويريدها خلقاً وشرعاً بمعنى أوجدها مع كونها مما أمر به إما إيجاباً أو استحباباً، وإن كانت شراً فإنه أوجدها وأرادها خلقاً ولا يحبها شرعاً. وهذا الذي وقع فيه أهل البدع من المسلمين، فحصروا الأمر في زاويتين، فمن كان عندهم مؤمناً بأن الله يعلم كل شيء من أفعال العباد وأنه خالقها، ألزموه بأنه سلب العبد الاختيار، ومن أثبت للعبد الاختيار، ألزمه نافي ذلك بأنه سلب من الله خلقها وتقديرها.

فالحق أن هناك هدى وسطاً بين الضلالتين، وهو قول أئمة الإسلام وأتباع السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم، وهو أن الله تعالى يعلم جميع ما كان من العباد وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، بعلمه السابق الذي هو صفة من صفات ذاته، ولا يتصور أن يكون في خلقه ما لا علم له به، كما أن علمه محيط بجميع مخلوقاته، وما يصيبهم من

= هو، أما في النسخة التي عندي فقد ذكروا كلمة الخوف Fear كما سبق.

المحن والبلايا ونوائب الدهر، هي كلها في سابق علمه، ولم يزل يعلمها قبل وقوعها، وإذا وقعت فإنها لا تخالف علمه السابق. قال الله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ الملك: ١٤. وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾ ﴾ الحج: ٧٠، وقال تعالى: ﴿ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ الأنعام: ٥٩.

ثم إن هذه الأمور كلها مكتوبة عند الله تعالى في اللوح المحفوظ، ولا يخرج شيء من المقادير سواء منها أفعال العباد أم الأمور الكونية من هذه الكتابة الشاملة.

ثم إن الرب تعالى هو خالق كل هذه الأمور، خلقها بقدرته، ولم يشاركه في ذلك أحدٌ، ولا أعانه أحدٌ وما له من خلقه من ظهير. فهو الخالق لكل ما في السماوات والأرض وما بينهما، فكل ما صدر من العباد فهو خالقه بقدرته ومشيئته، لكن ليس صفة له، فإن الفعل ينسب إلى من قام به، فالعباد هم القائمون بأفعالهم وتنسب إليهم فعلاً وصفةً وكسباً لا خلقاً، بل الخالق هو الله تعالى المتصف بأنه خالق كل شيء لا يخرج عن هذا العموم شيء لا العباد ولا أفعالهم، وما يقع من العباد من خير فهو فعل العبد وخلق الرب، ولم يقع إلا بإرادته تعالى الكونية والشرعية، وما يقع من العباد من المعاصي فهي فعل العبد وخلق الرب، ولم تقع من العبد

إلا بإرادة الله الكونية، والإرادة الكونية لا تنسب إلى الله فعلاً، كما أن وقوعها لا يستلزم المحبة والرضى منه تعالى، ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ (٧) ﴾ الزمر: ٧، وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (٩٦) ﴾ الصافات: ٩٦.

ثم إنه تعالى ينفذ مشيئته في خلقه، فلا يقع شيء في خلقه إلا بمشيئته، ولا يشاء أحدٌ أن يفعل شيئاً سواء من الخير أم الشر إلا بإذن الله تعالى، لكن مع ذلك أعطى العبد الاختيار بين أن يفعل وبين أن يترك، وبين أن يفعل الخير وبين أن يفعل الشر، لذلك يجازيه على أعماله لأن العبد هو الذي اختار أن يفعل بمشيئته التي هي صفة له وهي من خلق الله تعالى، إذ العبد وصفاته كلها من خلق الله تعالى، لذلك قال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٣٠) ﴾ الإنسان: ٣٠، وقال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ (٢٩) ﴾ التكوير: ٢٩.

فهذا هو دين الله الذي أنزله على جميع أنبيائه، وما خالف ذلك فلا بد أن يقع إما في غلو وإما في تفريط، فالوسط دين الله وفطرته.

أما موسى بن ميمون فنجد أنه جعل المسألة تحت ما سماه عناية الله، وأورد فيها خمسة أقوال: قول للإيبيقوريين، القائلين بأن ليس هناك عناية وأن كل شيء إنما يقع بالاتفاق، وقول الأشاعرة وهو أنه ليس هناك شيء

يقع بالاتفاق، بل كل شيء بإرادة وقصد وتدبير، وأن الله له أن يعاقب المحسن ويثيب المسيء، وقول المعتزلة القائلين بأن للإنسان استطاعة، وأن كل أفعال الله تابعة لحكمة وأنه لا يجوز عليه الجور ولا يعاقب محسناً، وقول أرسطو الذي أخذ به موسى بن ميمون وسيأتي، وقول آخر نسبه إلى أهل شريعته وهو أن للإنسان استطاعة مطلقة وأنه بإرادته وبطبيعته وباختياره يفعل كل ما للإنسان أن يفعله دون أن يخلق له شيء مستجد بوجه وكذلك جميع أنواع الحيوانات تتحرك بإرادها، وأن الله تعالى لا يجوز عليه الجور، فكل ما يصيب الخلق فإنما هو على جهة الاستحقاق بالحكم العدل، ثم ذكر قوله هو، الذي هو جمعٌ بين ما سماه قول أهل شريعته وبين قول أرسطو، وقد اعترف بأنه ليس مستنداً في هذا الاعتقاد الذي يصفه لما وداه إليه البرهان، بل قال: «أستند فيه لما تبين لي أنه قصد كتب الله وكتب أنبيائنا»[1] وملخص قوله أن عناية الله التي يقصد بها إحاطة علمه بما يجري فيها وتدبير أمورها، إنما هي في هذا العالم السفلي - أي من تحت فلك القمر - بأشخاص نوع الإنسان فقط، فما ينال النوع الإنساني من خير وشر فهو تابع لاستحقاق، ويعني بذلك أن كل مصيبة تصيب الإنسان فهي نتيجة حتمية لذنوبه، وأما سائر الحيوانات والنبات وغيرها فإن رأيه فيها هو عين رأي أرسطو، وهو أن الله تعالى معتنٍ فقط بالأفلاك وما فيها ولذلك دامت أشخاصها على ما هي عليه وهنا انتهت

(١) دلالة الحائرين ص ٥٢٨.

عناية الله على أصله في قدم العالم، أما سائر الحركات الواقعة في سائر أشخاص النوع فهي واقعة بالاتفاق، وليس بتدبير مدبر ولا بنظم ناظم...[١].

وهذا كما ترى تلفيق من أقوال الفلاسفة وشيء من شريعتهم، هو قول بعيد عن قول الأنبياء، ويكفي اعترافه بأنه من نتاج عقله بتلقيح من أرسطو.

(١) انظر: دلالة الحائرين ص ٥٢٠-٥٣٢.

المبحث السابع: اعتقادهم في مجيء المسيح في المستقبل

يقصد اليهود بالمسيح الملك الأمثل الذي يعتقدون أنه سيأتي فيما سموه العصر المسيحي لخلاص شعب إسرائيل.

أما في التناخ فقد ورد ذكر كلمة المسيح لكن باعتبارات مختلفة وفي مدلولات متعددة، ومن أهم الأمور في ذلك ما ذكره أصحاب الموسوعة اليهودية أن اللفظ لم يأت في التناخ معرفاً. وأقدم ما ورد في كتب اليهود من استعمال لكلمة "المسيح" كان مقترناً بالرب أو ورد فيما يشار به إليه، كلقب الحاكم الأعلى فقالوا مسيح يهوه(١).

وفي عصر ما بعد السبي يطلق اللفظ على الكاهن الأكبر الذي يقوم مقام الملك، فيقال له: "هاكوهين هامسيح" أي الكاهن الممسوح(٢).

وقد بدأت كلمة "مسيح" بالعبرية "ماشيح"، من حيث اللغة بمدلول مادي، إذ كان الفعل "مسح" يستعمل بمبايعة الملوك، إذ يأتي الكاهن الأكبر الذي يقوم بطقوس التتويج ويأخذ على كفه شيئاً من الزيت المقدس فيمسح به مقدم رأس الملك ثم يضع التاج عليه، وذلك أنهم يجعلون الملك بهذا الطقوس منقطعاً لخدمة الرب، وكما يجعله "مسيحاً"،

---

(١) انظر: مثلاً سفر شموئيل الأول ٢: ٣٥، و١٢: ٣، ٥. وينظر في هذا الكلام الموسوعة اليهودية، مادة المسيح.

(٢) انظر هذا الاستعمال في سفر اللاويين ٤: ٣، ٥، ١٦، و٦: ٥، وكذلك سفر دانيال ٩: ٢٥، ٢٦. ينظر الموسوعة اليهودية، مادة: المسيح.

وهكذا كان كل ملك عندهم يسمى "مسيحاً" أي أنه متوج بطريقة شرعية وممسوح بالزيت المقدس[١].

أما كلمة المسيح بمعنى ملك اليهود الذي يزعمون أنه يأتي في المستقبل لخلاصهم، ومحاكمة سائر الأمم وعقوبتهم على عداوة شعب إسرائيل، فقد اهتم اليهود بشأنه ونقل عن الحاخامات في أمره وفي رسالته مئاتُ التصريحات والإشارات، وعَلِقَ بمخيلتهم في أمر مجيئه آمالٌ كبيرة وترسَّخَتْ في أذهانهم تصوراتُ خلاصهِ إياهم في آخر الأيام، الوقت الذي يعتقدون أن عظمة القومية اليهودية ستصل إلى ذروتها.

وقد صار أمر هذا المسيح ركناً من أركان الإيمان لدى القوم كما سبق ذكره في أركان موسى بن ميمون الثلاثة عشر، وهو قوله: "أنا أؤمن إيماناً كاملاً بمجيء المسيح، ومهما تأخر فإنني أنتظره كل يوم". ومع ذلك نجد في التلمود أحد الحاخامات الكبار يقطع لليهود الأمل في مجيئه، فزعم أنه قد مضى أمره وليس هناك أي مسيح يأتي في المستقبل، وهذا رأي هلّيل فإنه نقل عنه أنه ليس هناك مسيح يأتي لإسرائيل، إذ إن الشعب قد تمتعوا به في عهد حزقيا[٢]، وهذا إنكار منه لا لوجود المسيح حقيقةً، بل

(١) انظر: الفكر الديني اليهودي للدكتور حسن ظاظا ص ١٠٩، والموسوعة اليهودية، مادة: المسيح.

(٢) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٩٨ب، ص ٦٦٧، و٩٩أ ص ٦٦٩. وحزقيا اسم عبري بمعنى: الرب قد قوّى، أو الرب قوّة، وهو حزقيّا بن آحاز، ملك مملكة يهوذا، اشترك مع أبيه في الحكم في سنة ٧٢٨ ق. م. قيل إنه كان خادماً مكرساً ليهوه =

لانتظار اليهود إياه وربط أملهم به، ولعل ذلك يعود إلى أن بعض اليهود كان يرى أن حزقيا كاد أن يجعله الرب، بل أراد الرب أن يجعله هو المسيح ويجعل سنحريب هو يأجوج ومأجوج، وأن صفة العدل القائمة بالرب اعترضت عليه، وقالت له: يا رب الكون، إن داود ألف على شرفك الأناشيد والأدعية، غير أنك لم تجعل منه مسيحاً، أفتجعل حزقيا مسيحاً وقد منحته معجزات كثيرة، ومع ذلك لم يؤلف لك نشيداً واحداً، وعند ذلك قامت الأرض وقالت: يا رب الكون دعني أنشد نشيداً أمامك نيابة عن هذا الرجل الصالح حزقيا وتجعله مسيحاً، فرتلت الأرض أناشيد... [(١)].

ومما يؤيد قول هليل هذا، وصية زعيم الفريسيين في وقته ومؤسس المدرسة الحاخامية في يمنيا يوحنان بن زكاي، الذي أوصى تلاميذه عند موته بأن يُعِدُّوا عرشاً لحزقيا ملك يهوذا الذي يأتي[(٢)]، مع علمه بأن حزقيا قد مات منذ زمن طويل، إذ كان ملكه قبل السبي البابلي، كما سبق في ترجمته.

= وافتتح حكمه بترميم الهيكل وتطهيره، وقد كان في أيامه انتصارات كثيرة لليهود على الأمم، من أشهرها حربه ضد الآشوريين خصوصاً أيام ملكهم سنحريب، مات حزقيا عام ٦٩٣ ق. م. (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٣٠٥-٣٠٦).

(١) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٩٤أ، ص ٦٣٠.

(٢) انظر: التلمود: سفر براكوت ٢٨ب، ص ١٧٤.

فهناك لدى اليهود عدة آراء في حقيقة هذا المسيح وهويته، فقد نقل عن كثير من الحاخامات إطلاق اللفظ على عدة أشخاص، أو ادعاء استحقاق القيام بخلاص الشعب لصالح كثير من الأشخاص الذين جرى التاريخ بذكرهم بأمور يمتازون بها على غيرهم. ولعل سبب ذلك أن اليهود كلما تعرضوا لحادثة من الحوادث الجسام التي ملأت تاريخهم سواء إبان السبي أم بعده، نظروا إلى الوعود الكثيرة التي ادعوا أن الرب وعدهم إياها وأنه سيأتي يوم يخلصون من تلك الشدائد. فإذا شهدوا من أحد ملوكهم سيرةً حسنة وشهامةً وصلابة في الإقدام ضد العدو، وحسنت أوضاعهم في عهده، زعموا أنه المسيح الموعود، وبهذا يمكن تفسير قول هليل.

ولعله بهذا المعنى أطلقوا على كورش ملك الفرس مسيحاً لأن الرب – حسب زعمهم دعاه وأعطاه النصر مرات وكرات على أعدائه لإنهائه ملك البابليين الذين سبوا شعبه المختار[1].

لذلك تجد أن آمال اليهود في مجيء المسيح تظهر عند حصول شدة لليهود، وفي كل وقت اشتدت عليهم وطأة الغزاة[2]. ولذلك لما دمر الهيكل عام ٧٠م ظهر عدة أشخاص كل يدعو أنه المسيح، مثل "بر كوكبا" الذي تبعه الحاخام "عقيبا" واعتقد فيه ذلك[3].

---

(١) انظر: التناخ: سفر إشعياء ٤٥: ١.

(٢) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud ص ٣٤٨-٣٤٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ٣٤٩، وقد سبق الكلام عن بر كوكبا في التمهيد.

فكانت الحاخامات يستغلون هذه العقيدة، فإذا أصاب اليهودَ شدةٌ يذَكّرونهم بها ويؤكدون عليها حتى تعلو هممهم وآمالهم وبقوا على ما هم فيه من الشدة.

ويعتقد الحاخامات أن إرسال المسيح كان من تخطيط الإله وتقديره قبل أن يخلق العالم، فقد سبق ذكر قولهم في الأشياء السبعة التي خلقت قبل خلق العالم، ومنها جهنم وجنة عدن والتوراة... واسم المسيح(١). بل صرح بعضهم بأن المسيح الملك قد ولد(٢) قبل خلق العالم، إذ كما عبروا – "إنه دخل ذهن الرب قبل خلق الدنيا"(٣).

ومن معتقدات اليهود في هذا المسيح أنه يكون إنساناً عادياً يكلف من قبل الرب بأداء واجبه لخلاص إسرائيل، وليس في التلمود ما يدل على أنه فوق طبيعة البشر، وأشهر ما يلقبونه به هو المسيح ابن داود، أي أنه يكون من سلالة داود عليه السلام، فقد قالوا في التلمود: «علمَ حاخاماتنا: أن الرب تعالى يقول للمسيح ابن داود (عجّل ظهوره في أيامنا)(٤)، اسألني كل شيء وأنا أعطيك إياه...»(٥).

لكن ليس هناك اتفاق في اسمه، فقد استغل اليهود الفقـرات الـتي

---

(١) انظر: التلمود: سفر فساحيم ٥٤أ.

(٢) ولا أدري بناء على هذا القول من أين ولد المسيح، إذ المولود لا بد له من أصل خلق منه.

(٣) نقله كوهين في كتابه ص ٣٤٧، عن أحد كتب المدراش: بيسكتا رباه ١٥٢ب.

(٤) هذا دعاء يذكره الحاخامات عند ذكر المسيح، ويظهر من هذا اقتباس الرافضة من اليهود هذا الدعاء في شأن مهديهم المزعوم المعدوم في قولهم عند ذكره " عجل الله فرجه".

(٥) التلمود: سفر سكاه ٥٢أ ص ٢٤٧.

تأولوها بمعنى المسيح الملك لإعطائه عدة أسماء، بل ذهب كثير من التلاميذ إلى تعيين أحد الأسماء التي وردت في تلك التأويلات والتي تقرب من أسماء شيوخهم فيلقب أحدهم شيخه بواحد من هذه الأسماء، فقد ورد في التلمود من قول راب (أبا أريخا): «إن الدنيا إنما خلقت من أجل داود[١]، قال شموئيل: من أجل موسى[٢]، وقال يوحنان: من أجل المسيح[٣]، وما اسمه (أي المسيح)؟ - قالت مدرسة الحاخام شيلا: اسمه شيلون، إذ إنه كُتِب (أي في التناخ): {... حتى يأتي شيلون}[٤]. وقالت مدرسة

(١) علق مترجم هذا السفر بأن المراد خلقت من أجل أن يرتل لله الأناشيد.

(٢) قال المترجم في الهامش أي من أجل أن يأخذ التوراة

(٣) الصحيح أن العالم خلق من أجل عبادة الله تعالى، وهؤلاء كلهم دعاة العباد إلى عبادة الله عز وجل.

(٤) التوراة: سفر التكوين ٤٩: ١٠. والنص بكماله هو: "لا يزول قضيبٌ (وفي نسخة الصولجان) من يهوذا ومشترع (في نسخة "أو التشريع") من بين رجليه حتى يأتي شيلون (في نسخة شايلوه) وله يكون خضوع شعوب". وهذا النص أحد النصين اللذين أولهما اليهود للدلالة على عقيدة المسيح المنتظر. وقد استدل الباحثون بهذا النص على أن المراد بشيلون فيه هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. وذكروا أن كلمة شيلون لم ترد إلا في هذا الموضع، وأن أغلب الترجمات للتناخ احتفظت بها بدون ترجمة أو شرح، وبعضهم يعدونه تحريفاً وحاولوا تأويله، ومن الترجمات التي حاولت ترجمة الكلمة الترجمة السريانية التي أعطتها معنى (الشخص الذي يخصه)، وبقريب من ذلك ترجمه سعديا الفيومي في ترجمته العربية فإنه ترجمها بـ (الذي له، الذي ينتمي إليه، صاحبه). ومن الذين يرون أن هذا النص يدل على نبوة نبينا محمد =

الحاخام يناي: اسمه ينون، إذ كتب: {يكون اسمه إلى الدهر قدام الشمس يمتد اسمه ويتباركون به}(١)، وقالت مدرسة حنيناه: اسمه حنينا كما ورد مكتوباً: {حيث لا أعطيكم نعمة}(٢). وقال بعضهم إن اسمه هو منـــاحم ابن حزقيا، لأنه ورد في المكتوب: "... لأنه قد ابتعد عـــني المعَـــزِّي رادُّ نفْسي..."(٣)، وقال الحاخامات: اسمه "العالِم المجذوم"...»(٤). وهذا غريب

= صلى الله عليه وسلم الأستاذ عبد الأحد داود القسيس الذي أسلم، فقد ذكر في كتابه "محمد ﷺ كما ورد في كتاب اليهود والنصارى" (ص ٦٣) ترجمة محمد فاروق الزين ط/ مكتبة العبيكان، أن معنى النبوة يكون: "إن صفات السلطان والنبوة لن تنقطع من يهوذا (وسلالته) إلى أن يجيء الشخص الذي تخصه هذه الصفات ويكون له خضوع الأمم". أما د. حسن ظاظا الذي أورد آراء بعض الباحثين الأوربيين فإنه لم يتطرق إلى مسألة إثبات النبوة من النص، بل يرى أن النص غامض حتى في مسألة الإشارة إلى المسيح وأن المسألة كلها لا تعدو أن تكون حديثاً عن سبط يهوذا الذي ينتمي إليه داود وسليمان وأسرتهما الملكية...(انظر: الفكر الديني اليهودي ص٩٨-٩٩).

(١) التناخ: سفر المزامير ٧٢: ١٧، والذي في التلمود يختلف عن هذا، ونصه: يمتد اسمه إلى الدهر قدام الشمس، اسمه ينُّون.

(٢) التناخ: سفر إرمياء ١٦: ١٣، والذي في التلمود: "...حيث لا أعطيكم حنيناه".

(٣) المصدر نفسه سفر مراثي إرميا ١: ١٦، وهذا الاسم "مناحم" الذي ترجم "المعزي" هو الذي أول بعض الباحثين بأنه يشير إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وإثبات نبوته المذكورة في كتب اليهود، ذكره أيضاً عبد الأحد داود (انظر كتابه "محمد ﷺ كما ورد في كتاب اليهود والنصارى" ص ١٩٤ وما بعدها).

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ٩٨ب ص ٦٦٧-٦٦٨.

وإلا فكيف يصفون مسيحهم بأنه مصاب بمرض الجذام. وقد ذكروا لهذا المسيح أسماء أخرى غير هذه[(١)].

ومن معتقدات الحاخامات في مسيحهم المنتظر أن مجيئه يُسبَقُ بفتن شديدةٍ، وأن مجيئه يكون من أجل التخفيف من بؤس الشعب، وتشجيعه على الثبات أمام هذه المحن، وقد شبهوا هذه المحن والشدائد بآلام الأم عند المخاض، فكما أن الولد الذي يحبه الأب والأم ويتشوقان إلى أن يرزقهم الله به لا يولد إلا بعد المرور بالمخاض على شدته، فكذلك المسيح الذي إتيانه خير للشعب وهو الذي يخلص الشعب من الويلات التي يلاقونها فلا يأتي إلا بعد شدائد ومحن تجعل الحياة قاسية لا تحتمل.

كما أن أخلاق الناس ستتغير إلى ما هو أسوأ، ومما نقل عن الحاخامات في التلمود قول الحاخام يوحنان: «في الجيل الذي سيجيء ابن داود يقل عدد العلماء، أما الباقون من الناس فستسقط أعينهم من الحزن والغم، ويتجدد تصدير قرارات شريرة واضطرابات شديدة، ويتسارع الشرور في الوقوع بعضها تلو الأخرى»[(٢)].

وعدّدوا ما يقع في كل سنة من السنوات السبع التي تسبق مجيء المسيح من البلايا والمحن، من قلة الأمطار، وسنين الجوع والقحط التي يموت فيها الكثير من الرجال والنساء والأطفال، ونسيان التلاميذ للتوراة،

---

(١) انظر: Everyman's Talmud ص ٣٤٨-٣٤٩.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٩٧أ ص ٦٥٤.

ثم عودة شيء من الخير ورجوع التوراة إلى من حفظها، وسماع أصوات من السماء، ووقوع الحروب الكثيرة، ثم يأتي في نهاية السنين السبع[١].

وذكروا في أحد كتب المدراش أن وقت مجيء المسيح يتصف بكثرة الاضطرابات السياسية، التي تتفاقم في حالة حرب شرسة، قال أحدهم: «فإذا رأيتم الممالك والدول يتحارب بعضها بعضاً فانظروا حيث توجد قدم المسيح. واعلموا أنه سيكون هكذا، لأنه حصل كذلك في زمن إبراهيم (عليه السلام): لما تصارعت الممالك فيما بينها منح الخلاص لإبراهيم»[٢].

والحق أن سبب خلاص إبراهيم ليس من الحروب، وإنما هو من شدة مخالفة قومه له على التوحيد، لأنه دعاهم إلى التوحيد فقاوموه ثم نصره الله بأمره بالهجرة.

وقد عبر بعضهم عن هذه الفتن بأنها هي حروب يأجوج ومأجوج، وأولوا لذلك ما ورد في التناخ سفر حزقيال الإصحاح ٣٨، والمزامير ١٠: ١٢، وما ورد في النص الأخير من طلب داود عليه السلام – حسب زعمهم – إلى الله تعالى أن يقف في وجه كل مملكة من الممالك الخمس التي ذكروها في التأويل، والخامسة هي مملكة يأجوج ومأجوج التي تنبأ داود عليه السلام بأنها ستقوم بالهجوم على إسرائيل[٣].

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٦٥٤-٦٥٥.

(٢) Genesis Rabbah 42: 4 نقله أبراهام كوهين (ص ٣٥٠).

(٣) انظر ما نقله كوهين (ص ٣٥٠)، عن أحد الكتب المدراشية.

أما الممالك الأربع الأخرى فقد اختلفوا في تحديدها، ومن الباحثين من نص على أن منها الإسلام والدولة الرومانية، فقال: إن الفقرات ١٠-١٤ من الإصحاح ١٠ من سفر المزامير المشار إليها آنفاً تشير إلى «شعب إسرائيل في الوقت الذي تنقرض فيه دول إسماعيل (الإسلام) وإدوم (الروم) وتم طردهم من أرض إسرائيل، إذاً يكون الله هو الملك إلى الأبد»[١].

فهذا اعتقاد القوم كما ترى، والواقع في عصرنا يثبت أنهم ما زالوا عليه.

وقت مجيء المسيح

أما بخصوص تحديد وقت مجيء المسيح، فقد ورد عن بعضهم أنه بعد ٤٢٩١ سنة من بدأ الخلق، وهذا يعني أنه يأتي عام ٥٣١ م حسب تأريخهم سيُتِّم الله (أي يدمر) العالم بعضه من جراء حروب الوحوش البحرية[٢]، وبعضه من حروب يأجوج ومأجوج، وفي بقية الأيام ستأتي أيام المسيح المخلص، ولا يجدد الله العالَم إلا بعد سبعة آلاف سنة[٣].

وهذا يدل على اضطرابهم في تخرصاتهم وظنونهم التي بنوا عليها دينهم، إذ إن هذا التاريخ قد مضى ولم يدمر الله العالم ولا جاء مسيحهم.

---

(١) هذا قول المفسر اليهودي راشي كما نقله عنه كتاب:

The Cambridge History of the Bible – The West from the Fathers to the Reformation, Edited by G.W. H. Lampe ص ٢٦٣.

(٢) ذكر مترجم سفر سنهدرين أن أحد العلماء واسمه محرشا أول هذا بمعنى حروب الأمم الكبار.

(٣) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٩٧ب، ص ٦٥٨.

ومثل هذه التخرصات كثيرة عندهم، بل نقلوا في التلمود أن إلياهو (إيليا) قال للحاخام يهوذا أخي الحاخام سلاّ: إن العالم يعيش لمدة لا تقل عن خمسة وثمانين يوبيلاً[1] (أي ٤٢٥٠ سنة)، ويأتي ابن داود في اليوبيل الأخير، فسأله يهوذا: أيأتي في أوله أو في آخره؟ قال: لا أدري، قال: وهل ستكتمل هذه المدة أو لا؟ قال: لا أدري...[2]. وهذا النص يدل على أن زمن مجيئه يكون بين سنة ٤٤٠ و٤٩٠م.

وكل هذا الوقت قد مضى بدون حصول ما زعموا. بل أوغل بعضهم في تحديد وقت مجيء المسيح إلى أعلى درجة من اليقين حتى حذر الناس من شراء العقار في المدة التي تقرب من زمن مجيئه حسب زعمه، قال الحاخام حنينا الذي عاش في الجيل الأول من القرن الثالث الميلادي: «من أربعمئة عام بعد تدمير الهيكل إلى ما بعده، إذا قال لك أحد: اشتر أرضاً قيمتها ألف دينار بدينار واحد فقط، فلا تشترها»[3].

ويرى هذا الحاخام أن الأرض لا يكون لها قيمة في وقت مجيء المسيح خارج أرض إسرائيل، وهو يقول هذا القول في العراق، وذلك أن في وقت مجيء المسيح كما يزعمون يكون كل اليهود مجتمعين في أرض

---

(١) اليوبيل هو مرور خمسين سنة

(٢) انظر: المصدر نفسه ٩٧ب، ص ٦٥٨.

(٣) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٩ب، ص ٤٧. وعلق مترجم هذا السفر بأن المراد من هذا التحذير أن مجيء المسيح في المدة التي حددها الحاخام يكون قد أوشك، إذ يكون بني إسرائيل في ذلك الوقت قد تم إعادتهم إلى الأرض.

إسرائيل، فلا يحتاج أحد أن يشتري أرضاً في بلد غير إسرائيل.

وقد مر في فترة من تاريخ الحاخامات أنهم يجلسون خصوصاً لتعداد وحساب أيام مجيء المسيح، حتى ذكروا في التلمود أن الحاخام زيرا كلما مر بقوم يحسبون أيام مجيء المسيح يقول لهم: أرجوكم لا تؤخروه، إذ إنه قد ورد في تعاليم التنائيم أن ثلاثة أشياء تأتي بغتة: المسيح، واللقطة، والعقرب(1).

وعلل مترجم سفر سنهدرين هذا الكلام بأن هؤلاء الجالسين بتفكرهم في أمر المسيح فإنهم يؤخرون مجيئه.

ومن حساباتهم أن الحاخام قطّينا(2) يقول إن عمر العالم ستة آلاف سنة، ثم يكون معطلاً لمدة ألف سنة، وقال أباي: إنه سيكون معطلاً لمدة ألفي سنة. وقال أحد التنائيم باسم إلياهو: إن عمر العالم ستة آلاف سنة. في أول ألفي سنة كان هناك تعطيل(3)، وفي ألفي سنة الثانية تزدهر

---

(١) انظر: التلمود سفر سنهدرين ٩٧أ، ص ٦٥٧.

(٢) أحد الأمورائيم البابليين، عاش في القرن الثالث الميلادي، لم يعرف عن حياته الخاصة إلا القليل، ذكر التلمود في سفر بابا متزيا أنه كان رجلاً صالحاً وأن النبي إيليا كان يأتيه كثيراً، وقد صرح كولاتش في ترجمته بأنه معهود بكثرة كلامه الذي يشذ كثيراً عن الجادة، من ذلك قوله بأن قعقعة الأرض تأتي بسبب تشبيك الله يديه إحداهما بالأخرى تعالى الله عن قوله، (انظر ترجمته في Masters of the Talmud ص ٢٤٤).

(٣) علق المترجم بأن المراد لم يكن هناك توراةٌ، وذكر أنه ورد في تقاليدهم أن إبراهيم عليه السلام بدأ يدعو الناس إلى عبادة الإله الحق وهو ابن اثنتين وخمسين سنة، فيعني أنه لم يكن قبله توراةٌ، إذ إنه قال إنه من آدم عليه السلام إلى ذلك الوقت ألفا =

التوراة، ثم في سني الألفين الأخيرتين يظهر المسيح، لكن بسبب ظلمنا فقد ضاعت علينا هذه السنون (أي بدون أن يأتي المسيح)(١) .

وفي نصوص أخرى من التلمود نجد أسطورة حكوا فيها أن الحاخام يهوشع بن لاوي التقى مع إيليا، وأنه سأله: متى يأتي المسيح؟ فأمره بأن يسأل المسيح نفسه، ثم أخبره بمكان وجوده، فذهب ووجده حيث قال له، ثم سأله عن وقت مجيئه، فقال له "اليوم"، فرجع ابن لاوي إلى إيليا وأخبره بما جرى بينهما، وقال إن المسيح كذب عليه، إذ أخبره بأنه سيأتي اليوم ولم يأت، فقال له إيليا إنما قال لك: {اليوم إن سمعتم صوته}(٢).

وليس هذا إلا خرافة من خرافات القوم، إضافة إلى ما فيها من اتهام مخلصهم بالكذب ويذكرون ذلك دون استحياء ولا تأويل.

= سنة، فيكون من آدم إلى إبراهيم لم يكن هناك توراةٌ، وهذا فيه إجحاف لحق الأنبياء الذين جاؤوا قبل إبراهيم، والحق أن التوراة إن كان المراد بها ما هو أعم من التوراة المنزَّلة على موسى، وهي وحي الله شرعه لأنبيائه فهي أنزلت على ما قبل إبراهيم عليه السلام من لدن آدم عليه السلام، ويظهر أن هذا مراده، وإلا فلا يخفى عليه أن التوراة بمعنى الشريعة التي أنزلها على موسى عليه السلام أنها ليست منزلة على إبراهيم، ولا يعدو أن يكون هذا من محاولات اليهود في نسبة دينهم إلى إبراهيم عليه السلام وهو منه بريء، قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ آل عمران: ٦٧.

(١) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٩٧أ-٩٧ب، ص ٦٥٧.

(٢) هذا نص من التناخ: سفر المزامير ٩٥: ٧، والنص بكماله: {لأنه هو إلهنا ونحن شعبُ مرعاه وغنم يده، اليوم إن سمعتم صوته}، فلا علاقة له بموضوع المسيح كما ترى.

وفي نص آخر أن شدة الدعاء من بعض العظماء يعجل مجيء المسيح قبل وقته المحدود، فقد ذكروا أن إيليا الذي اعتقدوا أنه كان يزور أكاديمية الحاخام يهوذا هناسي، حصل أنه لم يأت في يوم من الأيام، فلما جاء بعد ذلك سأله يهوذا: لماذا تأخرت عنا؟ قال: انتظرتُ حتى استيقظتُ إبراهيم (عليه السلام) ليغسل يديه ويصلي ثم أرده إلى نومه، وأفعل كذلك لإسحاق ويعقوب (عليهما السلام). قال له يهوذا: لماذا لا توقظهم في وقت واحدٍ؟ قال: أخشى أنهم يجعلون دعاءهم قويةً جداً تعجِّل بمجيء المسيح...»[١].

ومن الناحية العقدية والأخلاقية نقل عن الحاخامات أقوال تفيد أن المسيح لا يأتي إلا في حالة وجود أو انتشار بعض المخالفات فيها، ومن ذلك ما نقل التلمود عن أحد الحاخامات – وهو الحاخام إسحاق – أن ابن داود (يعني المسيح) لا يأتي حتى يتحول كل أهل العالم إلى عقائد أهل البدع[٢].

ونجد في نصوص أخرى من التلمود ما يخالف القول بأن الله قد حدد تاريخاً معيناً لمجيء المسيح، إذ إن الحاخامات يربطون مجيئه بأخلاق الناس والتزامهم، بمعنى أن الرب يعجل مجيئه إذا كان الناس ملتزمين بالدين والأخلاق، وإلا فيؤخره إلى حينه[٣]، كما ربطوه بتوقف سيطرة جميع

---

(١) التلمود: سفر بابا ميزيا ٨٥ ب ص ٤٩٢.

(٢) والكلمة الواردة هنا هي: heretics، وهو لفظ استعملوه في التلمود يقصدون به من خرج من اليهود عن تعاليم الحاخامات، خصوصاً الذين اتبعوا دين المسيح الصحيح عيسى بن مريم عليهما الصلاة والسلام.

(٣) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٩٨أ، ص ٦٦٣.

الأمم على إسرائيل، أي إن المسيح لا يأتي حتى لا يكون لأية أمة على شعب إسرائيل سيطرة[١]، بل يرى حنينا أنه لا يأتي حتى لا يكون في إسرائيل متكبر[٢].

لكن نجد أيضاً أن الحاخام يوحنان يقول إن ابن داود لا يأتي إلا في جيل كل أهله صالحون، أو جيل كل أهله أشرار[٣]. وفي موضع آخر يشيد أحدهم بأمر التوبة وأنها تقرب الخلاص أي مجيء المسيح[٤]،

---

(١) انظر: المصدر نفسه ٩٨أ، ص ٦٦٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه الموضع والصفحة.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٦٦٣.

(٤) انظر: التلمود: سفر يوما ٨٦ب. وقد تكلم سعديا الفيومي في هذا بشيء من التوسع، وبين أن خلاص إسرائيل إنما يأتي من طريقين: إما بتوبتهم إلى ربهم وفي هذه الحالة يعجل الربُ مجيء المسيح المخلص من آل داود، وأما إذا واصلوا في خطيئتهم، فإنه يؤخر مجيئه إلى الوقت المحدد المقدر له، لكن في هذه الحالة لا بد أن يذوقوا شيئاً من الويلات، فيرسل الربُ مسيحاً آخر من آل يوسف، فتقع الحروب الكثيرة مع هذا المسيح من آل يوسف، ويذاق لإسرائيل الشدائد والمحن، حتى يُقْتَلَ المسيح من آل يوسف في حرب شرسة ضد رجل اسمه أرميليوس الذي يسيطر على القدس والهيكل ويقتل الكثير من شعب إسرائيل، ثم يقعون في ويلات الشتات مرة أخرى إلى الصحاري، ويبقون في حالة بؤس وجوع شديد حتى يأتيهم إيليا فيخلصهم، أما في الحالة الأولى أي إذا تابوا ورجعوا إلى ربهم فيكون مجيء المسيح من آل يوسف تقدمة لمجيء المسيح من آل داود، ويكون رسولاً له ومساعداً فإنه يمهد له الطريق إلى خلاص إسرائيل بدون أن يقعوا في تلك الشدائد. وبعد كل هذا يأتي البعث وأول من =

وبعضهم ربطه بالاهتمام بإقامة السبت، فقال: لو أن شعب إسرائيل يقيم عيدَي سَبْتٍ مرتين حسب الشريعة فإنهم يخلصون في حالهم، أي سيأتيهم المسيح فوراً[1].

وهذه الأقوال المتضاربة لا تحتاج إلى أي تعليق، إذ إنها تدل بكل صراحة على أن القوم لا علم عندهم مأثور لا عن الله تعالى ولا عن أنبيائه، وإنما هي أقوال يذكرونها بلا دليل.

ومن جانب آخر ذكر الحاخامات أن مجيء المسيح يغير أمور الدنيا إلى حالة رخاء وهناء دائمين لإسرائيل، فقد ورد في التلمود أن في أيامه تكثر الثمار ويزيد إنتاجها[2]، وأن النساء سيكثرن من الإنجاب والأشجار تنتج ثمارها يومياً[3].

ومما يظنه اليهود أن كثرة النعم والرفاهية التي يحلمون بها في أيام المسيح المنتظر لديهم تجعل كثيراً من غير اليهود يحاولون الدخول في دين

= يبعث هو المسيح من آل يوسف ثم يتخذ الربُ مكانه على جبل صهيون، ثم توطن أرض إسرائيل كلها لا يبقى فيها مكان غير مسكون، ثم يضيء نور الشخينا على الهيكل، ثم تكون النبوة منحة لكل بني إسرائيل حتى الأطفال يكونون من الأنبياء... انظر في هذا كتاب سعديا: كتاب الأمانات والاعتقادات ص ١٦٧-١٧٣ – ترجمة ألكسندر ألتمان. أما المسيح من آل يوسف فقد ورد ذكره في التلمود من قول الحاخام شمعون حسيدا في سفر سكاه ٥٢ب، ص ٢٥١.

(١) انظر: التلمود: سفر شبات ١١٨ب.

(٢) انظر: سفر كتوبوت ١١١ب.

(٣) انظر: سفر شبات ٣٠ب.

اليهود، لكنهم يبوءون بفشل ذريع، إذ إنهم يُرفضون ولا يقبل منهم التحول إلى دينهم، بناء على تشريع الحاخامات بأن لا يقبل أي متهود في العصر المسيحي[1].

ومن معتقدات اليهود في شأن مجيء المسيح أنه يجمع ويوحد جميع قبائل اليهود، وأن القبائل الضائعة من بني إسرائيل سيرجعون، ويعود كل إسرائيل إلى حالته يوم خلقت السموات والأرض[2]، وقبل كل ذلك وأهم منه عند اليهود هو استعادة المدينة المقدسة وإعادة بنائها، وكذلك إعادة بناء الهيكل وعودة الرب إلى سكناه[3].

وقالوا إن الأموات من الصالحين الذين توفوا قبل مجيء المسيح لا يحرمون من كل هذه الخيرات التي تأتي في أيامه، فإنهم سيبعثون ليتمتعوا

---

(١) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣ب، بل نص الحاخامات في هذا الموضع على أن الرب لا يضحك إلا في هذا اليوم حين يأتي عبدة الأوثان ليقبلوا في شعب الله المزعوم فلا يقبلون، وقال آخرون إنهم سيقبلون لكن إذا جاءت حروب يأجوج ومأجوج فإنهم يُسألون: لماذا جئتم؟ فيجيبون: "معاً على الرب وعلى مسيحه قائلين" (المزامير ٢: ١)، وعند ذلك يرمي كل المتهودين علاماتهم وينصرفون، ويجلس الربُ حينئذٍ ويضحك، تعالى الله عن هذا التعصب الذي ينسبه إليه هؤلاء، وسيأتي التعليق على هذا عند الكلام على صفة الضحك إن شاء الله.

(٢) انظر: سفر سنهدرين ١١٠ب، وسفر فساحيم ٨٨أ.

(٣) نقل ذلك أبراهام كوهين عن كتب المدراش: تنحوما نوح ١١، وسفري على سفر التثنية ١٤٥ب، والمدراش على سفر التكوين ٤٩: ١، والمدراش على سفر نشيد الأنشاد ٤: ٤، انظر: Everyman's Talmud ص ٣٥٥.

بها، أما الأشرار فإنهم يفنون ولا يبعثون(١).

وهذا يدل على الانحراف الشديد في اعتقاد القوم في شأن البعث، وقد تقدم الكلام عليه آنفاً.

وهذا يثير من القارئ سؤالاً مهماً وهو: هل تستمر الأمور على هذه الحالة أو هناك حد لعصر المسيح ؟ يعتقد كثير من الحاخامات أن الفترة المسيحية إنما هي مرحلة انتقالية بين الدنيا والعالم الآتي، واختلفوا في مدتها. فقالوا في التلمود إن الحاخام إليعازر يقول إن مدة أيام المسيح أربعون يوماً، وعند إليعازر بن عزاريا: سبعون يوماً، ويرى الحاخام دوسا أنه أربعمئة سنة، وعند الحاخام يهوذا ثلاثمئة وخمس وستون سنة. أما الحاخام أبيمي بر الحاخام أباهو فيرى أن مدة أيام المسيح سبعة آلاف سنة، كما يرى الحاخام شموئيل أن قدر المدة من بدء الخلق إلى يومه هو، وعند الحاخام نحمان بر إسحاق من يوم نوح عليه السلام إلى يومه هو(٢).

ولا نص من الله ولا من نبي معصوم يحسم هذا الخلاف بينهم، والاختلاف كما ترى يصعب فيه الجمع بين أطرافه، فإما أن يكون الصحيح واحداً منها، وغيره كذباً، وإما أن تكون كلها كذباً، والتناقض سمة مطردة في نصوص التلمود.

---

(١) انظر: المدراش على سفر نشيد الأنشاد (Cant. R. 2: 13)، نقلاً من Everyman's Talmud ص ٣٥٦.

(٢) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٩٩أ، ص ٦٦٩-٦٧٠.

موقفهم من المسيح الصحيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام

لقد ورد في التلمود غمز اليهود لنبي الله عيسى عليه الصلاة والسلام، والطعن فيه، بل ونسبته إلى ما لا يليق، أحياناً بصريح العبارة، وأحياناً أخرى بالإشارة بأساليب مختلفة حيرتْ بعض الباحثين. فإنه لا يخفى على القارئ أن كتاب التلمود خضع لرقابات كثيرة مشددة من قبل السلطات النصرانية، أو اليهود أنفسهم خوفاً مما قد ينتج من اطلاع المراقبين على ما يثيرهم، مما أدى إلى حذف مواد كثيرة منه خصوصاً ما يرى النصارى أنه فيه إساءة لهم أو لدينهم أو لمن يتخذونه رباً.

وقد حدد اليهود أو ورد في بعض كتبهم تحديد علامات للمسيح المنتظر، من أهمها:

١- أنه يكون من نسل داود عليه السلام، كما سبق من كلام الحاخامات.

٢- أنه يكون من مواليد بلدة اسمها بيت لحم، فقد ورد في سفر ميخا من التناخ: {أما أنتِ يا بيتَ لحم أفرَاتةَ[1] وأنتِ صغيرةٌ تكوني بين ألوف يهوذا، فمنكِ يخرج لي الذي يكون متسلّطاً على إسرائيل ومخارجه منذُ القديم منذ أيام الأزل...}[2].

---

(١) "أفراتة" هو الاسم الأصلي لبيت لحم في اليهودية، ويطلق عليها أيضاً "بيت لحم أفراتة" كما في هذا الموضع (انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ٩٠).

(٢) سفر ميخا ٥: ٢.

٣- نزول النبي إيليا من السماء بعد أن صعد إليها حياً كما يعتقدون، فيأتي مبشراً بمجيئه[١].

٤- تعايش الحيوانات المفترسة مع غيرها من الحيوانات غير المفترسة، {فيسكن الذئبُ مع الخروف ويربض النمر مع الجدي والعجل والشبلُ والمسَمَّنُ معاً وصبي صغيرٌ يسوقها، والبقرة والدُّبَّةُ ترعيان تربض أولادهما معاً والأسد كالبقر يأكل تبناً...}[٢]، وأن السلام سيعم الأرض، ولا يوجد بكاء ونياحة، ولا هم ولا ضجر، ويكون الكل سعيداً...[٣]. وغيرها من العلامات.

فرأوا أن هذه العلامات لم تتحقق في عيسى عليه السلام، لذلك كذبوه، بل حاولوا قتله.

وقد ورد في كتب النصارى أن المسيح عليه السلام جاء إلى الناس يوم العيد وناداهم إلى الإيمان به، وأن الكثيرين من الجمع لما سمعوا كلامه قالوا إنه بالحقيقة هو النبي، وقال آخرون: «هذا هو المسيح، وآخرون قالوا لعلّ المسيح من الجليل يأتي، ألم يقل الكتاب إنه من نسل داود ومن بيت لحم القرية التي كان داود فيها يأتي المسيح؟»[٤].

---

(١) انظر: سفر ملاخي٤: ٥-٦.

(٢) التناخ: سفر إشعياء ١١: ٦ إلى آخر الإصحاح.

(٣) انظر: الكتاب المدراشي: Exod. R. 15: 21 كما نقله أبراهام كوهين في Everyman's Talmud ص ٣٥٢-٣٥٣.

(٤) إنجيل يوحنا ٧: ٤١-٤٢.

إذ إنهم يرون أن المسيح عيسى ابن مريم عليهما الصلاة والسلام ولد في الناصرة في منطقة الجليل، أما في كتب اليهود التي تنبأت بمجيء المسيح المخلص فقد ورد فيها أن المخلص يولد في بيت لحم كما سبق النقل من سفر ميخا مع أنه لم يصرح باسمه، لكن في كتب النصارى فقد صرحوا بأنه ولد في بيت لحم، مستدلين أيضاً بشهادة الكهنة على ذلك(١).

أما كلام اليهود في التلمود وطعنهم فيه فقد ورد في عدة مواضع، لكن كما سبق التنبيه عليه إن معظم النصوص التي صرحت باسمه تم حذفها من النسخ الموجودة من التلمود، وإن كانت قد جمعت في مؤلف مستقل في العصور المتأخرة، ونبه عليها الحاخامات الذين قاموا بالترجمة الإنجليزية بطبعة سنسينو التي اعتمدتها في هذا البحث، وأوردوا شيئاً منها في هوامش الكتاب. ولا يزال بعضها محذوفاً منه، لكن الذين اطلعوا على الأصول قد ذكروها في مصادر أخرى.

وتجدر الإشارة إلى أن اليهود يعُدُّون عيسى عليه الصلاة والسلام أحد تلاميذ الحاخامات وأنه إنما انحرف واتبع مذاهب الشر – حاشاه عن قولهم(٢).

---

(١) انظر: إنجيل متى ٢: ١-٦، وهذا النص بناء على سؤال هيرودس ملك الروم آنذاك، لما جمع الكهنة وسألهم: أين يولد المسيح، وذلك بعدما جاءه خبر مولده، فقالوا له في بيت لحم اليهودية مستدلين بأنه هكذا جاء مكتوباً...

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica ١٠/١٤-١٥.

ومع أن الحاخامات قد صرحوا باسم المسيح عليه السلام في التلمود، إلا أننا نجد أنهم لجأوا في أكثر مواضع ذكره بالإشارة أو باستخدام ألقاب معينة، منها قولهم: "ذلك الرجل"، أو "الرجل المعين"، أو "ابن النجار" أو "الرجل الذي صلب"، وإذا ذكروا الاسم يقولون: "يسوع بن بنديرا" أو "يسوع بن بنترِ، أو "يسوع بن بنترَء" أو غيرها من الألفاظ التي فيها غمز وطعن.

وهذا التصرف من أقوى ما يدل على تصرف المتأخرين منهم في نصوص كتبهم، إذ إن المتقدمين منهم لا يحتاجون إلى إخفاء اسمه في العصور التي لم يكن للنصارى فيها سلطة بل هم ادعوا أنهم قتلوه، وقَبِل ذلك منهم النصارى. إلا إذا قلنا إن نصوص التلمود وخصوصاً شروح الأمورائيم على المشنا سواء في بابل أم في فلسطين تأخرت إلى بداية القرن الرابع الذي وصل قوة الروم النصرانية إلى أوجه، إذ بدأ انقلاب الدولة الرومانية إلى النصرانية، كان بداية ذلك تنصر قسطنطين وإقرار ألوهية المسيح عليه السلام في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م. فبطبيعة الحال لا يستطيع اليهود التصريح باسم المسيح بهذا الطعن. اللهم إلا إذا أخذنا بما ادعوا من أن التلمود تم تعليمه وتناقله مشافهة وأنه تأخر تدوينه.

ومهما يكن من أمر فإن النصوص التلمودية التي صرحت باسم المسيح عليه السلام موجودة إلى وقت الرقابات التي فرضتها السلطات النصرانية، الأمر الذي يجعلنا نثق بصحة النقول التي أوردها بعض اليهود في بحوثهم الخاصة التي رجعوا فيها إلى المصادر التي جمعت النصوص المحذوفة.

ومن النصوص التي وردت في التلمود في شأن عيسى عليه السلام ما ورد من قولهم: «نرجو أن لا يولد لنا مولود أو تلميذ يخزي نفسه مثل يسوع الناصري»[(١)].

يذكر اليهود أن المسيح عليه السلام كان تلميذاً ليهوشع بن فراحيا[(٢)]، وأنه طرده لما ظهر منه الانحراف كما يزعمون. فقالوا في التلمود: «علَّمَ حاخاماتنا: لتقم يدك اليسرى دائماً بالدفع واليمنى دائماً بالدعوة للتقريب، لا كما فعل اليشع الذي دفع جيحزي[(٣)] بيديه

(١) التلمود: سفر براكوت ١٧ب، ص ١٠٣، والذي في نص الطبعة الموجودة عندي حذف فيه اسم "يسوع الناصري" إنما ورد فيه: "... أو تلميذ يخزي نفسه علناً"، ثم ذكر المترجم في الهامش ذي الرقم (١٠) أن نسخة ميونيخ الخطية تزيد على ذلك بقولهم: مثل الناصري" بدون ذكر "يسوع". أما الذي أثبته فهو بنصه ما ذكرته الموسوعة اليهودية (Encyclopaedia Judaica ١٠/١٥) وعزته إلى الموضع المحال عليه هنا (أي براكوت ١٧ب، وسنهدرين ١٠٣أ). وهذا يؤكد أن النصوص التي صرحت باسم المسيح عليه السلام قد تم حذفها، مع بقائها في مصادر أخرى تعترف اليهود بمصداقيتها، مثل هذه الموسوعة التي طبعت في القدس عام ١٩٧٢م.

(٢) يصفه كولاتش بأنه أحد العلماء الذين جاءوا قبل المعلمين التنائيم في فلسطين، وكان من الذين يطلق عليهم اسم "زوجوت" أي الأزواج، وقد سبق التعريف بهم وذكر أسمائهم، وكان هو "أب بيت دين" أي رئيس المحكمة. وكان قد فر إلى مصر إبان اضطهاد الملك اليوناني الاسكندر يناي، بمرافقة يسوع المسيح عليه السلام (انظر: كولاتش في كتابه: Masters of the Talmud ص ٣٩٣).

(٣) هو غلام النبي اليشع ورفيقه كما ورد قصتهما في التناخ سفر الملوك الثاني ٤: ١٢، انظر ترجمته في قاموس الكتاب المقدس ص ٢٧٩.

كلتيهما، وليس كما فعل الحاخام يهوشع بن فراحيا الذي دفع أحد تلاميذه[١] بيديه كلتيهما[٢].

ثم ذكروا سبب طرد شيخه له - حسب زعمهم، وهو أنه «لما قام الملك الاسكندر يناي باضطهاد الحاخاماتِ وقتلهم، إن أخت شمعون بن شيتاه[٣]، وأما يهوشع بن فراحيا فقد فر إلى مصر، ثم لما هدأت الأمور وعاد السلام أرسل شمعون إليه رسالة على لسان مدينة القدس، فلما عاد يهوشع نزل في فندق ولقي من أهله احتراماً كبيراً، فقال: ما أجمل هذه "الأكسانيا"[٤]، فقال أحد تلاميذه[٥] يا سيدي، إن عينيها[٦] حادتان، فأجابه: يا شرير، أبمثل هذه الأفكار أشغلت نفسك؟ فأمر حينئذٍ بالنفخ

---

(١) قال المترجم في الهامش: "في المخطوطات وفي النسخ القديمة ورد: "يسوع الناصري".

(٢) التلمود: سفر سوطه ٤٧أ، ص ٢٤٦، وورد النص أيضاً في سفر سنهدرين ١٠٧ب، ص ٧٣٥، لكن اقتصروا فيها على ذكر دفع اليشع لجيحزي دون دفع يهوشع بن فراحيا ليسوع الناصري، فذكر المترجم أيضاً في الهامش تكملة النص من النسخ التي لم تخضع للرقابة، وأن فيها: "وليس كما فعل يهوشع بن فراحيا الذي دفع يسوع الناصري بكلتا يديه..."، (الهامش ذو الرقم (٤) ص ٧٣٥.

(٣) هو زميل يهوشع بن فراحيا في الأزواج، سبقت ترجمته في الكلام على الأزواج.

(٤) قال المترجم في الهامش: إن الكلمة تعني "فندق"، كما تعني "المرأة الفندقية"، انظر سفر سوطه ٤٧أ ص ٢٤٧، الهامش ذو الرقم (١٠).

(٥) قال المترجم: في النسخ الخطية: "يسوع"، انظر: المصدر السابق.

(٦) ادعى المترجم أن يسوع عليه السلام هنا يقصد المرأة لا الفندق.

في القرن أربعمئة مرة لإعلان براءته منه، وطرده[١]. فجاء (التلميذ)[٢] إليه عدَّةَ مرات يناشده على أن يقبله، لكن امتنع أن ينظر إليه أصلاً، ففي يوم من الأيام لما كان يهوشع يقرأ دعاء "الشماع" جاءه[٣]. وكان أراد أن يقبله فأشار بيده إليه بشيء، لكنه فهم من الإشارة أن الشيخ يطرده، فذهب وأقام طوباً وعَبَدَه - (حاشاه الله) -، فقال له يهوشع: تُبْ، فأجاب: "هذا الذي تعلمتُ منكَ: أن كل من عمل معصية ودعا غيره إلى عمل المعصية، فإنه يُحْرَمُ القدرةَ على التوبةِ". وقد قال أحد السادات (الحاخامات)[٤]: إن التلميذ[٥] عمل السحر وأضَلَّ شعبَ إسرائيلَ»[٦].

وحاشا نبي الله عيسى عليه الصلاة والسلام، من كل ما نسبوا إليه، بل هو من افتراءاتهم وكذبهم عليه كما هي عادتهم.

وقد نقلتُ هذا الكلام من سفر سوطه لأنه أُبْقي في المتن، والقصة نفسها موجودة في سفر سنهدرين لكن في الهامش نقلها المترجم الحاخام

---

(١) وقد علق المترجم في الهامش بأن مثل هذه العقوبة يدل على شدتها عدد مرات النفخ، فبما أنه أمر بأربعمئة نفخة دل على شدة العقوبة.

(٢) في هامش سفر سنهدرين: "يسوع".

(٣) في هامش سفر سنهدرين ١٠٧ب، ص ٧٣٦: "فجاء يسوع".

(٤) هذا أحد أساليبهم لتقديم البرايتا، أي كلام التنائيم مما لم يكن في المشنا التي جمعها يهوذا هناسي.

(٥) في سفر سنهدرين المشار إليه: إن يسوع الناصري...

(٦) التلمود: سفر سوطه ٤٧أ، ص ٢٤٨.

فريدمان، فقد أورده في هامش ص ٧٣٦ مطولة، وفيها التصريح باسم يسوع عليه السلام كما نبهتُ في الهامش.

هذا، وقد أنكر بعض اليهود الباحثين أن يكون عيسى عليه السلام من تلاميذ الحاخام يهوشع، وأن عيسى عليه السلام لم يكن في عصر الاسكندر يناي[١]، كما ناقشها إبراهيم ابن داود في كتابه سفر هقبالاه[٢] من الناحية التاريخية مؤيداً قول التلمود في المسألة. والمشكل في هذا الأمر أن معرفة تاريخ ولادة المسيح عليه السلام من الأمور التي لا يستطيع أحد أن يجزم فيها. وأقدم ما تناول الموضوع هو ما يسميه النصارى العهد الجديد، وقد أكد الباحثون أن النصوص التي تشهد لذلك في تلك الأناجيل تعود إلى القرن الثالث والرابع الميلادي[٣].

---

(١) انظر: هامش سفر سنهدرين المذكور سابقاً، وEncyclopaedia Judaica ١٠/١٥، وقد نقل أصحاب هذه الموسوعة أن أحد علماء اليهود المتأخرين اسمه يحيل الذي عاش في فاريس ذهب إلى أنه لا علاقة بين يسوع تلميذ يهوشع بن فراحيا وبين يسوع الناصري. وكلامه هذا إن كان يريد نفي الزمان فهذا جيد، أما نفي القصة ففيه تكذيب لقومه وعلمائه، إذ التلمود كما سبق النقل منه ورد فيه مباشرة بعد قصة ما ادعوا أنه حصل بين يسوع وشيخه، أن أحد الحاخامات التنائيم يقول إنه عمل السحر. ومعلوم أن الذي نسبوا إليه عمل السحر، وحكموا عليه بالإعدام كما سيأتي من سفر سنهدرين ليس إلا يسوع الناصري

(٢) ص ٢١-٢٢، بتحقيق جرسون دي كوهين.

(٣) انظر: Dr. Jonathan G. Campbell, Dead Sea Scrolls, The Complete Story ص ١٣٧.

ومن أشنع طعونهم في نبي الله عيسى عليه السلام افتراؤهم وقذفهم أمه وادعاء أنه كان ولد زنا، وهذا صرحوا به في التلمود، وهي فرية أثبتها الله تعالى عليهم في القرآن الكريم كما رموه بالدعوة إلى عبادة الأصنام حشاه.

وجاء في شرحهم لما ورد في المشنا أن من أضل غيره ودعاه إلى عبادة الأصنام إن كان إنساناً عادياً وأضل شخصاً واحداً، فإنه يقتل رجماً، وإن كان نبياً فإنه يقتل شنقاً... وإذا أضل جماعة وشعباً كاملاً فإنه يقتل شنقاً، وقيل رجماً...[1]، فقد جاء فيه ذِكْرُ طريقة إقامة الحجة وإدلاء الشهود بشهاداتهم ضد من يتهم بالدعوة إلى عبادة الأصنام، ثم أوردوا أن بمثل هذه الطريقة فعلوا بعيسى عليه السلام، وسموه هنا "ابن سطادا، لكن هذا النص من نقل المترجم في الهامش، ولم يكن في المتن كالعادة.

قال المترجم في الهامش: «في النصوص التي لم تخضع للرقابة جاء هذا الأمر المهم (عن النسخ الخطية من مخطوطة ميونيخ وكذلك مخطوطة أوكسفورد ونسخ أخرى): "وكذلك فعلوا بابن سطادا في لدة، وشنقوه في اليوم الذي سبق عيد الفصح. إن ابن سطادا هو ابن بنديرا. قال الحاخام حسدا: كان الزوج سطادا، أما عشيقها فكان بنديرا. واعترض آخر بقوله: أليس الزوج بافوس بن يهوذا، أجاب أحدهم: إن أمه سطادا. واعترض آخر قائلاً: لكن اسم أمه مريم، مزينة شعر النساء (**מגדלא נשיא** ميجَدِّلَه نشايا) — وذلك كما يقولون في بمبديتا: سطت دا أي

(١) المشنا: سفر سنهدرين الباب السابع. وشرحه في السفر ٦٧أ ص ٤٥٤.

هذه المرأة قد عرضت عن زوجها، [أي زنت]»[١].

كما أوردوا قصة قتله في التلمود حسب زعمهم، ورد في سفر سنهدرين أيضاً: «ورد من تعاليم (التنائيم): عُلِّقَ يسوع[٢] عشيةَ الفصح. وكان قد نادى منادٍ قبل ذلك بأربعين يوماً: إنه سيقتل رجماً بسبب ممارسته السحر وإغواء إسرائيل عن الطريق القويم إلى الردة، فكل من لديه شيء يبرئه به فليتقدم، فلما لم يُقَدَّم شيء في صالحه عُلِّق عشية الفصح. قال الحاخام عولا: وهل تظن أنه يستحق أن يتقدم أحدٌ ليبرئه. ألم يكن محرضاً على الكفر، وقد قيل في الكتاب: "فلا ترضَ عنه ولا تسمع له ولا تُشفِق عينُكَ عليه ولا ترق له ولا تستره"[٣]...»[٤].

وقد كذب الله تعالى كل هذه الافتراءات بخصوص نبي الله عيسى عليه السلام، في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ

(١) التلمود: سفر سنهدرين ٦٧أ، ص ٤٥٦ الهامش ذو الرقم (٥). وما بين المعقوفين من تفسير معنى الإعراض ليس من كلامي أنا، وإنما هو من كلام مترجم السفر إلى الإنجليزية.

(٢) قال المترجم: [في مخطوطة ميونيخ زيادة: "الناصري"].

(٣) التوراة: سفر التثنية ١٣: ٨، أما مترجم النص في التلمود فقد عزاه إلى ١٣: ٩.

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ٤٣أ، ص ٢٨٢.

إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ النساء: ١٥٦- ١٥٨.

وقد فصل الله قصة ولادته عليه السلام وما أثاره اليهود من استغراب للأمر، وبين الله تعالى أنه أرسل لأمه رسولاً هو جبريل عليه السلام ليهبها غلاماً زكياً، وأنها لم تكن بغياً، وأن ولادته عليه السلام معجزة من المعجزات التي يفعلها الله في خلقه، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ۖ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ ۞ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾﴾ مريم: ١٦ — ٢٣.

ولعل سر ذكر هذا الإفك في سفري سنهدرين وسوطه، أن سنهدرين معناه المحكمة العليا لدى اليهود المكونة من اثنين وسبعين عضواً كما سبق ذكر ذلك، وهو اسم للسفر من التلمود الحاوي للتعاليم الخاصة بإجراءات المحكمة وطرق الحكم على المتهمين وطريقة تنفيذ الأحكام، فذكروا فيه مسألة محاكمة المسيح عليه السلام واتهامه بدعوة الناس إلى عبادة الأصنام، وهذا من أفحش كذبهم، وهو نسبة رسول من رسل الله العظام إلى الشرك أو الدعوة إليه. أما افتراؤهم بأنه ابن زنا — حشاه —

فإنه ذكروه في سفر سوطه ومعنى اللفظ هو المرأة المتهمة بالزنا.

وكذلك نسبتهم إياه إلى السحر قد أثبته الله تعالى عليهم، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ الصف: ٦، ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (١١٠) ﴾ المائدة: ١١٠ وفي الآية الأخيرة إثبات كفر اليهود بتكذيبهم عيسى عليه الصلاة والسلام.

لذلك يجد الباحث أن محاولة بعض الباحثين اليهود إنكار كون هذه النصوص تشير إلى عيسى عليه السلام باطلة ويائسة، فإن بعضهم ذكروا أن يسوع المذكور في هذه الرواية إنما هو يسوع آخر غير عيسى، وأنه شخص مصري يدعي النبوة، وأن بافوس المذكور بأنه كان عشيق مريم في الرواية إنما عاش قرناً واحداً بعد يسوع عليه السلام لورود ذلك في التلمود[1].

---

(١) انظر هذه المحاولات في هامش سفر سنهدرين ٦٧أ ص ٤٥٦-٤٥٧.

لكن يرد كل هذه المحاولات ما أثبته الباحث R. Travers Herford في كتابه الذي كتبه خصيصاً لهذه المسألة، وهو بعنوان: Christianity in The Talmud and Midrash، فقد أورد كل النصوص التي ذكرتُ وتتبعها بالشرح والتعليق وأثبت أن كلها يريد بها الحاخامات المسيح عليه السلام. أما عن طرد شيخه له كما زعموا فقد نقله Herford في الصفحة ٥٠ من كتابه وأكد أنه المقصود في تلك النصوص. وعن إطلاق لفظ ابن ستادا عليه فقد ذكره في الصفحة ٣٥، كما تحدث عن أمه ونقل ما في التلمود وأثبت طعنهم فيها عليها السلام، في الصفحة ٤١. وهذا من أقدم ما كتب عن موضوعه، والكاتب نصراني من فرقة الموحدين الذين لا يقولون بإلهية المسيح عليه السلام، وقد اعتمد الباحثون اليهود على بحثه هذا كثيراً. ثم إنه جاء أيضاً في الموسوعة اليهودية إثبات كل هذه الاتهامات وأن النصوص المذكورة في التلمود تشير إلى عيسى عليه السلام، وتعنيه. ثم إن طبيعة التلمود من حيث الوضع ليس كتاباً تاريخياً رُتِّبت حوادثه حسب وقوعها، بل القارئ يجد فيه أموراً كثيرةً تنسب إلى شخص عاش حسب تاريخهم في فترة بعيدة عن الواقعة، هذا كثير في أحكامهم وتقريراتهم سواء في شؤون الهجاداه أم شؤون الهلاخاه، لذلك يكثر فيه اعتراضات بعضهم على بعض. فالحق أن القوم طعنوا في نبي الله عيسى عليه السلام بل حاولوا قتله. فمحاولات إخفاء اسمه أو ادعاء أن ما ورد في التلمود ليس المقصود به عيسى عليه السلام لا وزن لها[1]. وقد ذكر كتاب الموسوعة اليهودية أن الحاخام

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica ١٠/١٤-١٩، وانظر أيضاً كتاب "تلفيق صورة =

يعقوب بن مئير تام ذكر في النسخ القديمة للتوسافوت (التفاسير الإضافية على نصوص الجمارا) أن ابن سطادا المذكور في نصوص التلمود هو يسوع حقيقة، ثم أوردوا أقوال من اعترض(١).

ونجد كذلك أن المعاصرين من اليهود قد أخذوا بنتيجة ما سبق وهو تكذيبهم له عليه السلام، بل إنكار كونه نبياً، وإنكار كونه هو المسيح المنتظر(٢).

ومن النصوص التلمودية التي صرحت باسم المسيح عليه السلام أيضاً ما ورد في سفر سنهدرين من قولهم: «عَلَّمَ حاخاماتنا(٣): كان ليسوع خمسة تلاميذ: متاي، ونقاي، ونصر وبوني، وتوده، تم إحضار متاي إلى المحكمة، فسأل القضاة: هل سيقتل متاي؟ فإنه مكتوب: "متى

= الآخر في التلمود (يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)، لزياد مني (ص ١١٦-١٢٥)، فقد أورد كل هذه النصوص وناقش موقف اليهود منها ورد ادعاء بعض الباحثين اليهود أنها لا تشير إلى المسيح عليه السلام، وأيد ما أشرت إليه من طبيعة التلمود وما فيه من عدم الدقة في تحديد التواريخ، ثم أثبت أن اعتراف اليهود بأن تلك النصوص تشير فعلاً إلى المسيح سيعني كشف موقفهم من المسيح والنصارى، وهذا ليس إلا محاولة تفادي ما يسببه هذا الأمر من إحراج لهم أمام السلطات الغربية في هذه العصور، وما قد ينتج من ذلك.

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica المجلد ٤ الصفحة ٥٥٤.

(٢) انظر: Milton Steinberg, Basic Judaism ص ١٠٨-١١١.

(٣) أي في التعاليم الخارجية (برايتا).

أجيء وأتراءى قدام الله"[١]؟ فأجابوه: لا، لكن متاي سيقتل لأنه قيل: "متى يموت ويبيد اسمه"[٢] وكذلك فعلوا بسائر التلاميذ...»[٣].

هذا، وهناك نصوص أخرى كثيرة ذكروا فيها المسيح عليه السلام في معرض الطعن والغمز له أو لأمه العذراء، لا يمكن استقصاؤها هنا، بل الأمر يحتاج إلى بحث خاص[٤].

والإيمان بمجيء المسيح من الأمور المتفق عليها بين المسلمين اليهود والنصارى، ولكن اختلفوا في حقيقة هذا المسيح وفي أوصافه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومما ينبغي أن يعرف أن الكتب المتقدمة بشَّرَتْ

---

(١) التناخ: سفر المزامير ٤٢: ٢، وفي التلمود عزاه المترجم إلى ٤٢: ٣.

(٢) المزامير: ٤١: ٥. وتعني كلمة "متى" في هذين النصين: السؤال عن الوقت، لكنهم حملوها على معنى "متاي" وهو اسم هذا التلميذ.

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ٤٣أ، ص ٢٨٢.

(٤) يستفاد في هذا من كتاب Herford الذي سبق ذكره، فهو من أهم المصادر التي تحدثت عن موضوع المسيح عليه السلام في التلمود ممن نقل من التلمود مباشرة، وانظر أيضاً كتاب زياد مني: تلفيق صورة الآخر في التلمود: (يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)، فقد أظهر ما في التلمود في حد عنوان كتابه، كما أجاد الأب آي بي برانايتس في ذلك أيضاً في كتابه: "فضح التلمود تعاليم الحاخامين السرية" إعداد زهدي الفاتح، وكذلك أوغست رهلينج في كتابه "اليهودي على حسب التلمود" الذي ترجمه وأضاف إليه الدكتور يوسف نصر الله وسماه "الكنز المرصود في قواعد التلمود"، وانظر: كتاب The Man From Nazareth لـ Harry Emerson Hosdick ص ٢٠،

بالمسيح كما بشرت بمحمد ﷺ وكذلك أنذرت بالمسيح الدجال.

والأمم الثلاثة: المسلمون واليهود والنصارى متفقون على أن الأنبياء أنذرت بالمسيح الدجال، وحذرت منه كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ما من نبي إلا وقد أنذر أمته المسيح الدجال، حتى نوح أنذره أمته، وسأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لأمته، إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه: (ك ف ر) يقرؤه كل مؤمن قارئ وغير قارئ»(١).

ويذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الأمم الثلاثة متفقون على أن الأنبياء بشروا بمسيح من ولد داود وأنهم متفقون على الإخبار بمسيح هدى، من نسل داود ومسيح ضلالة، وهم متفقون على أن مسيح الضلالة لم يأت بعد، ومتفقون على أن مسيح الهدى سيأتي – أيضاً.

ثم المسلمون والنصارى متفقون على أن مسيح الهدى هو عيسى بن مريم، واليهود ينكرون أن يكون هو عيسى بن مريم مع إقرارهم بأنه من ولد داود.

قالوا لأن المسيح المبشر به تؤمن به الأمم كلها، وزعموا أن المسيح بن مريم إنما بعث بدين النصارى، وهو دين ظاهر البطلان. والنصارى تقر بأن المسيح مسيح الهدى بعث، ومقرون بأنه سيأتي مرة ثانية، لكن يزعمون أن هذا الإتيان الثاني هو يوم القيامة ليجزي الناس بأعمالهم وهو

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن باب ذكر ابن صياد، وباب ذكر الدجال وصفته وما معه برقم (١٦٩)، و(٢٩٣٣)، وأصله في البخاري كتاب الفتن باب ذكر الدجال برقم (٧١٢٧)، و(٧١٣١).

في زعمهم هو الله والله الذي هو اللاهوت يأتي في ناسوته كما زعموا أنه جاء قبل ذلك.

أما المسلمون فآمنوا بما أخبرت به الأنبياء على وجهه، وهو موافق لما أخبر به خاتم الرسل، حيث قال في الحديث الصحيح: ((يوشك أن يترل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً وإماماً مقسطاً، فيكسر الصليب ويقتل الختزير، ويضع الجزية))(١)... لكن النصارى غلطوا في مجيئه الأول حيث ظنوا أنه هو الله، واليهود أنكروا مجيئه الأول، وظنوا أن الذي بُشِّرَ به ليس إياه، وليس هو الذي يأتي آخراً، وصاروا ينتظرون غيره، وإنما هو بعث إليهم أولاً فكذبوه، وسيأتيهم ثانياً، فيؤمن به كل من على وجه الأرض، من يهودي ونصراني إلا من قتل أو مات، ويظهر كذب هؤلاء الذين كذبوه، ورموا أمه بالفرية، وقالوا إنه ولد زنا، وهؤلاء الذين غَلَوا فيه، وقالوا: إنه الله» (٢).

---

(١) متفق عليه: البخاري رقم (٣٤٤٨)، ومسلم رقم (١٥٥).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٥/٢٥٠-٢٥٣).

المبحث الثامن: اعتقادهم في سائر الأمم

إن موقف اليهود من غيرهم ممن يسمونهم "الجوييم" أي الأميين أو الوثنيين من أشهر تعاليم التلمود وقد أكثر الحاخامات من الأقوال التي حددوا بها كيفية تعامل أتباعهم اليهود مع غيرهم. والقارئ في التلمود يجد أن هذه التعاليم لها أصلها في التناخ خصوصاً التوراة التي عندهم، إذ هي مملوءة بالنصوص التي تؤكد لليهود أن الرب يهوه ربهم وهو ضد كل من ليس منهم ويدافع عنهم ويتعصب لهم، مدعين أنهم شعبه المختار، أبرم بينه وبينهم عهداً التزم بموجبه أن يحفظهم مثل ما يحفظ الإنسان أبناءه، وكثيراً ما يصرحون بهذا التمثيل. ويجد القارئ أيضاً أن التشريعات الحاخامية في التعامل مع غير اليهود مبثوثة في جميع أسفار التلمود وإن كانت مركزة في بعضها على وجه الخصوص، وأبرز تلك الأسفار اثنان:

١- **سفر عبوداه زاره** الذي خصصوه لبيان التشريعات الخاصة بالعلاقة مع من سموهم وثنيين، وسيأتي في آخر أبواب هذا البحث إن شاء الله الكلام على المقصود بعبادة الأوثان عندهم.

٢- **سفر سنهدرين**، وهو الذي يحوي تعاليم خاصة في التعامل مع غير اليهود بقدر كبير، خصوصاً الكلام على النصارى، إذ فيه ذكروا ما يدعون أنهم قاموا به من محاكمة المسيح عليه السلام ومن ثم محاولة قتله.

لذلك يجد القارئ المهتم بالدراسات التلمودية أن أغلب ما كَتَبه غير اليهود من تشريعات اليهود الإقصائية والعدائية تجاه غيرهم تكون مأخوذة من هذين السفرين.

وسأكتفي في هذا المبحث بمجرد الإشارة إلى شيء من هذه التعليمات دون التقصي، إذ الموضوع يحتاج إلى بحث خاص[1] .

---

(١) وقد سبق ذكر شيء من الدراسات الخاصة التي تناولت هذا الموضوع عند الكلام على الدراسات الخاصة بالتلمود التي كتبت باللغة العربية. أما باللغات الأخرى خصوصاً الإنجليزية فهي كثيرة خصوصاً من الكتاب النصارى، فمنها ما يلي:

1.The Truth About The Talmud, Judaism's Holiest Book, by Michael A. Hoffman II and Alan R. Critchley, (الحق في شأن التلمود، أقدس كتب اليهودية، كتبه: مايكيل هوفمان وألان آر كريتشلي)

2.Dilling, Elizabeth. *The Plot Against* Christianity (Lincoln, Nebraska: The Elizabeth Dilling Foundation, 1964). Revised and reprinted as *The Jewish Religion: Its Influence Today* (Torrance, CA: The Noontide Press, 1983). (المؤامرة ضد النصرانية، تأليف إليزابيث ديلينغ، طبع في لنكون، نبراسكا، مؤسسة إليزابيث ليلينغ ١٩٦٤م)

3. Duke, David. *My Awakening* (Covington, LA: Free Speech Press, 1998). (استيقاظي، تأليف دافيد ديوك، طبع كوفينتون، لوس أنجليس، مطبعة فريي سبيتش، ١٩٩٨م)

4.Hoffman, Michael A. II. *Judaism's Strange Gods* (Coer d'Alene, Idaho: The Independent History and Research Co., 2000). (آلهة اليهودية الغريبة، تأليف مايكيل هوفمان، طبعة إداهو، شركة التاريخ والبحث المستقلة).

5. Shahak, Israel. Jewish History, Jewish Religion: The Weight of Three Thousand Years (Boulder, Colorado: Pluto Press, 1994).

(التاريخ اليهودي، والديانة اليهودية، وطأة ثلاثة آلاف سنة، طبع مطبعة بلوتو، بولدر، ولاية كولورادو، ١٩٩٤م). وهذا الكتاب قد ترجم إلى العربية عدة ترجماتٍ، والتي اطلعتُ عليها منها: ترجمة رضى سلمان، بتقديم إدوار سعيد، وترجمة صالح علي سوداح.

فمن تلك التعاليم قول الحاخام حنينا: «إن غير اليهود أو الوثني إذا ضرب يهودياً، فإنه يستحق القتل[١]، إذ إنه ورد مكتوباً: {فالتفتَ إلى هنا وهناك ورأى أن ليس أحدٌ فقتل المصريَّ}[٢]» [٣]، إشارةً منه إلى قصة موسى عليه السلام كما أوردوها في التوراة من أنه عليه السلام التفت يميناً وشمالاً خوفاً من يكون أحدٌ يراه، فلما تيقن من خلو الموقف من مشاهد يطلع على ما أراد أن يقوم به، أقدم على قتل الرجل المصري الذي ضرب إسرائيلياً[٤] .

وأضاف الحاخام حنينا أيضاً: «من ضرب فَكَّ يهودي فكأنما اعتدى على الحضرة الإلهية، لأنه ورد مكتوباً: {من ضرب الإنسان [أي

(١) أضاف المترجم في الهامش أن القتل يكون: بيد الله.

(٢) التوراة: سفر الخروج ٢: ١٢.

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ٥٨ب، ص ٣٩٨.

(٤) والذي أخبرنا الله تعالى في القرآن أن موسى عليه السلام لم يقتل المصري عمداً، لذلك استغفر ربه لما رأى أن الرجل قد مات، وعده من عمل الشيطان، قال تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾ القصص: ١٥ - ١٧

فلو أنه قصد قتله رأساً لما ندم على فعله عليه السلام، ثم إن موسى عليه السلام صدر منه هذا الفعل قبل نبوته، فلا يحمل تشريعاً عاماً، بل ليس فيه تشريع أصلاً لقتل إنسان لمجرد ضرب إسرائيلي.

الإسرائيلي] فقد هاجم الواحد المقدس}[1]»[2].

والنص المشار إليه في التناخ ليس فيه تفسير كلمة "الإنسان" بـ "إسرائيلي" كما ترى وإنما هو من تفسير الحاخام الذي يرى أن الإنسان إذا أطلق فلا ينصرف إلا إلى الإنسان الإسرائيلي، وأن غيره لا يستحق أن يسمى إنساناً، أو أن الإنسان الإسرائيلي هو الإنسان حسب المعيار اليهودي.

ويؤكد ذلك ما ورد في سفر آخر ضمن نقاشات الحاخامات عن التشريع الوارد في التناخ من تحريم استعمال الدهن المقدس ومسحه على بني آدم، فورد في التلمود: «علَّمَ علماؤنا[3]: من سكب دهن المسحة على البهائم أو الأواني ليس مذنباً، وإذا صبه على الجوييم (غير اليهود) أو على الميت فليس مذنباً أيضاً. الشريعة في شأن البهائم والأواني صحيحةٌ، إذ

(١) التناخ: سفر الأمثال ٢٠: ٢٥، هكذا عزى المترجم هذا النص، لكن الذي في الموضع المحال عليه من النسخة العربية المطبوعة في دار الكتاب المقدس بالقاهرة هو: "هو شركٌ للإنسان أن يلْغُوَ قائلاً مقدس وبعد النذر أن يسأل"، وليس هناك ما يقارب هذا الكلام في الإصحاح كله، إلا أن يكون هناك اختلاف في أصل النص أو في ترجمته إلى العربية. وقد راجعتُ النسخة العبرية ولا يوجد فيها هذا الكلام.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٥٨ب، ص ٣٩٨. وهذا النص هو الذي نقله أوغوست روهلينغ في كتابه الذي ترجمه يوسف نصر الله باسم الكنز المرصود في قواعد التلمود ص ١٥١، لكن نقله بالمعنى.

(٣) أي من تعاليم التنائيم (علماء المشناه).

ورد مكتوباً: {على جسد إنسان لا يُسْكَبُ}[١]، فإن البهائم والأواني ليست إنساناً. وكذلك في شأن الميت فاستثناؤه أيضاً معقول، إذ إن الجثة بعد الموت لا تسمى إنساناً (آدم). لكن لماذا أبرئ من سكب الدهن على جويم من الذنب؟ أليسوا من جنس بني آدم؟ - (أجاب بعضهم): لا، لأنه كتب: {وأنتم يا غَنَمي غَنَمُ مرعايَ أناسٌ أنتم}[٢]، فسُمِّيتُم أنتم أناساً، أما جويم فلم يسموا إنساناً»[٣].

فهذا صريح في تسوية غير اليهود بالبهائم والتنصيص على إخراجهم من جنس بني آدم، فلا يشملهم النهي المذكور عن سكب الدهن على جسد الإنسان، إذ لفظ الإنسان إنما يقتصر على اليهودي، وقد استدل هؤلاء بنص من التناخ كما ترى، أخذاً بمفهوم قولهم: "أناس أنتم"، أي أن غيرهم لا يكون إنساناً، مع أن النص لا يؤيد ما ذهبوا إليه، إذ من أول الإصحاح يتكلم عن أن الرب يبكِّتُ من سماهم رعاة إسرائيل أي الذين يحافظون على أمورهم ويشرفون عليهم، وهؤلاء زعماؤهم ورؤساؤهم، فذمهم الرب على أنهم لم يقوموا برعاية بني إسرائيل الذين سماهم غنمه، فواضح في أن هؤلاء الزعماء من إسرائيل أيضاً، فتسمية غنمه أناساً لا يعني أن غيرهم بما فيهم الرعاة ليسوا من جنس الإنسان[٤].

(١) التوراة: سفر الخروج ٣٠: ٣٢.
(٢) التناخ: سفر حزقيال ٣٤: ٣١.
(٣) التلمود: سفر كريتوت ٦ب.
(٤) انظر: بداية الإصحاح حزقيال الإصحاح ٣٤.

وفي سفر آخر يتكلم الحاخامات عن حكم لمس الجثة أو القبر وأن من لمس جثة آدمي أو قبره يصير نجساً، لكن ورد في سفر من التلمود: «علَّمَ علماؤنا وكذلك الحاخام شمعون بر يوحاي أن قبور الوثنيين لا تنقل نجاسة لاوية[١] عن طريق "أوهيل" (الانحناء على القبر) إذ إنه ورد مكتوباً: {وأنتم يا غنمي غنم مرعايَ أناسٌ أنتم}[٢]، فأنتم سُمِّيتُم إناساً (آدميين)[٣]، أما الوثنيون فلم يسموا آدميين»[٤].

فغير اليهودي ليس آدمياً كما يصرح به هذا الحاخام. وقد علق المترجم شارحاً قوله بأن الإسرائيليين الذين يعبدون الإله الحق - كما يزعمون - يصح أن يقال فيهم إنهم يشبهون آدم الذي خلق على صورة الرب. أما الوثنيون الذين - في نظر اليهود - شوّهوا الصورة الإلهية فقد خسروا وأسقطوا حقهم في استحقاق هذا الاسم (بني آدم)[٥]. وهذا تلطيف من المترجم لهذه العبارة الفجة.

وقد استدل بقول بر يوحاي هذا بعض الحاخامات لما رآه أحد الناس في مقابر من سموهم وثنيين فقال له: ألم تقرأ شرائع النجاسة، فقال: إن شمعون بن يوحاي يرى أن مقابر الوثنيين لا تدنس الإنسان اليهودي، إذ إن الشريعة

---

(١) يقصدون النجاسة التي نص عليها في سفر اللاويين من التوراة.

(٢) التوراة: سفر حزقيال ٣٤: ٣١.

(٣) هكذا ورد في النص الأصلي كما أشار إليه مترجم السفر في الهامش.

(٤) التلمود: سفر يباموت ٦١أ.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٠٥ الهامش ذو الرقم (٢).

إنما حرمت مس الإنسان جثة إنسان، والوثنيون ليسوا من بني آدم[١].

وهناك نصوص أخرى أكدت ما سبق وهو إخراج غير اليهودي من صفة الإنسانية، إما تصريحاً[٢]، وإما بالإشارة، مثل قول بعضهم بتحريم قراءة الشماع بحضور أحد الجويم في حالة كونه عرياناً، وأنه تطلق كلمة "عريان" على جسد غير اليهودي نفسه [٣].

وقد تقدم الكلام على نصوص أخرى مثل هذه تمنع اليهودي من إنقاذ حياة غير اليهود إذا وقع في بئر أو حفرة أو في حالة أخرى خطرة على حياته، مع تحريمهم قتله ابتداءً كما نقل تقريره عن متأخريهم خصوصاً موسى بن ميمون في كتابه مشناة توراة[٤].

ومن اعتقاداتهم في غير اليهود ما حكم به رباه أبا بر نحماني، وقيل الحاخام نحمان بر إسحاق من تحذير الناس من مكالمة[٥] حاخام اسمه "أيبو" لأنه كان يأكل من خبز غير اليهود، قالوا: لأن التعامل معهم وأكل خبزهم يؤدي إلى التزاوج معهم[٦]، وهو أمر حرمه علماؤهم منذ العودة من بابل.

---

(١) انظر: التلمود: سفر بابا مزيا ١١٤ ب.

(٢) انظر مثلاً: التلمود سفر عراكين ١٩ب.

(٣) انظر مثلاً: التلمود: سفر براكوت ٢٥ب، وشبات ١٥٠أ، ويياموت ٩٨أ وغيرها.

(٤) انظر: المبحث الثالث من الفصل الثالث في أثر التلمود في اليهود.

(٥) وفي الهامش نقل المترجم من مصدر آخر أهم حذروا من رواية شيء عنه.(انظر: سفر عبوداه زاراه ٣٥ب، ص ١٧٣ الهامش (٥).

(٦) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣٥ ب.

ومن تصوراهم عن غير اليهود أن الحية[١] نفَثَتْ في حواء شهوة قذرة، لذلك يفضل غيرُ اليهود إتيانَ بهائم بني إسرائيل على أزواجهم، أما بنو إسرائيل فقد ذهبت عنهم تلك الشهوة الشديدة القذرة مع قيامهم على طور سيناء[٢]. ويلزم من هذا أن من لم يقم على سيناء من آبائهم فإنه لا تزال معه هذه الشهوة القذرة.

حرمة النفس إنما تكون لنفس الإسرائيلي

وقد نصوا على أن المراد بالنفس المحرم قتلها هي نفس الإنسان اليهودي فقط لا غير. ورد ذلك في المشناه أن «من أهلك نفساً واحدةً من إسرائيل فكأنما أهلك الدنيا كلها، وأن من حفظ نفساً واحدةً من إسرائيل فكأنما حفظ الدنيا كلها»[٣]. وهذا من النصوص التي أثارت ضجة قوية من قبل كثير من الباحثين غير اليهود الذين كتبوا عن التلمود ومضامينه، ووقع بسببها مناظرات شديدة اللهجة بينهم وبين الباحثين اليهود في منتديات كثيرة على شبكة الإنترنت. وقد حذفت عبارة: "of Israel" (من إسرائيل) المذكورة من بعض نسخ المشناه كما أشار إلى ذلك مترجم السفر في هامشه. ولعل ذلك بسبب الرقابات الشديدة التي خضع لها التلمود على يد السلطات النصرانية كما سبق بيانه.

---

(١) يقصدون الحية التي ذكرت في توراهم في سفر التكوين والتي أغوت آدم وحواء وسببت إخراجهما من الجنة. والذي أخبرنا الله تعالى في القرآن أنه الشيطان لا الحية.

(٢) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٢٢ب.

(٣) انظر: المشناه سفر سنهدرين ٣٧أ، ص ٢٣٤ طبعة سنسينو.

ولا شك أن هذا من التحريفات التعصبية التي قام بها الحاخامات ففرقوا بين نفس شعب إسرائيل وبين غيرهم من بني آدم الذين أجمعت الشرائع على ذم إزهاقها بغير حق. وقد أخبرنا الله تعالى في القرآن الكريم بأنه كتب على بني إسرائيل تحريم الأنفس ولم يفرق بين نفس وأخرى. قال تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ المائدة: ٣٢.

وقد حاول بعض اليهود المعاصرين نفي مدلول النصوص التي تفرق بين نفس اليهودي ونفس غيره، مستدلين في خصوص النص الأخير بأنه غير موجود في المشناه وأنه تلفيق مكذوب. والحق أن هذه النصوص وغيرها الموجودة في التلمود مما يثير جميع الشعوب ضد اليهود لما تحمله من الكراهية سببت إحراجاً كبيراً لليهود المعاصرين خصوصاً الذين يعيشون في أوساط النصارى في أوربا وغيرها في العالم. فأنشأوا جمعيات مهامها الدفاع عن اليهود وتراثهم ومحاربة ما سموهم Anti Semitism "ضد السامية"، ذاك المصطلح الذي يستند على أن اليهود هم فقط الساميون فكل من قام ضد عقائدهم المنحرفة يحسبونه من أعداء السامية، وهو أمر لا يثبته الواقع فضلاً عن دليل عقلي أو شرعي. ومن تلك الجمعيات **Anti-Defamation League** "رابطة مقاومة الافتراءات"،

وهي منظمة أمريكية أنشأها من يسمون بني برث **Bnei Brith** [(١)]، بهدف محاربة ما يسمونه ضد السامية، ومحاربة العنصرية والتعصب والتطرف السياسي، وذلك عبر وسائل مختلفة. والجمعية تحت رئاسة هاورد بركويتز، وإدارة أبراهام فوكسمان، وللمنظمة ميزانية تصل إلى أربعين مليون دولار، ولها تسعة وعشرون مكتباً في الولايات المتحدة ، وثلاثة في دول أخرى، ومكتبها الرئيس في نيو يورك[(٢)].

وللمنظمة محاولات حثيثة في العلاقة مع كثير من الجمعيات والمنظمة الدينية بما فيهم العرب والمسلمون للتأثير فيهم في الحد من عداوتهم لليهود أو دعوتهم إلى ترك الكتابة للطعن فيهم وغير ذلك.

هذا، وللحاخامات كلام كثير يبين موقفهم من غير اليهود الذين يسموهم جوييم، لا يسع المجال للتوسع فيها، منها قولهم بأن بلدان غير اليهود نجسة[(٣)]، ولهم أدعية خاصة يدعون بها على أموات غير اليهود عند مرورهم بقبورهم[(٤)]، ومنها عدم الذكر بالبركة على المصباح الذي أشعله غير يهودي[(٥)].

---

(١) معناه أبناء العهد، وهي جمعية يهودية عالمية أنشأها المهاجرون اليهود الألمان، برئاسة (هنري جونيز) عام ١٨٤٣م في نيو يورك، وكثير من أعضائها من النساء.

(٢) انظر: موقع المنظمة على الإنترنت: http://www.adl.org .

(٣) انظر: التلمود: سفر شبات ١٤ب.

(٤) انظر: التلمود: سفر براكوت ٥٨ب.

(٥) انظر: التلمود: سفر براكوت ٥٣ أ.

ومن جانب آخر أذكر من باب الإنصاف أننا نجد في التلمود نصوصاً مدح فيها الحاخامات بعض الناس من غير اليهود، خصوصاً الفرس، فقد نقشوا صورة قصر ملك الفرس على الباب الشرقي من هيكلهم قبل تدميره على يد طيطس عام ٧٠م، وورد اختلافهم في التلمود هل ذلك ليذكر اليهود بما لهؤلاء الفرس عليهم من أيادٍ، وما اتسموا به من تسامح، أو ليشكروا الرب تعالى على إنقاذهم ويتفاءلوا باستمرار إنقاذه لهم من أيدي أعدائهم[١].

ومن ثنائهم على الفرس ما قاله الحاخام جماليل: «أُحِبُّ الفرسَ لثلاثة أشياء: كانوا مقتصدين في أكلهم، محتشمين في قضاء حاجاتهم، وأعفاء في الأمور الأخرى[٢]»[٣].

وهذا كله لا يعدو أن يكون بسبب ما للفرس من أيادٍ عليهم من رد اليهود إلى فلسطين وإقامة هيكلهم كما ذكروا في كتبهم.

لكن نجد في السياق نفسه يذكر الحاخام يوسف أن الرب قد قضى بأن الفرس مكرسون لجهنم[٤] »[٥]. كما نجد قول هذا الحاخام نفسه في

(١) انظر: التلمود: سفر مناحوت ٩٨أ.

(٢) قال المترجم أي في النكاح.

(٣) التلمود: سفر براكوت ٨ أ.

(٤) وعلق المترجم على هذا بأن الحاخام يوسف من الذين ذاقوا الويلات على يد سابور ملك الفرس.

(٥) التلمود: سفر براكوت ٨ أ.

تفسيره لما ورد في التناخ: {وإذا بحيوانٍ آخر ثانٍ شبيهٍ بالدب}[1]، أنه قال: «هذه تشير إلى الفرس الذين يأكلون كالدب ويشربون كالدب، ولهم أبدان مثل أبدان الدب، ولهم أشعار زائدة كأشعار الدب، ولا يستريحون كالدب، وكان الحاخام أَمِّي إذا رأى فارسياً راكباً يقول: هذا دبٌ تائهٌ»[2].

ومن الصور الحسنة الموجودة في كلامهم تجاه الآخرين قول أباي إنه يجب على الإنسان أن يتعامل «بالحسنى مع إخوانه ومع أقاربه ومع كل الناس حتى الجويم في الشوارع، وذلك حتى يحظى بالمحبة من فوق (أي يحبه الله)، ومن تحت (أي يحبه الناس) ويكون مقبولاً لدى جميع الخلق، ونقل عن الحاخام يوحنان بن زكاي أنه كان يبادر كل الناس بالسلام ولم يسبقه أحدٌ إلى التسليم حتى الجويم في الشارع»[3].

وفي نصوص أخرى من التلمود نجد أن بعض الحاخامات يساوون بين اليهود وغيرهم من حيث المصير النهائي، فيرون أن الصالحين من كل الأمم تكون لهم العاقبة أيضاً في الآخرة. ذكر مترجم سفر عبوداه زاراه مقولةً يعدُّها هي الرأي اليهودي أي في مسألة التعامل مع غير اليهود، وهي قولهم: **חסידי אומות הצולם יש להם חלק לצולם הבא** (حسيدي أوموت هعولام يش لاهم حالق لعولام هَبا) أي أن «للصالحين

---

(١) سفر دانيال ٧: ٥.

(٢) التلمود: سفر قدوشين ٧٢أ.

(٣) التلمود: سفر براكوت ١٧أ.

من جميع الأمم حظاً في العالم الآتي»[١].

وقد استدل به بعض الباحثين المعاصرين من اليهود على أن اليهود لا يفرقون بين اليهودي وغيره، وأن للإنسان أن يكون يهودياً إن اختار ذلك، وليس ذلك شرطاً في نجاته لا في الحياة الدنيوية ولا في العالم الآتي[٢].

ويرى هذا الباحث أن الناس كلهم أبناء الله، وإنما يختلفون في التقوى والأعمال. بل نفى أن يكون في شيء من تعاليم الديانة اليهودية شيء يدل على أي تفضيل مبني على العرق، وأن اليهودية لا تعرف العنصرية أصلاً[٣].

وهذا إنما يقوله من لم يقرأ التلمود أو تجاهل تعاليمه من أجل تضليل قارئه خوفاً من تبعات إظهار تلك التعاليم الإقصائية التي لا تخفى على من قرأ التلمود، ولا سيما لمن يعيش في وسط النصارى.

وأما القول بأن الصالحين من جميع الأمم يكون لهم حظ في الآخرة فهو أيضاً عندهم مرتبط أو مشروط بقيام غير اليهود بما يسمونه شريعة النوحيين أي الشرائع الخاصة التي يزعم اليهود أن الرب طلب إلى غير اليهود الذين يسمونهم أبناء نوح عليه السلام المحافظة عليها. وهذه الشرائع

(١) سفر عبوداه زاراه ١٠ب، ص ٥٤ الهامش (٣)، نقله عن توسفتا على سفر سنهدرين ١٣.

(٢) انظر: Milton Steinberg, Basic Judaism ص ٩٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ٩٨-٩٩، وانظر ما أورده واكسمان من كتاب سفر حسيديم تأليف يهوذا بن شموئيل الذي عاش في القرن الثالث عشر، (A History of Jewish Literature vol. 1 p. 363).

أو الوصايا عبارة عن نواه سبعة. قالوا في التلمود: «عَلَّمَ عُلَماؤنا: أمر أبناء نوح بسبع وصايا: الشرائع الاجتماعية(١)، وترك التجديف (٢)، ترك عبادة الأوثان، والزنا، وقتل النفس، وقطع الطريق، وأكل أي جزء من اللحم المقطوع من بهيمة حية»(٣).

وقد أضاف بعضهم أموراً أخرى كثيرة(٤).

أما اليهود فيرون أنهم فقط المأمورون باتباع التوراة وشرائعها، بل حرموا على غير اليهود العمل بها، وورد في التلمود من قول الحاخام يوحنان أن «من درس التوراة(٥) من الوثنيين فإنه يستحق الموت، لأنه ورد مكتوباً: {بناموسٍ أوصانا موسى ميراثاً}(٦). فهي ميراثنا، لا ميراثهم(٧).

---

(١) قال المترجم في الهامش: يعني ذلك الأمر بإنشاء محاكم للعدل أو إقامة العدالة الاجتماعية، ونقل عن أحد علمائهم المتأخرين أنه فسر ذلك بطاعة السلطات الحاكمة (انظر: سفر سنهدرين ٥٦أ، ص ٣٨١ الهامش: (٥).

(٢) يعنون بذلك كل فعل أو قول فيه الإساءة إلى الذات الإلهية من سب أو شتم أو تدنيس لحرمته تعالى ، لذلك عبر عنه بعضهم بـــ: "عدم تدنيس اسم الرب" (انظر: Milton Steinberg, Basic Judaism ص ١٠٠).

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ٥٦ أ.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

(٥) سبق التنبيه على أن مرادهم بالتوراة عند الإطلاق يشمل التناخ والمشناه والتلمود.

(٦) التوراة: سفر التثنية ٣٣: ٤.

(٧) علق المترجم بأن هذا الكلام يظهر منه أنه حكم قاس جداً، وأشار إلى أنه ورد في الموسوعة اليهودية تعليل قول يوحنان هذا بأنه كان يخشى من أن الوثني إذا تبحر في الشريعة اليهودية فإنه يستغلها ضد اليهود في محاكم أعدائهم. ولذلك عللوا وضع =

ثم أوردوا سؤالاً: ولماذا إذاً لم يذكر هذا الأمر في شرائع النوحيين؟ أجابوا بأنه على قراءة الكلمة **מוֹרָשָׁה** "موراشه" (أي الميراث) يعني أن (الوثني بدراسته التوراة) سرقها. أما على قراءتها: **מְאֹרָשׂ** "مِؤوراس" (أي المخطوبة) فيعني أنه اغتصبها (أي بقراءته التوراة فكأنه اغتصبها لأنها مخطوبة من قبل أهلها اليهود) فيحكم عليه بالرجم[(١)]»[(٢)].

ثم أوردوا اعتراض الحاخام ميئر على هذا الحكم بقوله: «أين عرفنا أنه حتى الوثني الذي يدرس التوراة يكون مثل الكاهن الأكبر؟ إنه من النص التناخي القائل: {فتحفظون فرائضي وأحكامي التي إذا فعلها الإنسانُ يحيا بها}[(٣)]. فإنه لم يذكر الكاهن أو اللاوي أو الإسرائيلي، ولكن ذكر: "الإنسان"، فيعلم من هذا أن الوثني الذي يدرس التوراة

= التلمود لكلام يوحنان هذا مباشرة بعد الفقرة المتعلقة بوضع محاكم خاصة بالوثنيين. ثم قال المترجم إنه لعل يوحنان يعترض على دراسة اليهود المتنصرين للتوراة الشفوية، إذ إن امتلاك علم التوراة الشفوية من خصوصيات اليهود. ثم إن الحاخام يوحنان هذا هو الذي نقل عنه القول بأن العهد المزعوم بين الله وبين إسرائيل ليس إلا من أجل الشريعة الشفوية. (سفر سنهدرين ٥٩أ ص ٤٠٠ الهامش (٣).

(١) وقد تكلموا على هاتين القراءتين في سفر فساحيم ٤٩ب، وأن على كلتا القراءتين يحكم على غير اليهودي الذي درس التوراة على الأولى بعقوبة قطع الطريق وعلى الثانية بالزنا والحكم في كليهما القتل.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٥٩أ.

(٣) التوراة: سفر التثنية ١٨: ٥.

يكون مثل الكاهن الأكبر – فأجابوا بأن المراد بالمحافظة هنا هو الوصايا السبع الخاصة بهم»[١].

ولا يخفى ما في أحكام الحاخامات من شدة التناقض، خصوصاً في هذين الحكمين، فكيف يحكم بأن دارس التوراة من غير اليهود يستحق الموت لأنه تجرأ على دراسة ما لا حظ له فيه وما لم يسمح له بالاطلاع عليه وأنه كمن قطع الطريق أو اغتصب مخطوبة غيره، ثم يحكم عليه في الكتاب نفسه، بل في الصفحة نفسها بأنه يرتقي بدراسة التوراة إلى أعلى مكانة يصل إليها الإنسان اليهودي وهو مقام الكاهن؟ ولا يمكن تصور صدور حكمين من هذا النوع من عاقل واحد، فضلاً عن إله يعتقد اليهود أن كل ما في كتابهم هذا فهو وحي أوحاه الله تعالى إلى موسى في طور سيناء.

والمتأمل في هذه النصوص لا يجد تفسيراً لهذه التناقضات إلا في منهج القوم لتأويل نصوص كتبهم، فإنه يظهر أنهم عندما يستنبطون أحكاماً من نص لا يستحضرون نصوصاً أخرى مشابهة تنقض ما توصلوا إليه. فلننظر إلى تأويلهم للنص الأول فإن الحاخام يوحنان حكم على غير اليهودي الذي يدرس التوراة بمجرد النظر إلى كلمة "ميراثنا" الواردة فيه، فأخذ بمفهوم المخالفة منها ليصل إلى أن التوراة ليست ميراث غير اليهود، وليته وقف هنا، بل توغل وتعدى حتى حكم عليه بالقتل علماً بأن النص لا يدل على هذا الحكم وليس من صريح نص الكتاب، وإنما هو مما يحكمون فيه بما أملت به عليهم أهواؤهم.

---

(١) التلمود: سفر سنهدرين ٥٩ أ.

أما النص الثاني فقد نظر فيه الحاخام ميئر إلى كلمة "الإنسان" وأخذ بعمومها ليحكم لصالح غير اليهود ممن درس التوراة، وهو حكم أعقل مما ذهب إليه الحاخام يوحنان، علماً بأن هذا اللفظ "الإنسان" هو الذي أخذ به الحاخام حنينا لكن خصه بالإسرائيليين ليبني عليه أن غير اليهود ليس إنساناً، كما سبق ذكر كلامه قبل قليل.

المبحث التاسع: اعتقادهم في العرب

أفردت مبحثاً خاصاً في شأن موقف الحاخامات من العرب لشدة تطرفه زيادةً على ما سبق بيانه آنفاً من كلامهم على سائر الأمم.

وقد مر معنا في مبحث اعتقادهم في الملائكة أنهم قالوا إن ملك الموت يأتي أحياناً على صورة رجل من العرب. وهذا يبين أنهم أرادوا تكريس عداوة العرب في قلوب أتباعهم.

يطلق الحاخامات ألفاظاً مختلفة على العرب، من أشهرها لفظ "الإسماعيليين" نسبة إلى جدهم نبي الله إسماعيل ابن نبي الله إبراهيم عليهما الصلاة والسلام، وأحياناً يطلقون لفظ "إسماعيل" نفسه. وكثيراً ما يأتي لفظ "عربي"، وقد ورد في مواضع كثيرة تفسير المترجمين لما ورد من لفظ "إسماعيليين" بأن المراد هم العرب. أما التنصيص على أن العرب هم الإسماعيليون فقد ورد في سفر براكوت من قول أحدهم: إذا رأى الإنسانُ إسماعيل في منامٍ، فإنه تقبل دعوته، لكن يجب أن يكون إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) لا أي فرد من العرب[1].

ومن الصور المنحرفة الشديدة الانحراف قول الحاخام حنا بر أبّا: «قيل في بيت الدراسة: أربعة أشياء ندم الربُّ – تعالى وتقدس عن قولهم – على خلقها، وهي: المنفى، والكلدانيون، والإسماعيليون (يعني العرب)،

(١) سفر براكوت ٥٦أ. وعلق المترجم هنا بقوله: "إذ إنه (أي العربي) يسمى إسماعيل أيضاً"

ونزعة الشر»[١]، ثم استدل لهذا الحكم بنصوص من التناخ مما يراه سبباً له، فقال: "وأما الإسماعيليون فلأنه ورد مكتوباً: {خيام قطاع الطرق[٢] مستريحةٌ والذين يغيظون اللهَ مطمئنون، منذ أن أتى بهم الربُّ بيده}[٣]...[٤].

ومنها ما ذكره من قصة الرجل الذي صلى في آخر المعبد ولم يستقبل المعبد، وأن إيليا مر به وظهر له في صورة تاجر عربي[٥]، فقال له: وهل تقف مستدبراً سيدَكَ ؟ فسل سيفه وقتله[٦].

وهذا لإدخال الخوف من العرب في قلوب أتباعهم وإذكاء نار العداوة بينهم.

ونقلوا عن الحاخام إسماعيل بر حمحيت أنه خرج في يوم عيد الكفارة في طريقه إلى المعبد ليرأس الطقوس، فلقي أحداً من العرب وكلمه، حتى مسه شيء من لعاب العربي، فعين أخاه أن يقوم مقامه في

(١) التلمود: سفر سكاه ٥٢ب.

(٢) في النسخة العربية: "المخربين". وقد علق المترجم على هذه الكلمة بأن المراد بهم هم العرب (الإسماعيليون) الذين يعيشون كل حياتهم في الخيام. (الهامش ذو الرقم (١١).

(٣) في النسخة العربية: {الذين يأتون بإلههم في يدهم} (التناخ: سفر أيوب ١٢: ٦).

(٤) التلمود: سفر سكاه ٥٢ب.

(٥) أشار المترجم في الهامش (٢) إلى أن النص في مخطوطة ميونخ هو: أن عربياً مر به ورآه.

(٦) انظر: التلمود سفر براكوت ٦ب، ص ٢٨.

رئاسة الطقوس لأنه يرى أن لعاب العربي نجس وقد لوث ملابسه[(١)].

ومن صور احتقارهم للعرب قول الحاخام رباه بر بر حنا إنه رأى امرأة عربية تقذف بثدييها إلى خلف ظهرها لإرضاع طفلها الذي تضعه على كتفيها[(٢)]. والظاهر من هذا قصده السيئ إذ إن مثل هذه الصورة في الخلقة إن كانت موجودة فلا تكون مقصورة على العرب، لكنه لما أراد ازدراء العرب نص على ذلك، علماً بأنه يمكن وجود كثير من الإسرائيليين بالصورة نفسها.

وفي موضع يتهم الحاخام إرمياء الدفتي العرب بقوله: «رأيت عربياً اشترى قطعةً من اللحم من السوق ثم عمل فيها حفرة ليعمل بها الفحشاء، ثم بعد عمله بها ذلك شواها وأكلها»[(٣)]. وهذا ليس إلا فرية كبيرة من الرجل، وإلا لا أعتقد أن مثل هذا يقع من أحد من الناس لا من العرب ولا من غيرهم، اللهم إلا أن يكون من أخلاق هذا الرجل نفسه لشدة ولع أبناء جنسه بالجرائم الجنسية. وإنما ذكرها للعرب لشدة العداوة التي يكنها لهم.

وفي نص آخر نجد يهوذا هناسي يسأل الحاخام لاوي عندما عاد من بابل إلى فلسطين عن الفرس، فأجاب: هم مثل جنود بيت داود، وسأله

---

(١) انظر: التلمود: سفر ٤٧أ.

(٢) التلمود: سفر كتوبوت ٧٥ أ.

(٣) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٢٢ ب.

عمن سماهم "جيبرس"[(١)]، فأجاب بأنهم مثل ملائكة إهلاك الأمم، ثم سأله عن الإسماعيليين (أي العرب)، فأجاب بأنهم مثل شياطين الخلاء، وسأله عن علماء بابل فأجاب بأنهم مثل الملائكة المقربين[(٢)].

وذكروا في التلمود عدة أشياء يزعمون أن الرب تعالى أنزل منها عشرةً فذهب تسعة منها إلى قوم وأخذ قوم آخرون بالواحدة، من ذلك قولهم بأن تسعة أعشار السحر أخذها مصر، وأن تسعة أعشار الفحشاء أخذها العرب[(٣)].

فنجد أن الحاخامات يذكرون العرب في صور مختلفة تتسم غالباً بالاحتقار والطعن الظاهر أو بالغمز والإشارة.

كما نجد أنهم أحياناً يذكرون استفادتهم بالعرب في مجال الطب، كما نقلوا عن أباي أنه أصيب بمرض وحاول العلاج بعدة طرق لكن بدون جدوى، حتى أشار عليه أحد العرب بشيء يفعله، ففعله وذهب مرضه[(٤)]، وحصل مثل ذلك للحاخام بابا[(٥)].

---

(١) علق المترجم بأنهم المجوس.

(٢) انظر: التلمود: سفر قدوشين ٧٢ أ.

(٣) انظر: التلمود: سفر قدوشين ٤٩ب.

(٤) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٢٨ أ.

(٥) انظر: المصدر نفسه ٢٩ أ.

المبحث العاشر: اعتقادهم في الهيكل

الهيكل لفظ يطلق على المعبد الذي يتعبد فيه اليهود، كما أن اليهود يزعمون أنه بيت الرب الذي يسكن فيه - تعالى الله عن قولهم -، ويرجعون تاريخ ما يسمونه الهيكل الأول إلى عهد سليمان عليه السلام، وقد ذكروا في التناخ أن داود عليه السلام أراد أن يبني بيتاً للرب لكن الرب لم يأذن له لأنه في زعمهم سفك دماً كثيراً وعمل حروباً عظيمةً فلا يبني بيتاً لاسم الرب، وأن الرب أخبره بأنه سيولد له ابن يكون اسمه سليمان وهو الذي يبني البيت لاسم الرب[١].

وقد قام سليمان عليه السلام ببناء هذا المعبد كما وصاه به أبوه داود عليه السلام، واستمر هذا المعبد إلى أن دمره نبوخذنصر (بختنصر) عام ٥٨٦ ق. م.[٢]

ثم أعيد بناء المعبد بأمر كورش بعد أن تولى الملك عام ٥٣٨ ق. م. وإن كان حقيقة البناء إنما تم عام ٥١٩ ق. م. في عهد داريوس ملك الفرس[٣]. وذكروا أن ثلاثة من الأنبياء - هم حجاي، وزكريا، وملاخي - ذهبوا مع العائدين من المنفى من بابل ليساعدوهم على تعيين وتحديد بعض المواضع المتعلقة بالهيكل، مثل تحديد مكان وجود تابوت العهد ومقاييسه[٤].

---

(١) التناخ: سفر أخبار الأيام الأول ٢٢: ١-١٠.

(٢) انظر: التناخ: سفر الملوك الثاني ٢٥: ٩.

(٣) انظر: الموسوعة اليهودية مادة The Second Temple (الهيكل الثاني).

(٤) انظر: التلمود: سفر زباحيم ٦٢أ.

وقد قام الملك الروماني هيرود بإعادته مرةً ثانيةً، بعد هدم ما بني أيام داريوس، وهذا الذي أعاده هيرود هو الذي تم تدميره عام ٧٠م على يد طيطس كما سبق في بيان تاريخ اليهود.

ولليهود وخصوصاً الحاخامات اهتمامات كبيرة جداً بشأن الهيكل. ومن اعتقاداتهم فيه أن الهيكل وضع أساسه على حجر يسمى شاثيا[١] طوله ثلاثة أصابع فوق الأرض، وكان عليه وضع تابوت العهد، وأنه لما أزيل التابوت ظهر هذا الحجر الأساس، وقيل سمي هذا الحجر بهذا الاسم لأنه هو الأساس لخلق الدنيا[٢].

ويرى الحاخامات أن الجهة الغربية من جبل موريا الذي بني عليه الهيكل اختير بسبب أن الحضرة الإلهية تسكن هناك[٣].

وقد اهتم الحاخامات بذكر تفصيلات عميقة لأشكال الهيكل وما يحتوي عليه من غرف ومذبح، وصالات وغير ذلك طولاً وعرضاً[٤].

ومن خرافاتهم أن داود عليه السلام طلب إلى الرب أن يريه آية في حياته، فأجاب الرب بأنه لا يريه أي آية في حياته، لكن يظهرها في حياة ابنه سليمان عليه السلام، وذلك أنه لما بنى سليمان الهيكل أراد أن يأخذ التابوت إلى المكان الذي يسمونه قدس الأقداس، لكن عند ذلك انغلقت

---

(١) رد المترجم هذا اللفظ إلى كلمة شاثا بمعنى الأساس الذي يبنى عليه.

(٢) انظر: التلمود: سفر يوما ٥٣ب (من نص المشنا) ثم شرحه في ٥٤ب ص ٢٥٧.

(٣) انظر: التلمود: سفر بابا باترا ٢٥أ.

(٤) انظر: المشناه، سفر ميدوت الباب الخامس المشناة كلها.

الأبواب، فنشد سليمان عليه السلام أربعاً وعشرين أنشودةً (يتوسل بها إلى الرب حتى يفتح الباب)، لكن لم يجَب سؤله. فقال: {ارفعن أيتها الأرتاج رُؤوسكن وارتفعن أيتها الأبواب الدهريات فيدخل ملك المجد}[(١)]... ومع ذلك لم يستجب، لكن لما دعا وقال: {أيها الرب الإلهُ لا ترد وجه مسيحك. اذكر مراحم داود عبدك}[(٢)] استُجيبَ مباشرةً[(٣)].

وذكر الحاخامات أن هناك عدة مواد وأجزاء من الهيكل الأول خبئت تحت الهيكل الثاني، منها خيمة الاجتماع، ولوحاتها وكلاليبها وعمدها وغير ذلك، وقد عين الحاخام أبيمي أنها خبئت تحت الهيكل[(٤)]، ومنها عصا هارون عليه السلام، والتابوت، وقدر المن وغير ذلك، وقالوا إن الملك يوشيا هو الذي خبأ هذه الأشياء لما توقع سقوط الهيكل وتدميره[(٥)].

ولعل هذا يزيد من حرص القوم على إعادة الهيكل، ويؤكد اهتمامهم بهدم جدار المسجد الأقصى بالحفريات.

وقد شرع الحاخامات لأتباعهم طقوساً كثيرة لتخليد ذكرى الهيكل في أذهانهم، من ذلك تشريع يوحنان بن زكاي في القيام بأحد أعيادهم

---

(١) انظر: التناخ: سفر المزامير ٢٤: ٧.

(٢) التناخ: سفر أخبار الأيام الثاني ٦: ٤٢.

(٣) انظر: التلمود: سفر شبات ٣٠ أ.

(٤) المصدر نفسه سفر سوطه ٩أ.

(٥) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: The Temple in Rabbinical Literature الهيكل في الأدبيات الحاخامية، وانظر: التلمود: سفر يوما ٥٤أ.

لمدة أسبوع بينما كان لا يزيد على يوم واحد داخل الهيكل[١].

ومنها أن الحاخامات لما تم تدمير الهيكل وعرفوا أنه يصعب إعادة بنائه في وقت قريب شعروا بأهمية تخليد ذكره باحترام بالغ. فمنعوا أتباعهم من بناء بيوتهم على شكل الهيكل وهيئته، ولا في شيء من أجزائه، مثل فنائه، وساحاته، أو شمعدانه[٢] وغير ذلك[٣].

ومن معتقداتهم في الهيكل أن فيه مكاناً اسمه قدس الأقداس لا يجوز لأحد دخوله إلا للكاهن الأكبر مرة واحدة فقط في السنة، وأن الغرفة العليا منه لا يجوز دخولها إلا مرة واحدة في كل سبع سنوات، وقيل مرتين في سبع سنوات، وقيل مرة واحدة في خمسين سنة[٤].

هذا، ومما تجدر الإشارة إليه أن هيكل اليهود يتوقف عليه كثير من طقوسهم التعبدية، وترتبط بوجوده ارتباطاً وثيقاً، خصوصاً الذبائح التي لها في الهيكل موضع خاص مقدس وتتعلق بها شرائع مختلفة، بل خصصوا لها سفراً خاصاً في المشناه، كما سبق بيانه، لكن كل تلك الشعائر التعبدية توقفت مع تدمير الهيكل وسكنى اليهود في المنفى.

ومن عقائد الحاخامات في الهيكل قولهم بأنه مأوى الرب ومسكنه

---

(١) انظر: المشنا سفر سوكاه، الباب الثالث المشناة (١٢).

(٢) الشَمْعِدانُ منارةٌ تزيَّنُ ويركَّزُ عليها الشمعُ حين الاستضاءة به (المعجم الوسيط ص ٤٩٤).

(٣) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤٢ أ، من قول الحاخام أباي.

(٤) التلمود: سفر فساحيم ٨٦أ.

- تعالى عن قولهم علواً كبيراً [١]. كما يقولون في موضع آخر إن الهيكل نفسه هو كرسي إلههم [٢]. وقال الحاخام آحا للحاخام نحمان بر إسحاق: «منذ أن دُمِّر الهيكل لم يضحك الرب تعالى[٣].

ويقول الحاخام إلعيازر: «أغلقت أبواب الدعاء منذ يوم تدمير الهيكل، كما قيل: {أيضاً حين أصرُخُ وأستغيثُ يصدُّ صلاتي}[٤]، وإن كانت أبواب الدعاء مغلقةً، إن أبواب البكاء ليست مغلقة...»[٥].

ولا يخفى أنه ليس هناك علاقة بين النص المستدل به وبين كلام الحاخام إليعازر لا من قريب ولا من بعيد.

ويؤكد هذا الحاخام كلامه السابق بقوله: «منذ يوم تدمير الهيكل حجب جدارٌ حديدي بين إسرائيل وأبيهم الذي في السماء»[٦].

ولهم اعتقادات كثيرة وغريبة تتعلق بهذا الهيكل الذي من أجل تدميره رفعت النبوة من بني إسرائيل في اعتقادهم كما سبق التنبيه عليه.

---

(١) انظر: التلمود: سفر ميدوت، المشناه الباب الثاني المشناة الثانية ص ٦.

(٢) انظر: التلمود: سفر مكوت ٢٤أ - ٢٤ب.

(٣) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣ب.

(٤) التناخ: سفر مراثي إرميا ٣: ٨.

(٥) التلمود: سفر براكوت ٣٢ب، ص ١٩٩.

(٦) المصدر نفسه ٣٢ب، ص ٢٠٠.

المبحث الحادي عشر: اعتقادهم في الغيب

من خلال ما سبق دراسته من أمور الإيمان لدى اليهود يتبين أن القوم مثبتون للغيبيات، ويؤمنون بالأمور الغيبية، بغض النظر عن تفصيل هذا الإيمان، وكيفيته عندهم، وما ينبني عليه.

فيؤمنون بأعظم الغيبيات وهو الله تعالى، على ما سيأتي من التفصيل، كما يؤمنون بالملائكة، وما يسمونه العالم الآتي (أي اليوم الآخر) من حيث الجملة، وكذلك الجنة والنار وغير ذلك مما سبق بيانه وتفصيل أقوالهم فيه. كما أن لهم كلاماً كثيراً في الجن من حيث الوجود، بل ينسبون إليهم تصرفاتٍ غريبةً كما يحكون عن بعض أفرادهم التعاملَ معهم في السحر وغيره، وما لهم من توجُّس وتخوف منهم، وغير ذلك مما سيأتي ذكره في خرافاتهم.

ولم أجد تصريح الحاخامات في التلمود بأمر الإيمان بالغيب من حيث المصطلح كما هو عندنا، لكن ورد عنهم ذكر أشياء اعتقدوا أنه لا يعلمها إلا الله، من ذلك اعتقادهم بأن خلق السموات والأرض كان عن طريق حروف سرية استعملها الله تعالى قبل أن يخلقهما، وأن من عرف هذه الحروف السرية يمكنه خلق شيء من المخلوقات، وقد نقلوا عن راب (أبا أريخا) أن بَصَلْئيلَ[1] يعرف الأحرف التي بها خلقت السموات

(١) اسم عبري معناه – كما يقول قاموس الكتاب المقدس – "في ظل الله"، وقد ورد هذا الاسم لرجل من سبط يهوذا هو بصلئيل بن أوري بن حور، اشتهر بالحذق في =

والأرض[١]. وذلك أنهم يعتقدون أن الله رزقه الحكمة والفهم والعلم، وهذه الأمور الثلاثة استدلوا بها لما ورد في التناخ: {الرب بالحكمة أسس الأرض، أثبت السموات بالفهم. بعلمه انشقّت اللجج وتقطر السحابُ ندًى}[٢] »[٣].

ولعل الحاخامات فسروا ما ورد في سفر الخروج بعد ذكر اسم بصلئيل هذا من قول الرب – كما زعموا –: {وملأته من روح الله

= الصناعات الدقيقة فصنع الأدوات اللازمة للهيكل، كما ورد ذكره في سفر الخروج ٣١: ١، وهذا المقصود في نص التلمود هنا. والرجل الثاني الذي أطلق عليه هذا الاسم هو الذي ذكر عنه عزرا أنه تزوج بامرأة غريبة كما ورد في سفر عزرا ١٠: ٣٠، (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٧٤). وقد نقلوا في التلمود عن الحاخام شموئيل بر نحماني أنه قال إن بصلئيل سمي كذلك لحكمته، وأن الرب أمر موسى أن يقول لبصلئيل هذا أن يصنع لله خيمة اجتماع وتابوتاً وأواني، كما ورد في سفر الخروج ٣١: ٧، لكن موسى عليه السلام – حسب قول هذا الحاخام – عكس ترتيب الأشياء المطلوبة فقال: اصنع تابوتاً وأواني وخيمة. فقال له بصلئيل، يا موسى معلمَنا، إنه من المعلوم أن الإنسان إنما يبدأ ببناء بيت ثم يأتي بالأواني فيضعها فيه، لكنك قلت: اصنع لي تابوتاً وأواني وخيمة. فأين أضع الأواني التي أصنعها، لعل الربَّ قال لك: اصنع خيمة وتابوتاً وأواني؟، فأجاب موسى: ربما كنت في ظل الله فعرفت (ما قيل لي). (التلمود: سفر براكوت ٥٥ أ).

(١) انظر: التلمود: سفر براكوت ٥٥أ

(٢) سفر الأمثال ٣: ١٩-٢٠.

(٣) انظر: التلمود: سفر براكوت ٥٥أ.

بالحكمة والفهم والمعرفة، وكل صنعة لاختراع مخترعات ليعمل في الذهب والفضة والنحاس...}[١]، بما ورد في سفر الأمثال من أن الرب بالحكمة أسس الأرض، وأثبت السموات بالفهم، وهكذا. فأخذوا من مجرد القول بأن الرب ملأ بصلئيل بهذه الأمور الثلاثة أنه يعلم أسرار الخلق. ولا يخفى أن إطلاق مثل هذا القول يحتاج إلى دليل خاص يثبته وهو غير موجود لصالح أحد من الخلق. وغاية ما في الأمر إثبات أن الله أعطاه حكمةً وفهماً وعلماً، وهي صفات لا ينفرد بها دون غيره من الناس وأن تمييزه هنا إنما هو لبيان فضله لا أنه يستطيع أن يخلق كما يخلق الله، إذ يلزم من هذا الفهم أن كل حكيم يستطيع خلق الأرض، كما أن كل فاهم يستطيع تثبيت السموات، ولا يقول بذلك عاقل.

وقد اتخذ صوفية اليهود أصحاب القبالاه بما يسمونه أسرار الحروف وأسرار أسماء الله تعالى، لعمل السحر وما يسمونه المعجزات، ولهم في ذلك طرق كثيرة، سيأتي ذكر شيء منها عند الكلام على موقف الحاخامات من السحر.

وللحاخامات أقوال أخرى فيها نفي علم شيء من الأمور الغيبية. فقالوا في التلمود من قول بعض التنائم: « سبعةُ أشياء أخفيت من الناس، وهي: يوم الموت، ويوم الراحة[٢]، و مدى عمق الحكم[٣]، ولا يعلم

(١) سفر الخروج ٣١: ٢-٤.

(٢) فسره المترجم بأنه لا يدري أحد متى تُكْشَفُ عنه همومه.

(٣) نقل المترجم عن المفسر راشي أن المراد حكم الله تعالى.

الإنسان ما في قلب جاره، ولا يدري الإنسان مما ذا يَكسِبُ، ولا يدري متى تعود مملكة داود[١]، ولا يدري أحد متى تنتهي مملكة الشر[٢]»[٣].

وهذا القول يشبه ما أخبرنا الله تعالى من علوم الغيب التي لا يعلمها أحد من الناس، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾ ﴾ لقمان: ٣٤.

ونصوا كذلك على أمور لا يتحكم فيها ويدبرها إلا الله تعالى، وأنه لم يُعْطِ الله تعالى أحداً مفتاحَ التصرف فيها فضلاً عن علمها. وقال الحاخام يوحنان: «ثلاثة مفاتيح احتفظ بها الرب تعالى في يده، ولم يودعها عند أحد من الرسل، وهي: مفتاح المطر، ومفتاح الولادة، ومفتاح إحياء الأموات. أما مفتاح المطر فلأنه قيل: {يفتح لك الربُّ كنزه الصالح السماء ليعطي مطر أرضِك في حينه وليبارك كل عمل يدك فتُقْرِضُ أمماً كثيرةً وأنت لا تقترضُ}[٤]. أما مفتاح الولادة فلأنه كُتِبَ: {وذكر الله راحيل وسمع لها الله وفتح رحمها}[٥]. وأما مفتاح إحياء الأموات، فلأنه كتب: {فتعلمون أني أنا

---

(١) علق المترجم أن هذا القول ربما صدر من الحاخامات لتثبيط الذين يحاولون التعرف على وقت مجيء المسيح عن طريق الحساب بناء على نصوص التناخ.

(٢) علق المترجم راشي يرى أنه تلميح إلى الروم.

(٣) التلمود: سفر فساحيم ٥٤ ب.

(٤) التوراة: سفر التثنية ٢٨: ١٢.

(٥) التوراة: سفر التكوين: ٣٠: ٢٢.

الرب عند فتحي قبوركم وإصعادي إياكم من قبوركم يا شعبي}[1]. وفي فلسطين قالوا: وكذلك مفتاح الرزق، لأنه قيل: {تفتح يدك فتُشبع كل حي رضي}[2]. ولماذا لم يذكر الحاخام يوحنان هذا المفتاح؟ - لأن الرزق في نظره يشمله المطر»[3].

وهذا يشبه آية مفاتيح الغيب في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ الأنعام: ٥٩.

وإن كان كلام الحاخامات ليس عن أن هذه الأمور من الغيب، لكن كونها لا يقدر على إنشائها إلا الله تعالى يدل على عدم علم أحد من الخلق بشيء منها أو من تفاصيلها.

---

(١) التناخ: سفر حزقيال ٣٧: ١٣.

(٢) التناخ: سفر المزامير ١٤٥: ١٦.

(٣) التلمود: سفر تعانيث ٢أ – ٢ب.

المبحث الثاني عشر: تعظيمهم لأحبارهم

يصح للباحث إطلاق القول بأن الحاخامات هم المؤسسون الحقيقيون للديانة اليهودية، وواضعو أفكارها وتشريعاتها، ولذلك يسمي بعضهم هذه الديانة باسم "اليهودية الحاخامية" نسبة إليهم بحكم أن الديانة من حيث المصدر والنشأة من صياغتهم.

وما نجده في التلمود من كلام الحاخامات عن أنفسهم يدل على مدى اهتمامهم بتعليم أتباعهم وجوب تعظيمهم واحترامهم، بل وتقديسهم.

يعدُّ التلمود الحاخاماتِ بأنهم مفسرو شريعة الله، والمفوض إليهم أمر تأويل ما يعتقدونه التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام، التي اصطلحوا على تسميتها "التوراة المكتوبة" كما اصطلحوا على تسمية تأويلاتهم وتشريعاتهم "التوراة الشفوية". وإليهم يرجع اليهودي لمعرفة ما عليه من الواجبات، إذ لا يعلم معاني كلام التوراة إلا هؤلاء، ولا يحق له الإقدام على تفسيرها وتأويلها دون الرجوع إليهم، فيحتلون مكانةً لم يحتلها كثير من أنبياء بني إسرائيل، بل إنهم صرحوا بأن الله رفع النبوة عن إسرائيل بسبب هدم الهيكل ثم أعطاها الحاخامات(١).

وسأتناول الكلام على تعظيم اليهود للحاخامات في النقاط الآتية:

---

(١) انظر: التلمود: سفر بابا باترا ١٢أ.

تقديسهم للحاخامات

لقد أضفى التلمود هالةً من التقديس على أشخاص الحاخامات، برفع مكانتهم إلى مقامات لم يَدَّعِها كثيرٌ من أنبيائهم، بل نجد أنهم رفعوا الحاخام عقيبا إلى مقام ادعوا أن موسى عليه السلام أقر بأنه أفضل منه، فقد نقل الحاخام يهوذا عن "راب" أبا أريخا أن موسى عليه السلام لما صعد إلى السماء وجد الربَّ تعالى مشغولاً بوضع النقاط على الحروف العبرية. فقال له موسى عليه السلام: يا ربَّ الكون، هل التوراة ناقصة فتحتاج إلى هذه الزيادات؟ فأجابه: «إن هناك رجلاً سيأتي في نهاية العديد من الأجيال، اسمه عقيبا ابن يوسف، الذي يقوم بشرح الشريعة ويستنبط من كل نقطة كومة على كومة من الأحكام». فقال موسى عليه السلام: يا رب الكون، اسمح لي أن أراه. فأجاب: «تحول وانظر إلى ما خلفك. (لما تحول رأى نفسه في قاعة) فذهب وجلس خلف الصف الثامن[(١)] [واستمع إلى نقاشهم عن الشريعة]. فلما رأى أنه **لا يستطيع متابعة النقاش واستيعابه**، أصابه شيء من القلق، لكن لما تحول الكلام إلى مسألة أخرى، وسأل التلاميذ شيخهم (عقيبا) من أين عرفت هذا؟ وأجاب (عقيبا) بأنه «من ضمن الشريعة التي أعطيت موسى عليه السلام في سيناء» شعر (أي موسى عليه السلام) بشيء من التسلية. فرجع إلى الرب تبارك وتعالى وقال: يا رب الكون، كيف تعطي التوراة بواسطتي وعندك مثل هذا الرجل؟ فأجابِ الربُّ:

(١) قال المترجم في الهامش: أي من تلاميذ الحاخام عقيبا.

«اسكتْ فإن هكذا قراري». ثم قال موسى عليه السلام: يا رب الكون، إنك أَرَيْتَنِي توراتَه[١] فأَرِنِي جزاءَه. فقال له الرب: «انظر إلى خلفك»، فتحول موسى فرأى الناسَ يَزِنُونَ قِطَعَ لَحْم جسمه للبيع في الدكاكين[٢]، قال موسى عليه السلام: يا رب الكون، هذه التوراة (تجازى) بهذا الجزاء؟ فقال الرب: «اسكت فإن هكذا قراري»[٣].

فهذه الأسطورة ليس فيها إلا الحط من حق موسى عليه السلام ومترلته، وكيف يعقل أن نبياً من عظماء أنبياء الله تعالى لا يفهم مسألة من المسائل التي أنزلت عليه، ويفهمها من يزعم أنه من أتباعه، وفوق ذلك يفضل أحداً من أتباعه عليه في استحقاق حمل الشريعة.

ومن صور تقديسهم للحاخامات قول الحاخام أبين اللاوي: إن من أكل طعاماً مع عالمٍ فكأنه أكل من ضياء الحضرة الإلهية[٤].

وقال الحاخام يهوذا عن "راب" أبا أريخا: «من تكاسل عن النياحة على موت الحاخامات يستحق أن يدفن حياً»[٥]، وقال الحاخام يوحنان

---

(١) يقصد علمه بالتوراة.

(٢) وذلك أن هذا الحاخام (عقيبا) قتل على أيدي الرومان لما خرج عليهم واتبع بر كوخبا بعدما ادعى أنه هو المسيح المنتظر أيام الملك هدريان (انظر: سفر براكوت ٦١ب).

(٣) التلمود: سفر ميناحوت ٢٩ب.

(٤) التلمود: سفر براكوت ٦٤أ.

(٥) التلمود: سفر شبات ١٠٥ب.

مثل هذا الكلام لكن العقوبة عنده أن الشخص لا يعيش طويلاً[١].

إن مثل هذه التصريحات قد يحملها الإنسان على أنها صدرت من باب التحذير، لكن الحكم المترتب عليها وهو الأمر بدفن الإنسان حياً أو أنه لا يعيش طويلاً ليس من جنس ما يقوله غير الشارع، أما اليهود الحاخاميون فإن عقولهم تقبلها لما يعتقدونه في حاخاماتهم من كونهم مصدر التشريع.

ومن صور تعظيمهم للحاخامات قول "رابا": إن من أحب الحاخامات فإن أولاده يكونون حاخاماتٍ أيضاً، ومن احترم الحاخامات فإنه يصاهره الحاخاماتُ، ومن خاف الحاخامات فإنه يكون نفسه حاخاماً، لكن إذا لم يكن لائقاً بأن يكون حاخاماً فإن أقواله تكون مسموعة لدى الناس مثل ما تكون أقوال الحاخامات[٢].

ويعطي الحاخامات أنفسَهم مناعةً شرعية لا يصلح لأحد أن ينتقد تصرفاتهم خصوصاً في الأمور الأخلاقية. قالوا في التلمود: «مما تم تعليمه في مدرسة الحاخام إسماعيل: أنك إذا رأيتَ عالماً ارتكب معصيةً في الليل، فلا تغالطه في الصباح، فلعله تاب وكَفَّرَ عن ذلك. "هل قلتَ لعله"؟ - بل [لا بد من اعتقاد] أنه قد تاب وكَفَّرَ حقيقةً. وهذا إنما ينطبق على المعاصي المتعلقة بالبدن [في النكاح]. أما إذا تصرف في المال تصرفاً سيئاً [فإنه يجوز انتقاده] حتى يرده إلى صاحبه»[٣].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) التلمود: سفر شبات ٢٣ب.

(٣) التلمود: سفر براكوت ١٩أ.

الحاخامات هم مصدر التشريع

يفرق الحاخامات في التلمود بين التشريع الذي مصدره التناخ الذي يسمونه **Scriptural Law** (التشريع التناخي)، وبين التشريع الذي مصدره أقوال الحاخامات التي هي عبارة عن تفاسير أو استنباطات أو مجرد آراء حكموا بها في مختلف الأحوال سواء في التحليل أم في التحريم، ويسمون هذا التشريع **Rabbinical Law** (أي التشريع الحاخامي). وقد تصدر الحاخامات حكماً موافقاً لحكم التناخ، أو مخالفاً له، سواء في تحريم ما أحل التناخ، أم تحليل ما حرم التناخ، وقد يكون في تشديد التحريم. هذا في المسائل التي فيها نص أو نصوص من التناخ. أما المسائل التي لا نص فيها من التناخ فيجتهد الحاخامات بآرائهم، ويضعون المسألة تحت نقاش بينهم مبني على قوة عقل الرجل وذكائه وسرعة بديهته وتميزه في الجدل، فيضعون حكماً لكل مسألة عرضت عليهم.

ومن الأمثلة على التفريق المذكور ما ورد في سفر شبات من جواب إشكال أورده الحاخام أباي على حكم الحاخام شمعون بأن من فعل شيئاً من المحذورات في السبت، فإن لم يكن متعمداً فإنه يجوز، فقالوا: «... أينما وُجِدَ تحريم تناخي، فإن صدر العمل عن عمدٍ فإن الحاخام شمعون يحرمه بالتشريع الحاخامي ولو كان عن غير عمدٍ، لكن أينما وجد تحريم حاخامي فقط إذا كان العمل عن عمدٍ، فإن الحاخام يُجَوِّزه رأساً إذا كان عن غير عمدٍ»[1].

---

(١) التلمود: سفر شبات ٤٦ب.

والمراد من هذا أنه إذا حرم التناخ شيئاً في حالة العمد، فإن الحاخام شمعون يحرمه بالتحريم الحاخامي ولو في حالة غير العمد، أما إذا كان التحريم في حالة العمد حاخامياً (ولا أصل له من التناخ)، فإن الحاخام شمعون يُجوِّزُهُ رأساً في حالة غير العمد، وهذا فيه تجاوز لحد التناخ وتشريعاته. والمهم هنا ليس بيان مدى موافقة الحاخامات أو مخالفتهم لنصوص التناخ، ولكن بيان أن الحاخامات مصدر مستقل للتشريع[١]، وأن لهم تدخلاً في التحريم والتحليل دون مستند.

وقد تقدمت الإشارة إلى أن أصل فكرة التدخل أو الاستقلال في التشريع تستند أو تعود إلى أمرين:

أولاً: فكرة التوراة الشفوية، إذ يرى الحاخامات أن كل ما يقولونه ولو خالف نص التناخ، فإنه مما تم تنزيله على موسى عليه السلام في سيناء، وهذا أصل دين هؤلاء الحاخامات وأساسه، ففتحوا لأنفسهم الطريق لإصدار أحكامهم وإلزام الناس بها معتقدين أنها من التوراة.

ثانياً: اعتقادهم أن عملهم إنما هو عبارة عن وضع سياج حول التوراة حتى لا تُنْتَهك فيحللون ويحرمون فيما يرون أن فعله أو تركه يؤدي إلى انتهاك التوراة حسب نظرهم. بل إن أقوال الحاخامات نفسها تم وضع سياج حولها حتى لا تنتهك، فقد قالوا في التلمود: «إن مما تم تعليمه[٢]: أن الحاخامات وضعوا سياجاً حول كلماتهم...»[٣].

---

(١) انظر لمثل هذا التفريق بين التشريع الحاخامي والتشريع التناخي: سفر نداريم ١٤ أ.

(٢) أي في البرايتا (التعليمات الخارجية) التي لم يضمها يهوذا هناسي في المشناه، وهي من تعاليم التنائيم.

(٣) انظر: التلمود: سفر براكوت ٤ب.

ومن أعمالهم في التشريع صياغة الأدعية والأذكار، فقد ورد من قول الحاخام جماليل أنه قال للحاخامات: هل يستطيع أحدٌ منكم وَضْعَ صياغة للتبريكات المتعلقة بالمينيم (هرطقيين)؟ فقام شموئيل الصغير فنظم ذلك[١]، وقد سبق في الفقرة التي قبل هذا الكلام تنبيههم على أن أدعية المينيم إنما أنشأت وأحدثت في مدينة يمنيا في مدرسة يوحنان بن زكاي[٢].

وقد سبق بيان أن بعض الباحثين يرون أن مدرسة يوحنان هذه هي المعقل الأساس للمذهب الحاخامي الفريسي بعد هدم الهيكل، وفيها نشأت فكرة التوراة الشفوية، بدلاً من الهيكل، ومن الأمور التي أدخلت في الشريعة هناك تمائمُ الصلوات والتي تسمى "تفلّاه[٣]"، فقد حكوا عن الحاخام يوسي بن الحاخام حنينا أن تفللاه شرعها الآباء لتقوم مقام القربان اليومي الذي يذبح في الهيكل[٤].

(١) انظر: التلمود: سفر براكوت ٢٨ب.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) لفظ عبري جمعه تفلّين، وهي عبارة عن صندوقين صغيرين من الجلد يحتويان على فقرات من التوراة، من بينها الشماع أو شهادة التوحيد عند اليهود كُتبت على رقائق ويثبت الصندوقان بسيور من الجلد، ويضع اليهودي الصندوق الأول على ذراعه اليسرى ويثبته بسير من جلد يلف على الذراع ثم على الساعد سبع لفات ثم على اليد، ويثبت الصندوق الثاني بين العينين على الجبهة كعصابة حول الرأس (انظر: موسوعة عبد الوهاب المسيري ٥/٢٣٧-٢٣٨). وقد جاء في التلمود أن الرب تعالى عن قولهم يلبس هذه التميمة أيضاً.

(٤) انظر: التلمود: سفر براكوت ٢٦ ب، ص ١٦٠، وقد علق المترجم في الهامش (٢) أن المراد بالآباء هم رجال الكنيس الأكبر.

ومما نصوا على أنه من تشريعات الحاخامات دون أي مستند من التناخ حكمُ المقابر القديمة التي حرثت، فقد قال الحاخام أبا: إن الحكم بنجاستها إنما كان من قول الحاخامات،[١].

ومما يتعلق بالتشريع من مكانة الحاخامات أنهم يبطلون نذر الناذر إذا أراد الخروج من قيده، فمن نذر من اليهود أن يفعل كذا وأراد أن لا يفعل ليس عليه إلا أن يذهب إلى أحد الحاخامات فيسحب النذر أمامه، ويعلن الحاخام أنه أبطل النذر[٢].

ومن هذا المنطلق يرى اليهود أن التقاليد اليهودية لم تدع أن الله أنزل جميع الشريعة على موسى في طور سيناء، ويقصدون بذلك تمديد مفهوم الوحي، أي أنه غير مقتصر على موسى عليه السلام، بل الحاخامات أيضاً قد يوحى إليهم. جاء في أحد كتب المدراش: «هل تعلّم موسى جميع التوراة[٣] ؟ لأنه قيل في شأن التورة: {أطول من الأرض طوله وأعرض من البحر}[٤]، وهل يمكن أن يتعلمها موسى عليه السلام في أربعين يوماً ؟ لا، إنما علّمه الله القواعد العامة منها»[٥].

---

(١) انظر: المصدر نفسه ١٩ب، وعلق المترجم على قوله: "قول الحاخامات" أي دون التناخ. (الهامش ذو الرقم (٧).

(٢) انظر: التلمود: سفر كتبوت ٦٢ب- ٦٣أ.

(٣) ومرادهم بالتوراة هنا الشريعة كلها.

(٤) التناخ: سفر أيوب ١١: ٩.

(٥) كتاب: Exodus Rabba 41, 6، نقله Abraham Joshua Heschel في كتابه: God in Search of Man, A Philosophy of Judaism، ص ٣٠٢.

وهذا يخالف ما قاله بعض الحاخامات في موضع آخر، كالحاخام شمعون بن لاكش من أن الله تعالى أنزل جميع شريعة اليهود على موسى في طور سيناء[١]، وقد رد ذلك موسى بن ميمون بأن القواعد العامة هي التي أعطيت موسى، لا الكم الكبير من التفاصيل التي طرأت في حالات استثنائية ونوقشت في أدبيات الحاخامات[٢].

بل تجرأ بعضهم بأن قال: إن الأشياء التي لم تنزل على موسى عليه السلام قد أنزلت على الحاخام عقيبا وزملائه[٣].

ويسوي الحاخامات بين ما شرعوا في الدين وبين ما هو من تشريع الله تعالى، ونصوا على أنهما في منزلة واحدة. جاء في التلمود «أنه من القواعد الثابتة أن ما شرعته الحاخامات يُعَدُّ كما شرعته التوراة»[٤].

من تعدى على قول الحاخامات يستحق الموت أو يصاب بمصيبة

ورد في إتمام النص القائل بأن الحاخامات وضعوا سياجاً حول أقوالهم المذكور آنفاً: «وكل من تعدى على كلمات الحاخامات يستحق أن يموت»[٥] وهذا في شأن من خالف قول الحاخامات وأراد أن يحتال على قراءة الشماع.

---

(١) انظر: التلمود: سفر براكوت ٥ أ.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٣٠٤.

(٣) جاء ذلك في كتاب: Pesikta Rabbati، تحقيق M. Friedmann, Wien ص ٦٤ ب، وNumbers Rabba, 19، نقله Abraham Joshua Heschel أيضاً في المصدر السابق ص ٣٠٤.

(٤) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣٤ أ، ص ١٦٥.

(٥) التلمود: سفر براكوت ٤ب.

وورد في نص المشناه قول الحاخام ترفون[١] «كنت أمشي في الطريق فوقفت لقراءة الشماع حسب تعليمات مدرسة شماي، فأُصِبْتُ بأن سطا عليَّ قطاع الطريق»، فقالوا له: فعلاً تستحق أن تصاب بضرر لأنك خالفتَ رأي مدرسة هليل[٢].

وهذا التنا هو الذي اتفق مع الحاخام عقيبا على أنهما إذا صارا من أعضاء المحكمة الكبرى (سنهدرين) سيلغيان أحكام القتل بشكل نهائي[٣]، مثل رجم الزاني وقتل القاتل وغير ذلك، رحمة منهما بالخلق ولو كان التشريع من الخالق الذي هو أرحم الراحمين. وقد نقل عن ربان شمعون بن جماليل أنه رد عليهما قائلاً: ولو فعلا ذلك لزادا في إسرائيل عدد القَتَلَةِ. ويرى بعض الباحثين أن هذا لا يعدو أن يكون نقاشاً أكاديميا، لأن

(١) هو أحد التنائيم الفلسطينيين، قيل إنه من عائلة الكهنة، وخدم في الهيكل في أواخر حياته، قيل إنه كان مهتماً بأمر النساء والعطف عليهن، فحكوا أنه لما أصيب الناس في فلسطين بقحط تزوج ثلاثمئة امرأة من أجل أن يشركهن في حصته من الطعام الذي يوزع عليهم، كما حكوا عنه شدة احترامه وطاعته لوالدته، فقيل إنه كلما أرادت أمه أن ترقى أو أن تنزل من سريرها كان يبرك على ركبتيه ويديه لتضع قدميها على ظهره ليسهل نزولها أو صعودها (ورد ذلك في التلمود سفر قدوشين ٣١ب). وحكوا أيضاً أن والدته خرجت في يوم اشتد فيه الحرارة ولم تكن لابسة نعلين، فبسط ترفون لها يديه فمشت عليهما تخفيفاً لحرارة الشمس عليها. (انظر ترجمته في كتاب ألفريد جي. كولاتش: Masters of the Talmud ص ٣٧٣.

(٢) المشناه، سفر براكوت ١٠ب، و١١أ.

(٣) انظر: التلمود: سفر ماكوت ٧ أ.

صلاحية تنفيذ أحكام القتل قد نزع من السنهدرين من قبل الرومان[١].

فقد ورد في سفر سنهدرين نفسه «أن الحاخام يوسف قال — وهو من تعاليم مدرسة الحاخام حزقيا — أنه من يوم تدمير الهيكل لم تُلْغَ الوسائل الأربعة المعروفة للقتل [٢] وإن تم إلغاء السنهدرين (المحكمة الكبرى). (قال أحدهم): تقول إن هذه الوسائل لم يتم إلغاؤها، بل إنه تم إلغاؤها فعلاً. — أجاب: إن شريعة طرق القتل الأربع لم تلغ[٣]، ولكن من استحق الرجم فإما أن يقع من أعلى سقف، أو تدوسه دابة من دواب الأرض الوحشية، ومن استحق الإحراق بالنار فإنه إما أن يقع في نار، أو تلسعه حية، ومن استحق القتل بالسيف فإما أن يؤخذ إلى محاكم الحكومة الوثنية[٤] أو يهاجمه قطاع الطرق، ومن استحق الخنق فإما أن يغرق في نهر، وإما أن يموت خنقاً...»[٥].

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Capital Punishment (عقوبة الإعدام)، المجلد الخامس، ص ١٤٥.

(٢) وهي: الرجم، والإحراق بالنار، وقطع الرأس بالسيف، والخنق.

(٣) علق المترجم أن المراد إن المحاكم لا تستطيع تنفيذ هذه الأحكام، فتُرِك تنفيذها إلى الله تعالى. أي فمن استحق القتل فإنما يتولى قتله الله تعالى نفسه.

(٤) التي كان طريقة القتل عندها هي القتل بالسيف، قاله المترجم، وأضاف: وقولهم أن يؤخذ إلى... لا يعني أن يأخذه اليهود، وإنما المراد أن يقع في أيدي الحكومة بسبب من الأسباب.

(٥) التلمود: سفر سنهدرين ٣٧ب، ص ٢٣٥-٢٣٦.

ويبدو أن عدم تنفيذ هذه الأحكام ليس من أجل إلغائها من اليهود من باب التحريف، وإنما كان بسبب تدمير الهيكل، وسيطرة الحكام الرومانيين عليهم، ولكن أجد في موضع آخر من التلمود أن هذه الأحكام قد ترك اليهود تنفيذها من عهد مبكر، فقد ورد في سفر سنهدرين أيضاً أن شخصاً يدعى بر حما قتل نفساً فأمر رئيس الجالوت أي أمير اليهود في المنفى الحاخامَ أبا بر يعقوب بأن يبحث في القضية وأنه إذا ثبت أن بر حما هذا هو القاتل أن يُعْمِي عينيه[1] . وهذه القصة وقعت في بابل كما يظهر، إذ لفظ رئيس الجالوت لم يكن إلا في المنفى، فدل على أن القوم لم يكونوا ينفذون في المنفى شيئاً من أحكام القتل الوارد تشريعها في التوراة.

وقد علق المترجم على قوله: يعمي عينيه بقوله: «إنه قد تم إلغاء حكم القتل منذ أربعة عقود قبل سقوط أورشليم»[2].

وصرحوا في موضع آخر بأن حق تنفيذ هذه الأحكام قد أخذ منهم ومنعوا صلاحيته من قبل السلطات الرومانية أربعين سنة قبل تدمير الهيكل[3]، وذلك بنفيهم من القدس والهيكل الذي يرى اليهود أنه المكان الوحيد الذي ينفذ فيه تلك الأحكام. وهذا مكمن المشكلة وسر تحريف شريعة الله تعالى التي أخبرنا الله تعالى أن أحبار اليهود فعلوه، لأن الرب تعالى لم يقيد تنفيذ هذه الأحكام بمكان دون آخر.

---

(١) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٢٧أ، ص ١٦١.

(٢) المصدر نفسه، الهامش ذو الرقم (١٠).

(٣) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٤١أ، ص ٢٦٧.

والمهم في هذا أن الحاخامات أعطوا أنفسهم حق تغيير شريعة الله تعالى، سواء سنحت لهم الفرصة أم لا.

ومن أشد صور تعظيمهم للحاخامات وأقوالهم ما حكوا من أن الحاخام يوحنان[١] كان جالساً يدرِّس فقال: «إن الرب تعالى سيأتي بجواهر وأحجار ثمينة، عرض كل واحد منها ثلاثون ذراعاً، وطوله ثلاثون ذراعاً، فينقش فيها نقوشاً بمقدار عشرة أذرع في عشرين ذراعاً، فيجعلها هي أبواب مدينة القدس، لأنه ورد مكتوباً: {وأجعل شُرُفَكِ ياقوتاً وأبوابكِ حجارةً بَهْرَمانيةً وكل تُخُومِكِ حجارةً كريمةً}[٢]. فاعترض عليه أحد التلاميذ وقال مستهزئاً: «لا يوجد جوهر ولو بمقدار بيضة الحمامة، فكيف توجد مثل هذه (التي ذكرها الحاخام)!» فبينما هذا التلميذ في سفر رأى الملائكة المقربين يقطعون أحجاراً ثمينة ودرراً. فقال لهم: ماذا تصنعون من هذه؟ فأجابوه: «إن الرب تعالى يجعلها أبواباً للقدس»، فلما رجع من سفر وجد الحاخام يوحنان جالساً يُعلِّم الناس، فقال له: «واصل في شرحك للشريعة أيها السيد إنه يحق لك فعلاً أن تشرح، لأني رأيتُ بنفسي ما قلتَه». فوبَّخَه قائلاً «تبّاً لك! لو لم تر لم تكن تؤمن! لقد استهزأت بكلمات الحاخامات»، فنظر إليه فتحوَّلَ إلى كومة من العظام[٣].

---

(١) هو ابن نفاحا أحد المبرزين من الأمورائيم الفلسطينيين، تقدم ترجمته في رجال التلمود الفلسطيني.

(٢) التناخ: سفر إشَعْياء ٥٤: ١٢.

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ١٠٠أ، وبابا باترا ٧٥ أ.

صدور خوارق للحاخامات

نسب التلمود إلى الحاخامات خوارق كثيرة وغريبة لا تنطلي إلا على ضعاف القلوب لخروجها عن الطبيعة، علماً بأن الحاخامات هم الذين ينشئونها من عند أنفسهم وليست من الله تعالى من باب الإكرام لهم، بل أحياناً يتبجحون ويفتخرون بأنهم مستحقون لها.

فمن تلك الخرافات ما سبق نقله في ترجمة الحاخام رباه بر نحماني من مسألة دراسة التلمود فيما يسمونه الأكاديمية الإلهية التي يزعمون في السماء وأن الحاخامات يجتمعون فيها مع الرب ليتدارسوا، فحكوا في حقه قصة طويلة مفادها أن السلطات الرومانية كانت تبحث عنه بعد أن وشى به الوشاة بأنه امتنع هو، ومنع أتباعه من دفع الضرائب، فأرسلوا ضابطاً لاعتقاله، ففر من بومبديثا إلى عدة قرى مجاورة، ثم عاد إلى بومبديثا، واختفى في فندق، فزار الضابط الفندق نفسه، وصار بينهما أمور وادعى راوي القصة أن معجزة وقعت للحاخام حتى عَهِد إليه الضابط بأنه لا يعتقله وأنه إنما يأخذه إلى مكان يخفيه ولا يخبر عنه، فقام الحاخام فصلى ودعا، فسقط جدار الغرفة فهرب إلى بلدة أخرى، فجلس على جذع نخلة يقرأ.

ثم انتقلت القصة إلى مشهد آخر وهو أن هناك اختلافاً في الأكاديمية التي يسمونها الأكاديمية الإلهية التي يتناقش الحاخامات مع الرب تعالى في مسائل الشريعة. فاختلف الحاخامات مع الرب في حكم مسألة علامات البرص في الجسم، فقالت الحاخامات بأن النقطة البيضاء على الجسم إذا سبقت الشعرة البيضاء فإنها تجعل الإنسان نجساً، أما الرب - تعالى عن

قولهم – فقال: إنه طاهر، وأصر الحاخامات على قولهم، ثم قالوا من الذي يحكم بيننا؟ فقيل إن هذا ليس إلا للحاخام رباه بر نحماني، فأرسل إليه ملك الموت ليأتي به، فذهب فوجده يقرأ فامتنع عن قبض روحه خوفاً من قطع قراءته. ففي ذلك الوقت حركت الرياح الأشجار التي بجواره، فظن أنه الجنود أتوا للقبض عليه، فقال دعني أموت بدلاً من أن يأخذني الجنود إلى الدولة، فسُمِع عند موته يقول: طاهر، طاهر! (يشير إلى الحكم المتنازع فيه بين الرب والحاخامات)، فنادى منادٍ: "فلتقر عيناً يا رباه بر نحماني الذي جسمه طاهر وروحه طاهرة، وفارَقَتْهُ في طهارة"، فنزل خطاب من السماء في مدرسة بومبيديثا مكتوب فيه: "إن رباه بر نحماني قد دُعِيَ من قِبَل الأكاديمية الإلهية، فذهب الحاخام أباي والحاخام أبا بر يوسف بر حنا (رابا)، ليشهدوا جنازته فلم يجدوا جثته، فذهبوا إلى قرية أجما[1]، فرأوا طيوراً تطير فوق مكان معين فقالوا إنها علامة على أنه كان هناك. فأقاموا له مأتماً لمدة ثلاثة أيام ولياليها، لكن نزل خطاب من السماء بأن: "من ترك نياحته يكون من المطرودين" فواصلوا في مأتمهم إلى سبعة أيام، فنزل خطاب آخر: "ارجعوا إلى بيوتكم بسلام".

وفي يوم موته ثارت رياح شديدة نقلت عربياً كان يركب جمله من ضفة نهر بابا إلى ضفته الأخرى، فسأل قائلاً: ماذا يحدث؟ فقالوا له: إن رباه بر نحماني مات. فقال العربي: يا رب الكون: إن العالم كله ملكك،

(١) لعلها من القرى المجاورة لبومبديثا في العراق.

وإن رباه بر نحماني أيضاً ملكك، إنك [صديق][١] لرباه، ورباه لك، لماذا تدمر العالم من أجله، فتوقفت الرياح[٢].

هكذا يعظم التلمود حاخاماته، يناقشون ويتجادلون مع الرب فيغلب كما في هذا النص، وفي نص آخر نجد أنهم قالوا إن الرب إذا غلبه الحاخامات في مثل هذه النقاشات يضحك قائلاً: إن أبنائي غلبوني، إن أبنائي غلبوني[٣]. تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

وذكروا في قصة الحاخام حُوني[٤] الذي جاء إليه الناس عندما أصيبوا بقحط فطلبوا إليه أن يستسقي لهم، فأمرهم أن يأتوا بالأفران التي شووا فيها خرفان الفصح لئلا يذوب، فدعا فلم يترل مطر. فخط خطاً دائرياً فوقف في داخله، فأقسم على الله قائلاً: يا رب الكون إن أبناءك توجهوا إليّ لأنهم يعتقدون أنني عضو من أفراد العائلة، فأقسم باسمك العظيم إني لا أتحرك من مكاني هذا حتى ترحم أبناءك، فبدأ المطر يترل في قطرات. فقال: ليس من أجل هذا دعوت، وإنما دعوت لمطر يملأ

---

(١) هكذا في النص.

(٢) التلمود: سفر بابا ميزيا ٨٦أ.

(٣) انظر: المصدر نفسه بابا ميزيا ٥٩ب.

(٤) أحد التنائيم الفلسطينيين، كان معاصراً لشمعون بن شيتاح، نسبوا إليه خوارق كثيرة، منها أنه جلس يوماً فأكل شيئاً من الخبز فأخذه نوم عميق، فبقي في مكانه لمدة سبعين سنة. (انظر ترجمته في كتاب كولاتش: Masters of the Talmud ص ١٨٥).

الصهاريج، والخنادق والكهوف. فبدأ المطر يترل بكثرة وقوة، فقال الحاخام: ليس من أجل هذا دعوت، وإنما دعوت أطلب مطر رحمةٍ وبركة وإنعام. فعاد المطر يترل بصفة عادية، حتى اضطر شعب إسرائيل في القدس إلى الخروج والصعود على جبل الهيكل من أجل المطر. ثم جاءوا إليه فقالوا: فكما دعوت ليترل المطر ادع حتى يتوقف... إلى أن أرسل إليه شمعون بن شيتاح: لو لم تكن أنت حوني لجعلتك من المطرودين. لكن ماذا أستطيع أنا في شأنك وقد ألححتَ(١) على الله حتى أجاب طلبك كما يلح الولد على والده فيجيب طلبه..."(٢).

هكذا يشعر هؤلاء الحاخامات أن العلاقة بينهم وبين ربهم علاقة ابن وأبيه، وهذا حسب شريعتهم التي بنوها هم على العنصرية وتصوير الرب بأنه أب منحاز إلى أبنائه متعصب لهم لا شأن له بغيرهم، أما في الإسلام فالعلاقة بين الإنسان وربه علاقة عبد مع معبوده وخالقه، ثم إن الابن لا يكلم أباه بالطريقة التي يخاطب بها هؤلاء ربهم.

ومن الخرافات الخارقة التي نسبوها لأنفسهم ما ذكروا في التلمود من أن الحاخام يوحنان بن زكاي لم يترك شيئاً إلا درسه من نص التناخ والمشناه والجمارا والهلاخاه والهجاداه وتفاصيل التوراة، وتفاصيل أقوال الكتبة، والأحكام المستنبطة والأقيسة، وعلوم حسابات التقويم

---

(١) في كتاب كولاتش في ترجمة الرجل قال: "أزعَجْتَ الرب" بدل ألححتَ.

(٢) التلمود: سفر تعانيت ١٩ أ، و٢٣أ.

والرياضيات وكلام الملائكة وكلام الأرواح[(١)]، وكلام شجر النخل[(٢)]، والأساطير وحكايا الثعلب، في كبار المسائل وصغارها... [(٣)].

فهذه عند هؤلاء مصادر يؤخذ منها ما يحرم وما يحلل باسم الإله.

ونقلوا أيضاً أن يونثان بر عزّئيل إذا جلس واشتغل بدراسة التوراة يحترق كل طائر يمر من فوقه[(٤)].

ومن تلك الخرافات قصة الصداقة الحميمة التي كانت بين الحاخام يهوذا هناسي وبين الملك الرومي أنطونيوس بايوس (١٣٨-١٦١م)، فقد ذكروا أن الملك كان يزور يهوذا خفيةً، واشترط على الحاخام يوماً أنه إذا جاءه لا يريد أن يجد عنده أحداً من أصحابه اليهود، بل كان إذا جاءه يخرج معه عبدان لكن بما أنه لا يريد أن يبلغ أحدٌ عنه أنه يزور الحاخام فيقتل أحدهما أمام بيت الحاخام قبل دخوله هو، والآخر يقتله أمام قصره بعد عودته. فوقع في يوم من الأيام أن زار الحاخامَ ومعه عبدان كعادته،

---

(١) فسر المترجم بأن المراد الأرواح الشريرة من الجن.

(٢) نقل المترجم في الهامش أن المفسر راشي أعلن جهله بالمراد من هذا، لكن حاي الجاؤون (وهو ابن شريرة الجاؤون) كتب في إحدى فتاويه أن الإنسان إذا وقف بين شجرتي نخل في يوم هادئ لا تتحرك فيه الرياح، ولحظ كيف تركن هذه الأشجار بعضها إلى بعض، فإنه يستنبط علامات تدل على معلومات. وذكر أن الجاؤون إبراهيم الكباسي المتوفى سنة ٨٢٨م كان ماهراً في تفسير كلام شجر النخل (انظر: سفر سكاه ٢٨أ ص ١٢٣-١٢٤ الهامش ذا الرقم (١٦).

(٣) انظر: التلمود: سفر سكاه ٢٨أ.

(٤) انظر: المصدر نفسه ٢٨ أ.

فلما دخل وجد مع يهوذا هناسي الحاخامَ حنيناه بر حما جالساً، فقال: «ألم أقل لك إنه لا يكون عندك أحدٌ وقت زيارتي؟ قال الحاخام: إن هذا ليس إنساناً عادياً. فقال أنطونيوس: إذاً مُرْهُ ليقل للعبد النائم خارج الباب أن يقوم ويدخل هنا»، فخرج حنيناه بر حما لكن وجد أن الرجل قد قُتِلَ. فتفكر قائلاً: «ما ذا أصنع الآن؟ هل أقول له إن الرجل قد مات؟ - لا، لأنه لا ينبغي للإنسان أن يأتي بخبر محزِن، فهل أمشي وأتركه؟ - لا، إن هذا فيه استخفاف بالملِك». فدعا للرجل بالرحمة فأعيد إلى الحياة، فأرسله داخل البيت. فقال أنطونيوس: «أنا متيقن الآن أن أقلكم منزلةً يستطيع أن يحيى الموتى...»[(١)].

هذا، وقد اشترطوا على أحبارهم أن يكونوا متصفين بالنظافة البدنية والأناقة في الملبس.بل أوجبوا الموت على من يلبس الثياب المتّسخة. قال الحاخام حيا بر أبّا عن الحاخام يوحنان: «إنه من الخزي والعار أن يخرج العالم إلى السوق في حذاء مرقعٍ. فقال أحدهم: ألم يكن الحاخام آحا بر حنينا يخرج هكذا؟ - فأجاب الحاخام آحا بر نحمان: إن الإشارة هنا إلى الرقعة فوق الرقعة. وقال الحاخام حيا بر أبّا باسم الحاخام يوحنان: أي عالم وجد على ثيابه لطخة شحم أو دهن فإنه يستحق الموت[(٢)] »[(٣)].

---

(١) التلمود: سفر عبوداه زاراه ١٠ب.

(٢) علق المترجم بأن المراد بهذا المبالغة في التحذير، فالعالم يجب أن يكون في أرقى مستوى من النظافة. (انظر: سفر شبات ١١٤ أ، الهامش (٤).

(٣) التلمود: سفر شبات ١١٤ أ

ولا يشك القارئ في أن القوم يستهينون كثيراً بأمر الموت وإزهـــاق الأرواح، وإلا فالمخالفات التافهة مثل وجود الوسخ على الثيـــاب – إن كانت في دينهم مخالفةً – لا تتحمل مثل هذه العقوبات الشديدة، فمـــن يبقى من الحاخامات إذا كانت توجب الموت؟!.

المبحث الثالث عشر: تعظيمهم للخمر

الذي دعاني إلى تخصيص هذا المبحث ليس هو الكلام على حكم شرب الخمر عند اليهود، والمقارنة بحكمها عندنا نحن المسلمين، وإنما رأيت من خلال قراءتي لكتاب التلمود أن للقوم اهتماماً بالغاً بالخمر وشأنها، وذلك أن لهم طقوساً خاصة تؤدى بالخمر، بل إن جميع أعيادهم ترتبط بها، من حيث عدد الكؤوس التي يشربها الحضور، كما أن لهم خمراً خاصةً تسمى كاشير، أي صالحة بحسب الشريعة اليهودية التي تؤدى بها تلك الطقوس.

ومن أهم الأمور أن لهم أدعية وأذكاراً يلزم قراءتها عند شرب الخمر. قالوا في التلمود نقلاً عن بعض التنائيم «إذا كانت الخمر غيرَ مخلوطة بالماء، فلا نقول عليها دعاء طلب البركة الذي فيه: "...الذي خلق ثمر الكرم"، بل نقول الذي فيه: "... الذي خلق ثمر الشجرة" ويمكن استعمالها في غسل اليد. أما أذا كانت مخلوطة بالماء، فإنه ندعو بالدعاء الذي فيه: "الذي خلق ثمر الكرم"، ولا يجوز حينئذٍ استعمالها في غسل اليد...»[1].

ومن تشريعاتهم في دعاء الشكر على الخمر ما ورد في المشناه: «الدعاء الذي يقال على الخمر المشروبة قبل بداية أكل الطعام، يكفي للخمر المشروبة بعد الأكل»[2]. وقال الحاخام يوحنان في الجمارا لهذه

(١) التلمود: سفر براكوت ٥٠ب، ص ٣٠٥.

(٢) المشناه: سفر براكوت ٤٢أ.

المشناه: إن ذلك ينطبق على يوم السبت والأعياد، إذ في تلك الأحوال يجعل الإنسان الخمر أهم وجباته. أما في سائر أيام السنة فيقال دعاء خاص على كل كأس(١).

هذا، وليس دعاء الشكر خاصاً بالخمر، بل للقوم أدعية تتلى على المأكولات المختلفة كما ذكروا ذلك في سفر براكوت(٢).

وهناك نشيد شكر خاص يرى بعضهم أنه لا يقال إلا على الخمر. قال الحاخام يوحنان: «أين عرفنا أن نشيداً للشكر لا يقال إلا على الخمر؟(٣) لأنه قيل: "فقالت لها الكَرْمةُ أأترُكُ مسطاري الذي يُفَرِّح اللهَ والناسَ"(٤)، فإذا أبهجت الإنسان فكيف تُبْهِج اللهَ؟ نتعلم من هذا أن نشيد الشكر إنما ينشد على الخمر فقط»(٥).

كما فرقوا بين الذكر الذي يقال على الخمر والذي يقال على الجعة، وما يتعلق بذلك من تحديد النية في كليهما، وحكم من أخذ كأساً من الجعة يظنه خمراً فجعل يذكر دعاء الخمر ثم أنهى بدعاء الجعة، فهل يحسب دعاؤه على أنه للجعة أو للخمر(٦).

---

(١) علق المترجم بقوله: وذلك أن كل كأس تحتاج إلى نية خاصة بها.

(٢) انظر منه: ٣٤ب-٤٤ب.

(٣) علق المترجم بقوله: أي عند تقريب القربان من قبل اللاويين.

(٤) التناخ: سفر القضاة ٩: ١٣.

(٥) التلمود: سفر براكوت ٣٥أ.

(٦) انظر: المصدر نفسه ١٢أ.

وذكر التلمود عن الحاخام حنينا أنه قال: «من هدَّأ نفسه بشرب الخمر فإنه يتصف ببعض خصائص خالقه، لأنه قيل في التناخ: {فتنسَّمَ الربُّ رائحةَ الرضا. وقال الربُّ في قلبه لا أعود ألعن الأرض أيضاً من أجل الإنسان}[١] »[٢].

وهذا تفسير بعيد جداً من النص المفسر، لأن النص لا علاقة له بالخمر لا من قريب ولا من بعيد، وفي هذا الكلام أيضاً رفع شأن شارب الخمر إلى أن يتصف بصفات الرب تعالى، بل وخصائصه التي لا يشاركه فيها أحدٌ، وهذا باطل فإن الرب تعالى لا يشركه أحد في صفاته ولا في أفعاله.

ونقلوا عن الحاخام حيا أنه قال: «من حافظ على صفاء ذهنه تحت تأثير الخمر فقد حصل على صفات الشيوخ السبعين[٣] »[٤]. ولعل هذه محاولة منه ليطمئن أتباعه بأن أقوال الحاخامات التي قيلت تحت تأثير الخمر لم تكن من قلب مخمور، مع كثرة شربهم لها.

ويقول الحاخام حنين بر بابا: «من لا تسكب الخمر في بيته كصبه الماء فلا يحصل على البركة، لأنه قيل: {وتعبدون الرب إلهكم فيبارك

---

(١) التوراة: سفر التكوين ٨: ٢١.

(٢) التلمود: سفر عروبين ٦٥ أ، ص ٤٥٤.

(٣) يعني أن من شرب الخمر ثم استطاع المحافظة على ذهن واعٍ وفاهم في تلك الحالة فإنه يُعَدُّ مساوياً للآباء السبعين رؤساء السنهدرين الذين هم حسب قولهم مصدر الذهن الصافي، (انظر: التلمود: سفر عيروبين ٦٥أ، ص ٤٥٤، الهامش (١٠).

(٤) التلمود: سفر عيروبين ٦٥ أ.

خبزك وماءك...}[١]، إذ إن الخبز المذكور هو الذي يمكن شراؤه بمال العشر الثاني، كما أن الماء سائل يمكن شراؤه بمال العشر الثاني. فهذا الماء ليس إلا الخمر ومع ذلك سميت ماءً، فإذا صبت في بيت الإنسان كما يصب الماء فالبيت قد حصل على حالة البركة، وإلا فلا»[٢].

هذا، وقد اهتم القوم بأمر الخمر إلى حد اتخاذها دواء يخلط معها كثير من الأدوية لعلاج العديد من الأمراض[٣].

وشددوا الحكم في الخمر التي مسها غير اليهودي أو الوثني، فإنهم يعدونها نجسة، وذلك – حسب قولهم – خوفاً من أن يكون قد ذكر أدعية وأذكاراً لأوثانه أو كرسها لصنمه وغير ذلك، وكلامهم في هذا كثير جداً، والأمر لم يقتصر على مسها، بل حرموا مشاركة الوثني في التقاط العنب خوفاً من أن يقصد الوثني أن يصنع منه الخمر التي يكرسها للأوثان، كما تكلموا في التفريق بين مسه الخمر بالرجل أو باليد، والتفريق بين الكبير البالغ من الوثنيين والصغير القاصر في تنجيس الخمر[٤].

مع شدة ولعهم بالخمر فقد أثنوا على من لم يسكر منها. ورد في التلمود أن ثلاثة يحبهم الرب تعالى: من كظم غيظه، ومن لم يسكر، ومن

---

(١) التوراة: سفر الخروج ٢٣: ٢٥.

(٢) التلمود: سفر عيروبين ٦٥أ–٦٥ب.

(٣) ينظر: التلمود: سفر شبات ١٠٩ب–١١٠ب.

(٤) انظر كل هذا وأحكاماً أخرى في التلمود: سفر عبوداه زاراه ٥٥ب – ٦١ أ.

لم يطلب حقه بإلحاح شديد[١]. ويؤيد هذا ما سبق من مدحهم لمن حافظ على صفاء ذهنه وأنه يتصف بصفات أعضاء السنهدرين[٢].

أضرار الخمر

هذا، وقد ورد في التناخ والتلمود ما يدل على أن شرب الخمر يحمل شيئاً كثيراً من الأضرار تصيب العقل والجسم، مما يدل على خبثها.

ومن ذلك ما ورد في سفر الأمثال: {الخمر مستهزئةٌ. المُسْكِرُ عجاجٌ ومن يترنحُ بهما فليس بحكيم}[٣].

حكمه في التناخ، وهو النهي عن حكم القاضي وهو سكران، قالوا فيه: «ليس للملوك يا لموئيل ليس للملوك أن يشربوا خمراً ولا للعظماء المسكر، لئلا يشربوا وينسوا المفروض ويغيروا حجة كل بني المذلة[٤].

وهذا يدل على نقص عقل شارب الخمر، إذ الملك والقضاء من الأمور الخاصة التي لا يمكن تحمل عبئها إلا من قبل صاحب عقل رصين.

وفي نص آخر من التناخ أن {محب الخمر لا يستغني}[٥]، ولعل من

---

(١) التلمود: سفر فصاحيم ١١٣ب.

(٢) انظر: سفر عيروبين ٦٥ أ.

(٣) سفر الأمثال ٢٠: ١.

(٤) انظر: سفر الأمثال ٣١: ٤-٥، وانظر: أشعياء ٢٨: ٧، أي لا يشرب الحكام الخمر فينسوا المفروض وهو الحكم بالعدل، فإذا سكروا وقعوا في الظلم فيغيرون ما يدلي به الفقراء من الحجج أمامهم، "بني المذلة" أي أهل الذل في المجتمع.

(٥) انظر: المصدر نفسه ٢١: ١٧.

هنا أخذ أحد الحاخامات في التلمود أن شرب الخمر يسبب الفقر، وإن كان يرى أيضاً أن المسبب للفقر هو كثرة شربها، وأما شربها بقدر مُعتدل فإنه يجعل المرء قائداً أو ملكاً [١].

ونقل التلمود عن أبّا شاول، وكان حافراً للقبور، أنه نظر إلى بقايا الأموات وعظامهم فوجد أن عظام الذين كانوا يشربون الخمر المخلوطة والقوية تكون هشاشة وشفافة[٢].

وفي نص آخر يَعُدُّ التناخُ شرب الخمر إتلافاً للجسم ومن أسباب الفقر، فجاء في سفر الأمثال: {لا تكن بين شرِّيبي الخمر بين المتلفين أجسادهم. لأن السِّكِّيرَ والمُسْرِفَ يفتقران والنومُ يكسُو الخرق}[٣].

---

(١) انظر: التلمود، سفر يوما ٧٦ب.

(٢) انظر: التلمود، سفر نداه ٢٤ب.

(٣) سفر الأمثال، ٢٣: ٢٠-٢١، وقولهم: "النوم يكسو الخرق" أي: أن شارب الخمر يبقى نائماً لسكره فلا يعمل فيبقى في الخرق لعدم قدرته على الملابس الجيدة.

المبحث الرابع عشر: اعتقادهم في أرض إسرائيل وشعبها

إن الديانة اليهودية هي ديانة شعب إسرائيل، وتشتمل على الإيمان بإسرائيل نفسها. والكلمة تأتي في التلمود كثيراً مراداً بها الشعب الذي ينتمي إلى بني إسرائيل. فيجب على اليهودي أن يؤمن بهذا الشعب، كما يؤمن بأرضه التي ترتبط بها هذه الديانة.

وقد وضع اليهود للإيمان بهذا الشعب والأرض أربعة أركان:

الأول: الاختيار، أي الإيمان بأن الرب تعالى اختار شعب إسرائيل لنفسه من بين جميع الأمم، ليكون وعاء وحيه، والمركز الأساس لعملية خلاص الإنسان.

الثاني: العهد، وهو ما أبرمه الرب مع إسرائيل، وهو عبارة عن اتفاق بين الطرفين، اختار كل واحد منهما الآخر، تعاهد شعب إسرائيل بموجب هذا العهد أن يقوم بتنفيذ أوامر الرب وعبادته بغض النظر عمّا يترتب على ذلك من شدائد ومحن، على أن يتخذ الرب من جانبه شعب إسرائيل وعاءً خاصاً له، وشعباً قريباً منه تعالى.

الثالث: الرسالة، وهي أن شعب إسرائيل بعد معرفته للرب، يقوم أيضاً بالتبشير به، ونشر الحق الذي أمر به إلى سائر الأمم.

الرابع: خلاص إسرائيل، وذلك أن العبادة ستنتهي، ويتم تنفيذ رسالة الرب، فيجمع شتات بني إسرائيل في أرضهم المقدسة، ليتمتعوا بأمن وأمان دائمين بقدر المحن التي ذاقوها، ويتم إعادة بناء الهيكل الذي

هو بيت عبادة إسرائيل(١).

ومن جانب آخر يعتقد اليهود بقداسة ما يسمونه أرض إسرائيل، وهي أرض فلسطين وكذلك اللغة العبرية التي هي لغة شعب إسرائيل. إذ إن الأرض هي التي نزل عليها الوحي الذي جاءت به الرسل، وعلمته الشعب والإنسان عموماً، كما أن فلسطين هي مسرح الأحداث الكثيرة التي وقعت في تاريخ اليهود. واللغة العبرية هي لغة القوم ولغة دعائهم، وسائر عباداتهم(٢).

والكلام على هذه الأمور الواجب الإيمان بها واعتقاد قداستها من اهتمامات حاخامات التلمود، فقد تناولوا كلاً منها بالنقاش وعظموا أمرها بعبارات تدل على شدة تقديسهم لها.

ويكثر الحاخامات من إطلاق كلمات تدل على عمق العلاقة بين الرب تعالى وشعبه المختار، فنجدهم أحياناً يخبرون عن الرب أنه يسمي الشعب أبناءه، وإسرائيل ابنته، كما نجد في مواضع من التلمود الإشارة إلى أن إسرائيل زوجته – تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً –.

نقلوا عن الحاخام ريش لاكش أنه قال: «قال شعب إسرائيل أمام الرب تعالى: يا رب الكون، إنه (من المعلوم) أن الإنسان إذا أخذ زوجةً ثانيةً بعد الأولى فإنه لا يزال يتذكر أعمال الأولى. وإنك قد تركتني

---

(١) انظر: Milton Steinberg, Basic Judaism ص ٩١-٩٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٩٦.

ونسيتني! فقال الرب تعالى: يا ابنتي!!!، إني قد خلقتُ اثني عشر كوكباً في السماء...، وألحقتُ بها ثلاثمئة وخمسة وستين ألفاً من النجوم، موافقاً لعدد أيام السنة الشمسية. وكل هذه لم أخلقها إلا من أجلكِ، ومع ذلك تقولين إنني تركتُك ونسيتُك! {هل تنسى المرأةُ رضيعها فلا ترحم ابنَ بطنها}[1]»[2].

ففي هذا النص تشبيه الحاخامات شعبَ إسرائيل بزوجةٍ نسبوها للرب، هي الأولى له في ادعائهم — تعالى الله عن ذلك - كما أن فيه نسبة زوجة ثانية له تعالى عن ذلك، مع أنهم لم ينصوا عليها، ولعل مرادهم أن الرب تركهم ورفع شأن أمة أخرى غيرهم كما يدل عليه سياق كلامهم. ثم في النص أيضاً ادعاؤهم أن الرب إنما خلق الخلق من أجل شعب إسرائيل.

ومن صور بيانهم لعمق العلاقة بين الرب وشعب إسرائيل قصة هوشع مع الرب وعتاب الرب عليه بسبب إسرائيل، وذلك أنهم قالوا: «قال الرب تعالى لهوشع: إن أبناءك قد عصوا، فبدل أن يجيب هوشع بقوله: إنهم أبناؤك وأبناء الذين أنعمت عليهم، أبناء إبراهيم وإسحاق

---

(١) هذا اقتباس من التناخ: سفر إشعياء ٤٩: ١٥، وقد كان الخطاب في هذا النص موجهاً إلى أرض صهيون، إذ جاء قبله مباشرة: {وقالت صهيون قد تركني الربُّ وسيدي نسيني}، وهذا يدل على شدة ولعهم بأرض صهيون التي علقوا بها أملهم لإقامة دولتهم.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٣٢ب.

ويعقوب، فارحمهم، لكن قال: يا رب الكون، إن العالم كله لك، فاستبدلهم بأمة أخرى. فقال الرب: ماذا أفعل بهذا الرجل الكبير السن. إنني سآمره: اذهب وتزوج امرأةً عاهرة وليأت لك منها أولاد من الفجور، ثم آمره بأن يفارقها. فإن استطاع أن يفارقها، فكذلك سأفارق إسرائيل...»[(١)].

ويرى الحاخامات أن الرب تعالى ربط اسمه باسم شعب إسرائيل خوفاً من أن يذوب شعبه ويبيد في الأمم ويتميع. ورد في إحدى البرايتوت أن الحاخام شمعون بن يوحاي قال: تعالوا لتروا مدى حب الرب لشعب إسرائيل، فإن السكينة (الحضرة الإلهية) معهم في كل مكان نفوا إليه. نفوا إلى مصر وكانت السكينة معهم، كما قيل: {... هل تجلّيتُ لبيت أبيك وهم في مصر في بيت فرعون}[(٢)]. ونفوا إلى بابل، وكانت السكينة معهم كما قيل: {لأجلهم أرسلتُ إلى بابل}[(٣)]. وعند

---

(١) التلمود: سفر فصاحيم ٨٧ب.

(٢) التناخ: سفر شموئيل الأول ٢: ٢٧.

(٣) التناخ: سفر إشعياء ٤٣: ١٤، وفي الترجمة العربية للتناخ شكلوا كلمة أرسلت هكذا: أَرْسَلْتُ، أما في النص الإنجليزي للتلمود فالموجود هو: For your sake I was sent to Babylon، أي لأجلك أُرْسِلْتُ إلى بابل، بالبناء للمجهول، بل نص المترجم في الهامش (٢) على أنه ورد النص خطأً في النسخة الإنجليزية للتناخ ،هكذا "have sent" أي "أَرْسَلتُ". سياق الكلام يدل على أنه من كلام الرب — حسب زعمهم، فإن كان كذلك يأتي السؤال من الذي أرسله إلى بابل، و لم يبينوا ذلك.

خلاصهم في المستقبل تكون السكينة معهم كما قيل: {يرد الرب إلهك سَبْيَكَ ويرحمُك ويعود فيجمَعُك من جميع الشعوب الذين بدَّدك إليهم الرب}[(١)] فلم يقل هنا: وي حيشيب [وسيأتي بهم] وإنما قال: [وسيعود]. وهذا يعلّم أن الرب تعالى سيعود معهم من أماكن المنفى»[(٢)].

ويعلل أبراهام كوهين سبب اهتمام الحاخامات بهذه العلاقة الشديدة الوثاق، وهو أن هذه التعليمات تعود إلى التاريخ الذي كان الشعب فيه تحت وطأة الأزمات الشديدة، إبان تدمير الهيكل، وتحطيم الدولة وأركانها، وتشتيت الشعب إلى أراضٍ أجنبية. فأصدرت المدارس والمعابد تلك التعاليم التي تسلي الشعب بأنه شعب الله وأن رعايته لهم لم تنقطع[(٣)].

وينقل كوهين أيضاً عن بعض كتب المدراش أن العلاقة بين الرب وشعب إسرائيل وطيدةٌ جداً بحيث يكون أي تعامل عامل به أحدٌ شعبَ إسرائيل في الأرض ينعكس على الرب في السماء سلباً كان أو إيجاباً، فقالوا: «كل من تمرد على إسرائيل أو وقف ضده فكأنه تمرد أو وقف ضد الرب تعالى»[(٤)] وقالوا: «من ساعد إسرائيل فكأنه ساعد الرب»[(٥)]. وورد أيضاً: «من أبغض إسرائيل فكأنه أبغض الرب تعالى»[(٦)].

---

(١) التناخ: سفر التثنية ٣٠: ٣.

(٢) التلمود: سفر ميجلاه ٢٩ أ.

(٣) انظر: Everyman's Talmud ص ٥٩.

(٤) المصدر نفسه ص ٦٠، نقلاً من كتاب Mech. To xv. 7; 39a.

(٥) المصدر نفسه ص ٦٠، نقلاً من Mech. to xv. 7 ; 39b.

(٦) المصدر نفسه ص ٦٠ نقلاً من كتاب: Sifre Num. 84; 22b.

ولا يخفى أن هذا غلو شديد في رفع شأن هذا الشعب، إذ إن إطلاق مثل هذا التقرير في حق الرب تعالى لا يصح أن يكون إلا من قول الرب نفسه، أو من قول رسول أوحى الله إليه بأن من أحب فلاناً فقد أحبه الله أو من أبغضه فقد أبغض الله، فإن ذلك من الإخبار عن الله تعالى، فصدوره من غيره محض كذب وافتراء، خصوصاً إذا جاء ممن جعل لنفسه تلك المكانة.

ونجد في نص آخر إطلاق الحاخامات القول بأن العالم لا يعيش بدون إسرائيل، ورد في التلمود من حكايتهم لإحدى البراتوت وكلام الحاخامات الأمورائيم في شرحها: «فكما أن العالم لا يدوم بدون الرياح فكذلك العالم لا يعيش بدون إسرائيل»(١).

وقد شعر أبراهام كوهين بما يثيره هذا النص من اعتقاد أن الحاخامات غلوا في حق إسرائيل وبالغوا في مدحه من باب مدح الإنسان نفسه، لذلك حاول أن يبعد ذلك ويؤوله إلى أن المراد شعب إسرائيل بصفة كونه القائم بالمحافظة على التوراة، وأن ذلك إنما هو من باب ذكر حقيقة روحية(٢). وهذا التأويل إنما ينطلي على من لم يرجع إلى الكلام وسياقه الذي ورد فيه في التلمود، إذ ليس فيه ذكر لحفظ شعب إسرائيل للتوراة، بل ليس فيه ذكر للتوراة أصلاً في ذلك السياق. بل إن كلام

---

(١) سفر تعانيث ٣ب.

(٢) انظر: Everyman's Talmud ص ٦١.

الحاخامات يدور حول ما ورد في المشناة الأولى من سفر تعانيث في أمر ما يذكرونه من أدعيتهم، فتساءلوا: متى يذكر الإنسان في تلك الأدعية قوة المطر؟ ثم واصلت الأمورائيم في شرحهم فذكروا أشياء كثيرة من فضل المطر، ثم أوردوا من البرايتوت قول الحاخامات بأنه لا يجب على الإنسان أن يذكر مع المطر الندى والرياح، وعلل الحاخام حنينا بأن ذلك لكونهما لا يرفعان أبداً أي لا يخلو منهما العالم، وفي هذا السياق ذكروا هذا القول، ولم يعقبوه بتعليل أصلاً، وإنما واصلوا كلامهم عن المطر والرياح والسحب[1].

ثم إن الواقع قد كذب هذا الزعم إذ إن العالم كان ولا إسرائيل، وذلك من لدن آدم عليه السلام إلى وقت نبي الله إبراهيم وأبنائه، إلى أن ولد لإسحاق عليه السلام إسرائيل الذي هو يعقوب عليه السلام، فقبله عليه السلام لا يوجد اسم إسرائيل ولم يكن يطلق على أحد. فمِن لدن آدم إلى إسحاق ومَنْ بين ذلك من الأنبياء والشعوب كلهم عاشوا في عالم عبدوا فيه الله تعالى، ولا وجود حينئذ لشعب إسرائيل.

ومما ذكروا في شأن هذا الاختيار والتفضيل المزعوم لشعب إسرائيل على سائر الأمم أنه كان بسبب أن الله تعالى قد عرض على كل الأمم أن يأخذوا التوراة ويعملوا بها لكن لم يقبلها إلا هذا الشعب. نقلوا من أحد كتب المدراش قولهم: «لماذا اختار الرب إسرائيل؟ لأن كل الشعوب

---

(١) انظر: التلمود: سفر تعانيث ٢أ – ٣ب.

رفضوا التوراة وامتنعوا من قبولها، لكن إسرائيل قبلتها واختارت الربَّ تعالى وتوراته»[١].

واستدلوا أيضاً بقصة خرافية وهي: «أن الرب تعالى لما أظهر نفسه ليعطي إسرائيلَ التوراةَ، لم يظهر لهذا الشعب فقط، بل لجميع الأمم. توجَّه أولاً لأبناء العيص[٢] فقال لهم: أتقبلون التوراة؟ فسألوا: ماذا كُتِب فيها؟ أخبرهم بأن فيها: "لا تقتلوا"، فأجابوا: يا رب الكون، إن حقيقة طبيعة جدنا هي سفك الدماء، لأنه قيل: {ولكن اليدين يدا العيص}[٣]. ولذلك وعده أبوه: {وبِسَيْفِكَ تعيشُ}[٤]. ثم توجّه إلى أبناء عمون[٥] ومؤآب[٦]

(١) نقله أبراهام كوهين في كتابه ص ٦١، عن الكتاب المدراشي على سفر العدد من التوراة المسمى Num. R. 14: 10.

(٢) وهو ابن إسحاق وشقيق يعقوب عليه السلام، وكان أكبر منه، ويعتقد اليهود أن يعقوب عليه السلام انتزع منه حق البكورية وحظي بدعاء والدهما إسحاق. ويرون أن من ذريته الروم. وهذا الاسم مما عربته العرب إذ إن أصله بالعبرية "عيساو" فأصبح عند التعريب "عيصو" ثم "عيص" (انظر: الإعلام بأصول الأعلام، ص ١٣٥-١٣٦).

(٣) التوراة: سفر التكوين ٢٧: ٢٢.

(٤) المصدر نفسه ٢٧: ٤٠.

(٥) وهم من نسل ابن عمي ابن لوط عليه السلام حسب قول قاموس الكتاب المقدس (ص ٦٤٠).

(٦) وهم أبناء بكر ابنة لوط عليه السلام الذي يقول قاموس الكتاب المقدس إنه أبو المؤابيين (انظره ص ٩٢٧).

وقال لهم: أتقبلون التوراة؟ فسألوه: ماذا كُتِبَ فيها؟ قال: "لا تزنوا". قالوا: يا رب الكون، إن وجود هذا الشعب ناتج عن فعل الفجور[١]. ثم ذهب إلى أبناء إسماعيل وقال لهم: أتقبلون التوراة؟ فسألوا عن ما ذا كتب فيها، قال: "لا تسرقوا". قالوا: يا رب الكون، إن حياة جدنا كانت في أساسها تعتمد على السرقة[٢]، لأنه كتِبَ: {وإنه سيكون إنساناً وحشياً يده على كل واحد}[٣]. ولا توجد أمةٌ إلا وقد ذهب إليها ليقدم لها التوراة، لذلك قيل: {يحمدك يا رب كلُّ ملوكِ الأرضِ إذا سمعوا كلمات فمك}[٤]. حتى الوصايا السبع التي قبلها أبناء نوح، لم يستطيعوا القيام بها والمحافظة عليها، ولكن رفضوها فأعطاها إسرائيل»[٥].

---

(١) وهذه إشارتهم إلى ما افتروه على لوط عليه السلام من أنه زنا بابنتيه فأنجبتا عمون ومؤآب.

(٢) وهذا أيضاً من الافتراء السافل الذي لا يستحيي منه اليهود، إذ إن إسماعيل عليه السلام لم يكن سارقاً، وما افتروه في التوراة المحرفة من أنه يكون وحشياً كله هراء لا دليل عليه، وهو من كذبهم السافر.

(٣) التوراة: سفر التكوين ١٦: ١٢.

(٤) التناخ: سفر المزامير ١٣٨: ٤. هذا الذي في الترجمة العربية. أما الذي يفيده النص الإنجليزي من كتاب كوهين الذي منه نقلتُ، فإن فيه:

"All the kings of the earth shall give Thee thanks, O Lord, for they have heard the words of Thy mouth"

(ويحمدك يا رب كل ملوك الأرض، لأنهم سمعوا كلمات فمك). ولا يخفى ما بين الجملتين من اختلاف في المعنى.

(٥) نقله أبراهام كوهين (ص ٦١)، من كتاب Sifre Deut. 343; 142b.

فيقال هنا إن هذا النص اقتصر على ذكر الأمم التي زامنت وجود يعقوب عليه السلام أو قبله بقليل، أما الأمم التي عاشت قبل ذلك فلم يتعرضوا لهم اللهم إلا من سموهم أبناء نوح عليه السلام. ويظهر من النص أن المقصود منه رفع شأن شعب إسرائيل والطعن في غيره، كما هو واضح. وهذا كله على فرض صحة هذا الكلام. والحق أنه خرافة لا دليل يثبتها.

ثم إن كان المقصود بالتوراة التي عرضت على تلك الأمم، هي الشريعة التي أنزلها الله على موسى عليه السلام، فهذا لم يكن إلا بعد وجوده عليه السلام، فلا يمكن عرضها على الأمم الذين جاءوا قبله. فإبراهيم وأولاده عليهم السلام وأتباعه من المؤمنين به قد رفع الله شأنهم وفضلهم حتى في نصوص التوراة الموجودة لدى اليهود مع أنه لم يعرض عليهم التوراة، إلا إذا كان المقصود بالتوراة شريعة الله عامةً، فلا يكون لبني إسرائيل وحدهم مزية في كونهم لم يرفضوها –حسب زعمهم– إذ كان لله شرائع كثيرة أنزلها على أنبيائه ورسله، ومنهم من آمن وعمل بها. وكذلك بعد وجود بني إسرائيل أنزل الله شريعة أخرى على نبينا محمد ﷺ.

فإن كان هذا هو السبب الوحيد لتفضيل بني إسرائيل واختيار الرب لهم، كما نص عليه كوهين إذ يقول: إن شعب إسرائيل في رأي الحاخامات لا يملكون مزيةً وفضيلةً بحكم الوراثة المبنية على العرق، وإنما كان بسبب تمسكهم بالتوراة، وكلما تركوها فإن تلك المزية ستزول[1]، فليست هذه مزيةً ينفردون بها عن غيرهم من الأمم، فالمسلمون آمنوا

---

(١) انظر: Everyman's Talmud ص ٦٢.

بشريعة الله التي أنزلها في القرآن الكريم على نبيه محمد ﷺ . وواقع التوراة نفسه ينفي هذا الزعم، فإن هذا التفضيل لم يربطه الرب – حسب نص التوراة – بقبول التوراة والعمل بها فقط، وإن أشار إلى شيء من ذلك. وإنما هو محض اختيار وتفضيل يتعلق بأرض فلسطين أنشأه الرب فأعطى الأرض إبراهيم عليه السلام وأبناءه، وأمره بالهجرة من قومه إلى تلك الأرض الموعودة، فلم يتعرض هناك لذكر شريعة يرحم من اتبعها وآمن بها، وإنما ربط الأمر بمجرد الانتساب إلى هذا العرق والنسب. وهذا من أصرح الأدلة على تحريف هذه التوراة التي تجعل الرب متعصباً لشعب إسرائيل، يحب لحبهم ويبغض لبغضهم.

والحق أن العلاقة بين الرب وعباده إنما هي علاقة عبادة، لا علاقة انتساب إلى عرق معين، فكل الشعوب عباده، يرسل إليهم رسولاً، ومعه رسالة تدعوهم إلى عبادته، وبيان كيفية هذه العبادة ومتضمنة الإخبار عن الجزاء الذي أعده لهم في الآخرة.

وكلام الحاخامات في التلمود وغيره يحتوي على أمور تخالف القول بأن رسالتهم عامة وأنها متعلقة بالمحافظة على التوراة والعمل بها. فنجد دعواهم أن موسى عليه السلام دعا الله أن لا يجعل رسالته في أمة غير بني إسرائيل، كما سبق نقله في مبحث اعتقادهم في الرسل. فدعواهم دعوى عرقية متعصبة ومرتبطة بمجرد الانتساب إلى بني إسرائيل، بل نجد في التلمود الادعاء بأنه حتى أنبياؤهم لم ينالوا ما لهم من المكانة إلا بسبب الشعب نفسه. ورد من كلام الحاخام إليعازر في شرحه لنص التناخ:

{فقال الرب لموسى اذهب انزل لأنه قد فسد شعبك الذي أصعدته من أرض مصر، زاغوا سريعاً عن الطريق الذي أوصيتهم به. صنعوا لهم عجلاً مسبوكاً وسجدوا له...}[١]، فما المراد بقوله: {اذهب انزل}، قال إليعازر: «يقول الرب تعالى لموسى: يا موسى انزل من عظمتك، وهل أعيطتك العظمة إلا من أجل إسرائيل؟ والآن إسرائيل قد عصوا، فلماذا أحتاج إليك؟ فصار موسى عديم القوة عاجزاً و لم يستطع الكلام»[٢].

وهذا فيه طعن في موسى عليه السلام، إذ إنه لم يأمر الشعب بالانحراف ولا داهنهم، وإنما وبخهم وغضب عليهم لما اتخذوا العجل وعبدوه، كما أخبرنا الله تعالى بذلك بصورة أكثر تتريهاً لموسى وهارون عليهما السلام وأوضح في بيان براءهما من صنيع قومهما، قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ الأعراف: ١٥٠ – ١٥٢.

---

(١) التوراة: سفر الخروج ٣٢: ٧.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٣٢ أ.

فأين قبول التوراة ممن تولى عن الرب وعبد عجلاً مسبوكاً من ذهب ؟ بل نجد مع كل تمردهم على الله تعالى يحملون عفوه عنهم بعد ذلك على أنه لمجرد كونهم شعبه المختار وأبناءه الأخيار. بل نجد في التلمود كأن الرب هو الذي يتودد إلى هذا الشعب ويتبادر بالتوبة على زلاتهم ويطلب إليهم بإلحاح أن لا يتركوه. قال الحاخام إليعازر: «يقول الرب تعالى إن أبنائي لم يعاملوني ولو معاملة نبات الترمس[1] الذي يغلى سبع مراتٍ ثم يؤكل كأنه الحلوى بعد الطعام»[2].

ونجد أيضاً في التلمود أن شعب إسرائيل إنما أعطوا التوراة لتؤدبهم بسبب شدة عنفهم وقوتهم، جاء ذلك في جواب سؤال أحد التنائيم باسم الحاخام مئير: «لماذا أعطي إسرائيل التوراة؟ لشدة صلابتهم وعنفهم[3].

ومن صور تعظيمهم للشعب قول الحاخام إليعازر بن شمعون: «قال الرب تعالى لإسرائيل: يا أبنائي استقرضوا باسمي واحتفلوا بقداسة اليوم

(١) شجرة لها حَبٌّ مُفَلْطَحٌ مُرٌّ يؤكل بعد نقعه (المعجم الوسيط ص ٨٤/١). وقد علق المترجم في الهامش (٧) أن الترمس مرٌّ جداً إذ لا يمكن أكله إلا بعد طبخه سبع مرات. وإسرائيل عبدوا الأصنام السبعة المذكورة في (سفر القضاة ١٠: ٦ من التناخ) وغفر لهم سبع مرات بدون أن يعودوا إلى الطريق. كما بين المترجم أيضاً أن المراد من كلام الرب – حسب زعمهم – هو أن الترمس يكون حلواً بعد أن يغلى سبع مرات، أما شعب إسرائيل مع أنهم تابوا سبع مراتٍ وغُفِر لهم، فلا يزالون يتمردون علي ويجعلونني مرّاً عليهم مرة ثانية.(الهامش ذو الرقم (١٠).

(٢) التلمود: سفر بيصه ٢٥ب.

(٣) قال المترجم فالشريعة إنما وضعت لتؤدبهم. (الهامش ذو الرقم (١١).

وثقوا بأني سأقضيه عنكم»[١].

كما نجد في التلمود أن الحاخامات يوجبون على كل فرد من أفراد الشعب إنجاب الأولاد والحرص على زيادة عدد الشعب، بل شبهوا من لم يشارك في زيادة عدد الشعب بمن سفك الدماء، وذلك أنهم يعتقدون أن الحضرة الإلهية لا تنزل على عدد أقل من اثنين وعشرين ألفاً. وقالوا: فلو أن عدد إسرائيل هو هذا العدد إلا واحداً، ووجد شخص معين لا يشتغل بالتولد، فإنه يسبب مفارقة الحضرة الإلهية للشعب، ولذلك حكم عليه الحاخام إليعازر بالموت[٢].

ومن صور تقديسهم للشعب قولهم بأن من اشترى عبداً عبرانياً فكأنه اشترى سيده لنفسه[٣].

أما بخصوص أرض فلسطين فقد ورد في التلمود عدة أقوال للحاخامات في تقديسها وتفضيلها على كل أراضي الدنيا. وخصصوا جبل صِهْيون[٤] بالذكر، فقد ورد عن أحد التنائيم أن جبل صهيون هو

---

(١) التلمود: سفر بيصه ١٥ب.

(٢) انظر: التلمود: سفر يباموت ٦٤ أ، ومثله في سفر بابا قما ٨٣أ، ص ٤٧١.

(٣) التلمود: سفر قدوشين ٢٢ أ.

(٤) وصهيون اسم عبري معناه على الأرجح "حصن"، ويطلق على عدة أشياء، منها: أنها رابية من الروابي التي تقوم عليها مدينة القدس، يقال إن داود عليه السلام احتل هذا الموقع وسماه مدينة داود، وإليها أتى بالتابوت، فيرون أنها منذ ذلك الوقت صارت مقدسة، ثم نقل سليمان التابوت إلى الهيكل الذي أقامه على جبل المريا، ويطلق على الموقع الذي يشمل الهيكل مع جبل المريا، كما يطلق على مدينة القدس، وتطلق على الرابية التي قام عليها الهيكل دون مدينة داود، وهذا في عصر =

مركز إنشاء الدنيا أي منه خلق العالم، وحكوا عدة أقوال في تحديد الموقع الذي منه خلق العالم، فذهب بعضهم إلى أن العالم خلق من وسط جبل صهيون، وقال بعضهم من جنبيه، وقيل غير ذلك[١].

ومن تعظيمهم لأرض فلسطين أن الحاخامات يرون أنها أول البلاد خلقاً قبل كل العالم[٢].

ومن صور تعصبهم لهذه الأرض حكمهم بأن من سكن خارج أرض إسرائيل فكأنه لا إله له وأنه من عبّاد الأصنام، ورد في التلمود عن أحد التنائيم: « يجب على الإنسان أن يعيش دائماً في أرض إسرائيل، ولو في القرية التي معظم سكانها من الوثنيين، ولا يعيش خارج الأرض، ولو في قرية معظم سكانها من الإسرائيليين، فإن من يعيش في أرض إسرائيل يُعَدُّ كمن له إلهٌ، أما من يعيش خارج الأرض فإنه يعدُّ كمن لا إله له. فإنه قيل في التناخ: {أنا الرب إلهكم الذي أخرجكم من أرض مصر ليعطيكم أرض كنعان فيكون لكم إلهاً}[٣]...»[٤].

= المكابيين، ويطلق كذلك على كنيسة اليهود وأمتهم، كما يطلق على السماء، (انظر هذه المعاني في قاموس الكتاب المقدس ص ٥٥٨، وانظر كذلك: سواء السبيل إلى معرفة ما في العربية من الدخيل، ص ١٢٤).

(١) انظر: التلمود: سفر يوما ٥٤ ب.

(٢) انظر: التلمود: سفر تعانيث ١٠ أ.

(٣) التوراة: سفر اللاويين ٢٥: ٣٨.

(٤) التلمود: سفر كتوبوت ١١٠ ب.

وهذا مثال من تفاسيرهم المنحرفة التي لا يساعدهم عليها نص التوراة التي يشرحونها، إذ مجرد ذكر أن الرب يكون لهم إلهاً لا يعني أنه غير إله خارج الأرض.

لكن نجد في السياق نفسه وبعد النص المذكور آنفاً ينقل التلمود قول حاخام آخر، وهو الحاخام يهوذا الذي كان من أصل بابل ما يفيد تعصبه لأرضه، إذ يقول: «من انتقل من بابل إلى أرض إسرائيل فقد تعدى أمراً من الأوامر، إذ ورد في التناخ: {يؤتى بها إلى بابل وتكون هناك إلى يوم افتقادي إياها يقول الرب فأصعِدها وأردها إلى هذا الموضع}[1]...»[2] وهذا استدلال باطل إذ سياق النص الذي استدل به لا يفيد ما ذهب إليه، إذ إنه في الكلام على الآنية الباقية في بيت الرب وبيت ملك يهوذا في القدس، يأمر بأن يؤخذ إلى بابل إلى وقت الأمر بردها[3]، وقد رد على الحاخام يهوذا الحاخام زيرا كما نقل التلمود نفسه[4].

وللحاخامات كلام كثير في تفضيل بابل على غيرها وتحريم الانتقال منها إلى بلد آخر، بل حرموا الانتقال من مدن بابل مثل بومبديثا إلى بلد آخر[5]، ونص أحدهم بأن كل البلاد تعد مثل العجين في مقابل أرض

---

(١) سفر إرميا ٢٧: ٢٢.

(٢) التلمود: سفر كتوبوت ١١١ أ.

(٣) انظر: سفر إرميا ٢٧: ٢١.

(٤) انظر: الموضع نفسه، كتوبوت ١١١ أ.

(٥) انظر: التلمود: سفر كتوبوت ١١١ أ.

إسرائيل وأن أرض إسرائيل تعد مثل العجين في مقابل بابل[1].

وهذا كله ليس غريباً من هؤلاء الحاخامات إذ الأفضلية عندهم حسب الهوى، وإلا لما وجدت تلك الاختلافات والتناقضات الكثيرة التي لا يمكن الجمع بينها.

ومن صور تعظيمهم لأرض إسرائيل قول الحاخام يوحنان بأن ثلاثة أشياء تسمى باسم الرب، وهي: الصالحون، والمسيح، والقدس. وقد فسر الحاخام إليعازر ذلك بأن المراد يلحق كلمة "قديس" قبل ذكر كل هؤلاء كما يضاف عند ذكر اسم الرب[2].

ويرى الحاخامات أن مدينة القدس مدينتان، واحدة في الدنيا وأخرى في الآخرة وأن القدس التي في الآخرة ليست مثل التي في الدنيا. فإن القدس التي في الدنيا يمكن أي أحد الذهاب إليها متى شاء، أما التي في الآخرة فلا يذهب إليها أحدٌ إلا بدعوةٍ[3].

وفي موضع آخر يذكرون أن هناك مدينة القدس في السماء وأخرى في الأرض، ونقل التلمود عن الحاخام يوحنان أنه قال: «يقول الرب تعالى: إني لا أدخل مدينة القدس التي في السماء حتى أستطيع دخول التي في الأرض، وهل هناك قدس في السماء؟ نعم إذ إنه جاء مكتوباً:

(١) انظر: المصدر نفسه ١١١ أ. وعلق المترجم بأن سفر قدوشين ٦٩ب، و٧١ أ تثبت أن بابل أفضل من أرض إسرائيل من حيث طهارة النسل.

(٢) انظر: التلمود: سفر بابا باترا ٧٥ ب.

(٣) انظر: المصدر نفسه بابا باترا ٧٥ ب.

{أورشليم المبنية كمدينةٍ متصلةٍ كلها}[1].

ومن خلال ما سبق عرضه يتبين لنا شدة غلو القوم في تقديس شعبهم وأرضهم مما أدى إلى عدهما ركناً من أركان الديانة اليهودية، إذ اليهودية هي اعتقاد قدسية ثلاثة أشياء كما سبق بيانه: الرب، والتوراة، وشعب إسرائيل.

(١) التناخ: سفر المزامير ١٢٢: ٣. وقد علق المترجم بأن الحاخام يوحنان أخذ من الفقرة أن لمدينة القدس أختاً مثل التوأم في السماء. وقيل إنهما متقابلتان بمعنى أن القدس التي في السماء فوق التي في الأرض بقدر متوازن.

المبحث الخامس عشر: اعتقادهم في السبت

שבת "شبت" كلمة عبرية بمعنى التوقف والانقطاع والراحة، والمراد بها اليوم السابع من أيام الأسبوع، يعتقد اليهود أن الرب تعالى عمل لمدة ستة أيام يخلق العالم، وأنه توقف في اليوم السابع، وبارك في هذا اليوم ثم جعله يوماً مقدساً[١]. ويرى الباحثون أن اهتمام اليهود بالسبت نشأ قبيل النفي البابلي وفي أثنائه وبعده[٢]. كما يرون أن المحافظة على عيد السبت هي الفكرة المعبرة عن أبرز خصائص الديانة اليهودية[٣]، ولا سيما في الوقت الذي تم فيه تدمير الهيكل، وكون الشعب في المنفى، حيث احتاج اليهود إلى ما يميزهم، وإلى طريقة للتعبير عن آرائهم جماعيةً، فوجدوا في هذا اليوم ملاذاً وملجأً. وقد عبر بعضهم بأن اليهود لم يحافظوا على السبت فحسب، بل إن السبت يحافظ على اليهود[٤].

وروح القيام بالسبت عند اليهود هو تحريم العمل فيه منذ غروب شمس الجمعة إلى غروب شمس السبت، وقد نصت التوراة على تحريم العمل من حيث الجملة، وقام الحاخامات بتفصيل الأمور المحرمة، وقد

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica مادة Sabbath، ص ٥٥٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه

(٣) انظر: Abraham Joshua Heschel, God In Search of Man, A Philosophy of Judaism ص٤١٧.

(٤) وهو قول أحد حاخاماتهم المعاصرين، أحاد حائيم، انظر: Dorothy F. Zelings, The Story of Jewish Holidays and Customs ص ٧٢.

سبق التنبيه على أنهم أخذوا بقياس قاسوه على الأعمال المطلوبة في بناء الهيكل أو المعبد واستخرجوا تسعة وثلاثين نوعاً من العمل، وهي التي سموها أبوت، أي كبار الأعمال، ويعدون كل عمل من هذا النوع من الأعمال المحرمة بنص التوراة. وهناك أعمال أخرى استنبطت من هذه الأصول التسعة والثلاثين، ويسموها توليدوت أي الأبناء أو الصغار[١].

وقد نصت المشناه سفر شبات على الأعمال التسعة والثلاثين بالتفصيل وعدها واحدة تلو الأخرى[٢]. والغريب أن تشريعات السبت كثيرة جداً ومع ذلك لا أصل لها في التناخ، ومعظمها من تشريعات الحاخامات، شددوا بها على أنفسهم وأتباعهم، بل نصت المشناه سفر حجيجاه على أن تشريعات الأعمال المحرمة في السبت مثل الجبال المعلقة على شَعَرٍ، لا أصل لها من التناخ على كثرها[٣]. وهناك تشريعات حاخامية صرفة أيضاً وضعوها لقصد ما سموه وضع سياج حول التوراة وتسمى هذه التشريعات شيبوت أي استراحة[٤].

وقد أولى الحاخامات اهتماماً كبيراً بأمر السبت والمحافظة على تشريعاته، بل سوَّى بعضهم هذه التشريعات بجميع أوامر الديانة اليهودية

(١) انظر: التلمود: سفر بابا كاما ٢ أ.

(٢) انظر: المشناه سفر شبات الباب السابع المشناة الثانية (٢/٧).

(٣) انظر: التلمود: سفر حجيجاه ١٠ أ.

(٤) ورد ذلك في المشناه سفر بيصه ٥: ٢ (الباب الخامس المشناة الثانية).

الأخرى، أي إن السبت في أهميته يقابل جميع أوامر الديانة ووصاياها[١]. لذلك يجعلون خطيئة عدم المحافظة على شعائر السبت من أكبر الكبائر، لا يفوقها إلا عبادة الأصنام، فقالوا: من ارتكب شيئاً من المحرمات يوم السبت كان كعابد وثن[٢]. وفي المقابل يرى الحاخامات أن من حافظ على السبت فإنه يغفر له ولو عبد وثناً، قال الحاخام يوحنان «أن من حافظ على شعائر السبت حسب شرائعها، فلو مارس عبادة الأوثان مثل أجيال أنوش[٣]، فإنه يغفر له...»[٤].

وشعائر السبت هدية من الرب كما يقول راب (أبا أريخا): «إن الرب قال لموسى (عليه السلام): إن لي هديةً غاليةً في بيت خزانتي، تسمى السبت، وأريد أن أعطيها إسرائيل، فاذهب وأخبرهم»[٥]. ومن أهم اعتقادات اليهود في السبت حث الحاخامات إياهم بقول شمعون بن يوحاي: «لو أن إسرائيل يحافظون على السبت مرتين حسب شرائعه

(١) هذا مذكور في أحد كتب المدراش (Ex. R. 25: 12)، انظر: Encyclopaedia Judaica مادة السبت ص ٥٥٨.

(٢) انظر: التلمود: سفر حولّين ٥ أ.

(٣) أنوش اسم عبري معناه "رجل"، قيل: إنه ابن شيث بن آدم عليه السلام، ومعناه "الإنس، الأناس" (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٢٧، والإعلام بأصول الأعلام، ص ٥١)، قال المترجم: وذلك أنه حسب التقاليد بدأت عبادة الأوثان في أيامه. (الهامش (١) ص ٥٨٢).

(٤) التلمود: سفر شبات ١١٨ ب.

(٥) التلمود: سفر شبات ١٠ ب، وسفر بيصه ١٦ أ.

سيخلصون فوراً»(١). وفي قول راب: «لو أن إسرائيل حافظوا على السبت الأول لما سيطر عليهم أمة ولا لسان»(٢).

وقد سبق التنبيه على أن تشديدات اليهود على أنفسهم وغلوهم في شأن السبت أداهم إلى إحداث طرق مختلفة للحيلولة دون المحافظة عليه كما شرعت التوراة المحرفة، ومن تلك الحيل ما أحدثوه مما يسمونه عيروبين، وهي عبارة عن أطعمة يجمعها أناس متجاورون فيضعونها في مكان معين ليسمح لهم بالتحرك يوم السبت في المسافة المحدودة دون أن يخترقوا حرمة السبت(٣).

ومن أساليب الحاخامات في حث اليهود على التمسك بشعائر السبت قول الحاخام يهوذا بأن هناك ملكين يرافقان العبد من المعبد إلى بيته يوم السبت(٤).

ويعتقد الحاخام أباي أن مدينة القدس إنما دمرت بسبب أن شعائر السبت قد انتهكت فيها(٥).

---

(١) التلمود: سفر شبات ١١٨ ب. والمراد بالخلاص مجيء المسيح وتخليصهم كما سبق بيانه في مبحث اعتقادهم في مجيء المسيح.

(٢) التلمود: سفر شبات ١١٨ ب.

(٣) انظر: المبحث الثاني عشر من الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث، فقد بينت معنى كلمة عيروبين والمراد بها.

(٤) انظر: التلمود: سفر شبات ١١٩ ب.

(٥) انظر: المصدر نفسه ١١٩ ب. وليس هذا القول مما اتفق الحاخامات عليه، بل =

ومن صور تعظيمهم لشعائر السبت قول الحاخامات بأن السبت جزء واحد من ستين جزءاً من العالم الآتي، جاء ذلك في التلمود: «خمسة أشياء كل واحد منها جزء من ستين جزءاً من شيء آخر، وهي: النار، والعسل، والسبت، والنوم، والرؤيا. النار جزء واحد من ستين جزءاً من جهنم. والعسل جزء واحد من ستين جزءاً من المنّ، والسبت جزء واحد من ستين جزءاً من العالم الآتي، والنوم جزء واحد من ستين جزءاً من الموت، والرؤيا جزء واحد من ستين جزءاً من النبوة»[1].

= ذكروا في الموضع المحال عليه عدة أقوال لأكثر من حاخام كل يقول ما يرى من سبب تدمير القدس، (١١٩ ب – ١٢٠ أ).

(١) التلمود: سفر براكوت ٥٧ ب.

الباب الثاني: قول اليهود في ربوبية الله تعالى في التلمود

وفيه تمهيد و فصلان:

التمهيد: تقرير توحيد الله عزّ وجلّ في ربوبيته في الرسالات السماوية.

الفصل الأول: إقرار اليهود بربوبية الله تعالى.

الفصل الثاني: قدحهم في ربوبية الله عزّ وجلّ.

التمهيد: تقرير توحيد الله عزّ وجلّ في ربوبيته في الرسالات السماوية

اتفقت رسالات جميع الرسل على الإيمان بأن الله تعالى هو الرب الخالق المدبر للعالم، وهو الذي خلق العالم من عدم وخلق جميع ما فيه من المخلوقات العلوية والسفلية، وهو المدبر لشؤونها والمقدر لها آجالها، وهو الرازق والمنعم لجميع خلقه. قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ الزمر: ٦٢ – ٦٣.

وهذا النوع من التوحيد يقر به الكفار الذين دعتهم الرسل إلى عبادة الله تعالى، فإنهم يؤمنون بأن الله تعالى هو الخالق الرازق المدبر للأمور، وهو الذي ينزل المطر وينبت النبات من الأرض، ويرزق العباد من نعمه، فإن أحداً غير الله تعالى لم يدع شيئاً من ذلك على وجه الأحقية.

ولقد دعت الرسل أممهم إلى توحيد العبادة، مستدلين على ذلك بالآيات والبراهين الساطعة، التي تدعو إلى النظر إلى آيات الله المخلوقة التي تثبت ربوبيته تعالى وكمال قيوميته للعالم وتدبيره لشؤونه. دعا نوح عليه السلام قومه إلى طلب الغفران من الرب تعالى مستدلاً بأفعال الله الخاصة به، من إرسال المطر من السماء، وإمدادهم من الأموال والبنين والبساتين، وهذه أمور يعرفون أنه لا يأتي بها إلا الله تعالى. قال تعالى على لسان نوح

عليه السلام: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّـٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَـٰرًا ﴿١٢﴾ ﴾ نوح: ١٠ – ١٢. كما استدل بمثل ذلك هود عليه السلام على قومه حين قال: ﴿ وَيَـٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ هود: ٥٢.

فلو أنه يعلم أن قومه يعتقدون أن غير الله هو الذي يفعل هذه الأفعال لما حسن هذا الاستدلال، ولنقل إنكارهم عليه بأنهم لا يحتاجون إلى أن يعبدوا ربه حتى يرسل عليهم المطر ويرزقهم لأن لهم رباً غيره يفعل ذلك، فلما لم يقولوا ذلك كان هذا من أوضح الدليل على إقرارهم بهذا النوع من التوحيد.

واستدل إبراهيم عليه السلام على أن الأوثان التي يعبدها قومُه لا تملك لهم شيئاً من الرزق، ثم أمرهم بطلب ذلك من الله تعالى الذي يعلم يقيناً أنه مالك جميع الأشياء والرازق لجميع الخلق. قال تعالى: ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ العنكبوت: ١٦ – ١٧.

وأكد لهم أن الله تعالى ليس فقط هو المالك للرزق، بل هو الذي بدأ

الخلق من العدم وهو الذي يعيده، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (١٩) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠) ﴾ العنكبوت: ١٩ – ٢٠.

وهذا إخبار لهم بما هو من خصائص أفعال الله تعالى، إذ إنهم مقرون بأن فاعل ذلك كله هو الله عز وجل وحده، ولو كانوا على خلاف ذلك لحاجّوا إبراهيم، ولما أقروا له كما فعل الملك الذي حاجه في إحياء الموتى ولكنه هزم، ولهذا يبقى كلام إبراهيم عليه السلام على وجهه لم يستطع أحدٌ أن ينقضه وهو برهان واضح على إقرارهم به.

ونجد إبراهيم عليه السلام يستدل على قومه وعلى عداوته لآلهتهم وعبادته للإله الواحد الأحد، بأفعال ربه الخاصة به التي تدل على أنه هو الذي يتولى أمور خلقه ويعتني بهم عناية كاملةً، فقال عن آلهتهم: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (٧٧) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (٨١) وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (٨٢) ﴾ الشعراء: ٧٧ – ٨٢. ويدل على أنهم يعلمون أن الله تعالى هو رب العالمين قول الغاوين الذين ساووا بين رب العالمين في العبادة وآلهتهم التي لا تملك لهم شيئاً ﴿ تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٩٧) إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٩٨) ﴾ الشعراء: ٩٧ – ٩٨.

كما استدل موسى وهارون عليهما السلام لما سألهم فرعون عن رب العالمين بأنه رب السموات والأرض، قال تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الشعراء: ٢٣ – ٢٨.

فاستدل عليه بأن ربه هو رب السموات والأرض، بل هو رب فرعون وقومه وآبائهم الأولين، كما أنه رب مشرق الشمس ومغربها وجميع جوانب العالم. فلما لم يكن له دليل يكذب قول موسى عليه السلام وكونه موقناً في نفسه بأن رب السموات والأرض هو الله وحده، عاد إلى التهديد قائلاً: ﴿ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الشعراء: ٢٩. فلم يكذب فرعونُ موسى ولا ادعى أنه رب السموات والأرض، بل إن قوله ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ ﴾ النازعات: ٢٤، ونداءه ﴿ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ الزخرف: ٥١، كله لا يدل على أنه يعتقد بيقين أنه رب السموات والأرض ومدبر الكون، بل إنما جحد هذه الحقيقة مع أن نفسه مستيقنة بها ظلماً وعلواً، لذلك قال له موسى عليه السلام ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ ﴾ الإسراء: ١٠٢.

فالعلم بأن الله خالق العالم، ومدبره، ورازق خلقه، والمتصرف فيهم، أمر مستقر في نفوس جميع الخلق بالفطرة، إلا من تلوثت فطرته وجحد ما لا طاقة له بدفعه. لذلك لم نجد نزاعاً بين الأنبياء وأممهم في تقرير هذا النوع من التوحيد، وإنما كان نزاعهم في من يستحق العبادة، أهو الخالق الرازق المدبر أم هو الأوثان الضعيفة الذليلة التي لا تستطيع نفع نفسها فضلاً عن نفع غيرها؟ ولا ادعوا هم لأنفسهم شيئاً من حقوق الربوبية.

واستدل صالح عليه السلام على قومه بمثل ما استدل به من سبقه من الأنبياء مبيناً أن الله الذي يدعوهم إلى عبادته هو الذي أنشأهم من الأرض، قال: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ ﴾ هود: ٦١، فعلم أن قومه يعلمون أن الله هو الذي أنشأهم في الأرض واستعمرهم فيها، لذلك بنى على ذلك دعوته إياهم إلى عبادته وحده لا شريك له.

وهكذا نجد جميع الرسل يدعون قومهم إلى عبادة الإله الواحد الذي هو الخالق والرازق والمدبر لأمورهم، والمتفضل عليهم بنعمه الظاهرة والباطنة.

وكذلك نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، الذي جاء بالرسالة الأخيرة من عند الله تعالى، كان يدعو الناس كافة إلى عبادة الله الذي اختص بالأفعال الربوبية، والآيات في هذا كثيرة جداً، منها قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

(٢١) ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ (٢٢) ﴾ البقرة: ٢١ – ٢٢.

وقال تعالى: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٨٥) قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ (٨٦) سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٨٧) قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ (٨٨) سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ (٨٩) بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ (٩٠) مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۢ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (٩١) عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ (٩٢) ﴾ المؤمنون: ٨٤ – ٩٢.

وفي كتب اليهود والنصارى المحرفة نصوص واضحة في تقرير الإيمان بأن الله هو الخالق والرازق والمدبر، وليس فيها التصريح بأن أحداً يشارك الله تعالى في شيء من خصائص ربوبيته.

ومن تلك النصوص ما ورد في أول فقرة من التوراة الموجودة لدى القوم: {في البدء خلق اللهُ السموات والأرض}(١)، وفي هذا السفر أيضاً تفصيل خلقه لعدة أشياء من المياه والنور، بل وتفصيل كيفية خلق السموات والأرض، وما بينهما موزعة على الأيام الستة.

---

(١) سفر التكوين ١: ١. وفي سفر المزامير أنه أَمَرَ فخُلِقَتْ (المزامير ١٤٨: ٥).

وفي نص آخر: {هكذا يقول الرب فاديك وجالبك من البطن أنا الربُّ صانع كل شيء ناشر السموات وحدي باسطٌ الأرضَ...}[١]، وفي نص آخر: {ارفعوا إلى العلاء عيونَكم وانظروا من خلق هذه، من الذي يخرج بعددٍ جندَها يدعو كلَّها بأسماء...}[٢].

كما ورد فيه نسبة ملكية كل شيء إلى الله تعالى، قالوا في سفر أخبار الأيام الأول من قول داود عليه السلام: {لك يا رب العظمةُ والجبروتُ والجلالُ والبهاءُ والمجدُ لأن لك كل ما في السماء والأرض، لك يا رب الملكُ وقد ارتفعتَ رأساً على الجميع. والغنى والكرامة من لدنك وأنت تتسلّط على الجميع وبيدك القوةُ والجبروتُ وبيدك تعظيم وتشديد الجميع}[٣].

ونصوا أيضاً على أن الرب هو المنزل للمطر والمهيء للأرض، والرازق للخلق، قالوا: {أجيبوا الرب بحمدٍ، رنِّموا لإلهنا بعُودٍ، الكاسي السموات سحاباً المُهَيّء للأرض مطراً المنبت الجبال عشباً المعطي للبهائم طعامها لفراخ الغربان التي تصرخ}[٤].

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٤٤: ٢٤.

(٢) المصدر نفسه إشعياء ٤٠: ٢٥.

(٣) التناخ: سفر أخبار الأيام الأول ٢٩: ١١-١٢.

(٤) التناخ: سفر المزامير ١٤٧: ٧-٩.

وفي كتب النصارى لم يكن الأمر واضحاً مثل ما هو في كتب اليهود، فمما يدل على ربوبية الله تعالى قولهم: {لأن منه وبه وله كل الأشياء. له المجدُ إلى الأبد آمين}(١).

وفي نص آخر: «لكن لنا إلهٌ واحدٌ الآبُ الذي منه جميع الأشياء ونحن له}(٢) والإشارة هنا إلى الرب تعالى.

فالقول بربوبية الله تعالى وخلقه للعالم أمر متقرر لدى جميع الرسالات السماوية، بل لدى جميع الأمم بالفطرة التي فطرهم الله عليها، وهي الاعتراف به خالقاً ورباً، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ الأعراف: ١٧٢.

---

(١) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١١: ٣٦.

(٢) رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس ٨: ٦.

الفصل الأول: إقرار اليهود بربوبية الله تعالى

وفيه مباحث:

المبحث الأول: ربوبية الله تعالى للعالم.

المبحث الثاني: إثبات خلق الله تعالى للعالم.

المبحث الثالث: اعتقادهم في أن الله تعالى خالق آدم وحواء.

المبحث الأول: ربوبية الله تعالى للعالم

إن كلام الحاخامات عن الله تعالى في التلمود وغيره من الأدبيات الحاخامية كلام عام في جميع ما يخبر به عنه تعالى سواء في باب إثبات الربوبية أم في باب بيان أسمائه تعالى وصفاته، أم في وحدانيته وبيان وجوب عبادته وعدم اتخاذ غيره إلهاً، فلم يخصصوا قسماً من هذه الأقسام بدراسة تميز كل حق من حقوق الله تعالى عن غيره. لكن مع ذلك يمكن رد كل مادة أوردوها وكل معلومة ذكروها إلى القسم الذي تندرج تحته حسب أقسام التوحيد الثلاثة عندنا نحن المسلمين، وهي الربوبية والألوهية والأسماء والصفات.

إن الجانب الهجادي من تعاليم الحاخامات تناول جزءاً كبيراً من الكلام على مسألة وحدانية الله تعالى وإثبات أنه الرب الواحد الخالق المدبر لشؤون الخلق بشيء من الاهتمام. وقد بنوا هذا الكلام على قاعدة عندهم هي أن نظام الكون بجميع ما فيه لا يمكن تصوره بدون وجود قوة فردة تحدده وتديره وتدبره حسب تخطيط مسبق ومحكم ولتحقيق هدف معين. ويعنون بذلك أن العالم لا يمكن أن يكون خالياً من خالق خلقه ويدبره ويجري كل ما فيه على حسب تصرفه.

ويستخدمون في إثبات ذلك عدة طرق وأمثلة عقلية، إذ إنه – كما سبق تقريره عندهم – لم يكن من اهتمامات كتبهم الكلام على إثبات وجود الله وإيراد أدلة على ذلك، لكون وجود الله تعالى من المسلمات عندهم لا يحتاج إلى أدلة تثبته.

ومن تلك الأمثلة مثال السفينة والملاح، أي كما أنه يستحيل أن تجري السفينة من ضفة إلى أخرى بدون ملاح فكذلك لا يتصور خلو هذا الكون بنظامه الدقيق من قوة تدبره وتتصرف فيه[١].

ومنها مثال ضوء الشمس وأثره في عين الإنسان، وهو أنه إذا كان قوة ضوء الشمس يذهب ببصر الإنسان فمن باب أولى أن يذهب به ضوءُ الرب تعالى، وهذا في المناظرة التي وقعت بين الحاخام يهوشع بن حنانياه والإمبراطور الرومي في وقته، وهو هدريانوس[٢]، لما طلب إليه الإمبراطور أن يريه ربَّه، قال له حنانياه: إنك لا تطيق رؤيته، فأصر، فأخرجه ووضعه في مكان وأمره أن ينظر إلى الشمس في وقت حرارة الصيف، فقال له: لا أستطيع، فقال: إذا كنت لا تطيق رؤية الشمس التي هي واحدة من خدم الرب، فكيف تطيق النظر إلى الحضرة الإلهية [٣].

وهذا المثال له علاقة بباب رؤية الله تعالى، لكن وجه إيراده هنا — وهو مراد الحاخام — أن للشمس رباً، وبيان عظمة الرب تعالى. وعلى هذا المعنى أورده كوهن في كتابه.

ومن تلك الأمثلة في بيان استحالة إدراك حقيقة الرب تعالى وذاته،

---

(١) انظر الكتاب المدراشي برشيت رباه ١٢: ١٢، وكذلك المدراش على سفر المزامير ٢٣ إلى ٢٤، وانظر: Encyclopaedia Judaica المجلد ٧ ص ٦٥٥-٦٥٦.

(٢) ذكر ذلك كوهين في كتابه Everyman's Talmud ص ٣، وكولاتش في ترجمة الحاخام يهوشع بن حنانياه، انظر كتابه Masters of The Talmud ص ٣٨٩.

(٣) انظر: التلمود: سفر حولين ٥٩ ب — ٦٠ أ.

قولهم إذا كانت روح الإنسان التي هي مصدر حياته لا يمكن العبدَ إدراك حقيقتها فمن باب أولى أن لا يقدر الإنسان على إدراك حقيقة الرب خالق العالم ومصدر حياته(١).

وللحاخامات العديد من المناظرات بينهم وبين المعاصرين لهم من الوثنيين الرومان واليونان، خصوصاً من الإمبراطوريين، فقد أوردوا كثيراً منها في التلمود وأسبغوا عليها هالة من التعظيم في قصص وأساطير زينوها بخرافات يندهش منها القارئ. منها ما وقع بين أحد الإمبراطوريين والحاخام يهوشع بن حنانياه إذ قال له الإمبراطور: «إن إلهك يُشَبَّه بالأسد، لأنه ورد مكتوباً (أي في التناخ): {الأسد قد زَمْجَرَ فمن لا يخاف. السيّد قد تكلم فمن لا يتنبأ}(٢)، فما هي العظمة في هذا المثال؟ فإن فارساً يستطيع قتل الأسد. فأجابه الحاخام: إنه لم يُشَبَّهْ بأسد عادي، وإنما شُبِّهَ بأسد بإلايئي Be-Ilai'i (٣). فقال الإمبراطور: أريد منك أن تريني إياه. فأجاب الحاخام: إنك لا تطيق رؤيته، فأصر الأمبراطور بقوله: إني سأراه. فدعا الحاخام يهوشع بن حنانياه فخرجت الأسُودُ من مخابئها، حتى إذا كانت على مسافة أربعمئة فرسخٍ منهم زأرت مرة واحدة،

(١) انظر: الكتاب المدراشي على سفر المزامير ١٠٣: ١، والمدراش على سفر اللاويين رباه ٤: ٣، وانظر: Encyclopaedia Judaica ٦٥٦/٧.

(٢) التناخ: سفر عاموس ٣: ٨.

(٣) نقل المترجم عن المفسر راشي أنه اسم غابة، وعن أحد الباحثين (ياسترو) أنه يشير إلى جبال في آسيا.

فأسقطت جميع النساء الحوامل، وتهدمت جميع جدران روما. ولما كانت على بعد مسافة ثلاثمئة فرسخٍ منهم زأرت مرةً ثانيةً، فسقطت بسبب ذلك جميع أسنان الإنسان، حتى الإمبراطور سقط من عرشه ووقع على الأرض، وقال للحاخام: أرجوك ادع حتى تعود إلى أماكنها. فدعا فرجعت إلى أماكنها»[1].

وهذه خرافة لا يصدقها عاقل، وإنما هي من الأساطير التي يسحرون بها عقول السذج والمجانين، وإلا فكيف لا يدْعُو هذا الحاخام أن يهلك الربُ هذا الأمبراطور، بل والدولة الرومانية بأكملها، وهي التي أخضعت اليهود إلى حكمها قهراً واضطهدوا مشايخهم وهدموا هيكلهم، ذاك الهيكل الذي بسبب تدميره ذهب عنهم الرب ورفع عن أرضهم النبوة كما يزعمون. فلو كانت الحاخامات قادرة على هذه الخوارق بمجرد دعاء لما وقعوا فيما كانوا فيه من المحن والطرد والشتات.

ثم إنه لو وقع مثل هذا لنقله أهل الروم أنفسهم لعِظَم أمره أو بسبب ما قد ينتج عنه من انتقال بعضهم إلى دين اليهود.

والمهم في هذا إثبات أن القوم يؤمنون بأن الله ربهم ويناظرون الملحدين والوثنيين الذين لا يؤمنون به. وقد أوردوا في التلمود كثيراً من مثل هذه الأمثلة في أساطير أخرى[2].

---

(١) التلمود: سفر حولّين ٥٩ ب.

(٢) انظر: المصدر نفسه ٥٩ ب إلى ٦٠ أ.

ويعتقد الحاخامات أن الله تعالى ليس فقط خالق الكون كله، بل إن نظام الكون يعتمد اعتماداً كلياً على إرادته، ويرون – حسب تعبير كوهين – أن عملية الطبيعة تمثّلُ وظيفةً مستمرةً في القدرة الخلقية، بمعنى أن الرب تعالى لا يزال يقدر على الخلق[١]. واستدل لذلك بما ورد في أحد كتب المدراش: «في كل ساعة يقوم الرب بسد حاجات القادمين (المولودين) الجدد إلى العالم، ومن فضله وإنعامه يغني كل الخلق، وليس ذلك للصالحين الخيّرين فقط، بل حتى الأشرار وعبدة الأوثان»[٢].

وفي نص آخر من التلمود ذكروا أن الرب يقسم ساعات يومه الذي يتكون – حسب قولهم – من اثنتي عشرة ساعة إلى أربعة أقسام، ذكروا ما يقوم به في كل ثلاث ساعات، من ذلك أنه في الربع الثالث يقوم برَزْقِ العالم، من البقر الوحشي المقرون (أي القوي) إلى صغار نسل أصغر الحشرات من الكائنات الحية»[٣].

وفي مناظرة أخرى بين الحاخام والإمبراطور نفسه، قالت ابنةُ الإمبراطور للحاخام يهوشع بن حنانياه: «إن ربك نجار، لأنه كُتِبَ:

---

(١) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud ص ٣. وهذه عبارة قاصرة في التعبير عن قدرة الله عز وجل، إذ لا حاجة لهذه العبارة التي يتبادر إلى الذهن أنها نتيجة بناء على مقدمات توصل الإنسانُ إليها وإلا فهي حقيقة لم يخالج أصحاب الإيمان أي شك فيها.

(٢) المصدر نفسه ص ٣، نقلاً من كتاب: Mech. to xvii. 12; 59a.

(٣) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣ ب.

{المُسقِّفُ علاليه بالمياه}[١]، فاسأله أن يصنع لي مِغْزَلاً. فأجاب: سأفعل، فدعا عليها فأصيبت بالجذام. فأخرجت إلى ساحة من ساحات مدينة روما وأعطيت مغزلاً. [لأن العادة عندهم أن كل من أصيب بالجذام فإنه يعطى مغزلاً ثم يبعَدُ إلى الساحة، ويعطى كرة من القطن أو الخيوط ليقوم بلفها، حتى يتعظ به الناس ويسألوا الشفاء من أمراضهم عندما يرونه]. ففي يوم من الأيام مر الحاخام يهوشع بها وهي تغزل في تلك الساحة. فقال: إن إلهي قد أعطاك مغزلاً جميلاً، فقالت: أرجوك أن تسأل إلهك أن يأخذ هذا الذي أعطاني. فأجاب: إن إلهنا يجيب الطلب، ولكن [إذا أعطى] فإنه لا يأخذ ما يعطي»[٢].

وهذه الجملة الأخيرة من إخبار الحاخام عن ربه بغير علم، وإلا فإن الله يعطي ويمنع ويفعل ما يشاء، فيعطي الإنسانَ المالَ والصحة ويأخذها، ويعطيه الحياة ويتوفاه، ويفعل ما يشاء إما بواسطة دعاء أو بدون ذلك، فهذا معروف ومعلوم، ولكن هذا لا يحتاج في تقريره إلى الكذب على المرأة مع أن القصة كلها غير معقولة.

ومن الأمثلة أنه تعالى أنزل الكتاب على بني إسرائيل ثم رفعه وأعطاهم التابوت ثم رفعه، وابتلى أيوب ثم شفاه، ولا يمكن تعداد ذلك، فالله تعالى يفعل ما يشاء.

---

(١) التناخ: سفر المزامير ١٠٤: ٣.

(٢) التلمود: سفر حولّين ٦٠ أ.

ومن الطرق العقلية التي كانت الحاخامات تسلكها لإثبات ربوبية الله تعالى في مناظراتهم ومجادلاتهم مع الملحدين ما ورد في التلمود من أن «الإمبراطور[١] قال لربان جماليل[٢]: إن ربكم لص، لأنه كُتِبَ: {فأوقع الربُّ الإلهُ سُباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدةً من أضلاعه وملأ مكانها لحماً...}[٣]، فعند ذلك قالت له ابنتُه[٤]، دعني أجبْه، فقالت للإمبراطور: أعطني قائداً، فقال لها: لماذا تريدين قائداً، قالت: إن لصوصاً دخلوا علينا البارحة وسرقوا من عندنا جرة فضة وتركوا مكانها واحدة من ذهب. فقال الإمبراطور: ليت مثل هؤلاء يدخلون علينا كل يوم، فقالت له: آه، ألم يكن أخذ الضلع من آدم لصالحه، إذ بدل ذلك له بزوجة لتخدمه؟

---

(١) يقال هو الإمبراطور الروماني دومنيتيان، وقيل هو الإمبراطور نيرفا، وهما الإمبراطوريان اللذان نقل في ترجمة الحاخام جماليل الثاني أنه سافر إلى الروم مرتين مرة في عهد كل منهما.

(٢) هو جماليل الثاني ابن شمعون بن جماليل الأول، كان هو ناسي (أي رئيس) اليهود، كان صغيراً لما توفي والده فلم يعين الناسي، فعُيِّن بدله يوحنان بن زكاي، لكنه تنازل له، وقد تقدمت ترجمته في رجال المشناه.

(٣) التوراة: سفر التكوين ٢: ٢١.

(٤) يظهر من سياق القصة أنها ابنة جماليل، لكن ذكر المترجم أنه ورد في كتاب: مدراش هجدول (المدراش الكبير) أنها ابنة الإمبراطور نفسه، والأول أنسب لسياق القصة، كما هو عند كوهين، ففي نسخته التصريح بقولهم: The Rabbi's daughter said to her father:، أي فقالت ابنة الحاخام لأبيها:... (انظر: Everyman's Talmud ص ١٦٠).

فأجاب: هذا الذي أقصده، فإنه بإمكانه (الرب) أن يأخذ الضلع علناً(١)، فقالت له: احضروا لي قطعة لحم طري، فجيء بها، فوضعتها تحت إبطها، ثم أخرجتها وأعطته ليأكل، فتقزز من ذلك، فقالت: كذلك يفعل آدم لو أنه أخذ منه زوجته من جسمه وهو يقظان»(٢).

وهذه من الطرق الجدلية السخيفة، فإن فيها الإقرار بأن ما فعله الله بآدم عليه السلام كان سرقة فعلاً، إذ ليس في القصة نفي ذلك وإنما بررته فقط بضرب مثال وقياس يجعل الفعل مسوغاً، والأولى إنكار كون هذا التصرف سرقة، وإثبات أن آدم وغيره من المخلوقات ملك لله، ولله أن يتصرف في ملكه بما يريد، إذ إن تصرف المالك في ملكه ليس سرقة. فضرب المثال بسارق يأتي بأفضل مما أخذ لا يحسن في شأن الرب تعالى وتقدس.

ثم إن تنويم آدم عليه السلام وقت أخذ الضلع قد يكون سببه أن لا يشعر بالألم كما يفعل التخدير عند إجراء العمليات الجراحية.

وعلى كلٍ، فالقصة فيها إثبات ربوبية الله تعالى وخلقه لآدم عليه السلام وخلق زوجته من ضلعه، كما ثبت عندنا نحن المسلمين، فقد أخبرنا الله تعالى أنه خلق الناس كلهم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾النساء: ١. وقال تعالى: ﴿ ۞ هُوَ

(١) أي في حالة يقظة آدم عليه السلام.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٣٩ أ.

﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ الأعراف: ١٨٩. وقد فسر ذلك جمهور المفسرين من السلف والخلف بأن المراد خلق آدم وحواء عليهما السلام[١].

وثبت عن النبي صلى الله عليه السلام من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره واستوصوا بالنساء خيرا فإهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وأن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيراً»[٢].

ومن قصص مناظرات الحاخامات ما ذكروا من قول الإمبراطور لربان جماليل أيضاً: «إنه كُتِبَ: {يُحْصي عدد الكواكب...}[٣]، فما وجه التميز والغرابة في هذا؟ فإنني أيضاً أستطيع إحصاءها. فأحضر جماليل عدداً من السفارجِ فوضعها في غربالٍ، ثم أداره وهي فيه، فقال له: أحصِها، فقال:

---

(١) انظر: تفسير الطبري «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» ٢٢٤/٤، و٢٨٦/٧، و٣١/٢١، وتفسير ابن أبي حاتم «تفسير القرآن العظيم» ٨٥٢/٣، وانظر: التفسير الصحيح للشيخ حكمت بشير ياسين (٣/٢). وقد درس هذه المسألة بتفصيل جيد الأخ ألطاف الرحمن بن ثناء الله في رسالته المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام، انظرها: ص ٢٠١-٢٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح باب الوصاة بالنساء الحديث (٤٨٩٠) واللفظ له، ومسلم في صحيحه كتاب الرضاع باب الوصية بالنساء الحديث (١٤٦٨).

(٣) التناخ: سفر المزامير ١٤٧: ٤.

أوقفه حتى تكون ساكنة. فقال له جماليل: لكن السموات تدور هكذا[1]. وقال بعضهم إنما قال له الإمبراطور: إن عدد الكواكب معلوم لدي. فقال له جماليل: كم عدد أسنانك؟ فوضع يده في فيه وجعل يعُدُّها. فقال له: إنك لا تعرف ما في فمك، ومع ذلك تعلم ما في السماء»[2].

وهناك العديد من أمثال هذه القصص التي يناظر فيها الحاخامات رموز الملحدين في إثبات وجود الله أو شيء من أفعاله وصفاته جل وعلا.

هذا، وقد ورد عن الحاخامات ألفاظ فيها إثبات ربوبية الله تعالى للعالم، منها نداؤهم الرب بقولهم: يا رب الكون، هذا كثير جداً في التلمود، بل هو الوصف الأغلب في ندائهم لله تعالى.

ومن تلك الألفاظ القول بأن الله هو مالك السموات والأرض، فقد ورد على ألسنة الحاخامات ذلك، بل جعل بعضهم الإقرار بذلك سبباً للنجاة إلا في حالات مستثناة. قال راب (أبا أريخا): «من زنا بامرأة متزوجة، فلا ينجو من عذاب جهنم، ولو أقر بأن الرب هو مالك السموات والأرض، كإقرار أبينا إبراهيم الذي قيل فيه: {فقال أبرامُ لملك سدوم رفعتُ يدي إلى الرب الإلهِ العلي مالك السماء والأرض}[3]»[4].

---

(١) يعني ومع ذلك يحصي ربي هذه الكواكب.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٣٩ أ.

(٣) التوراة: سفر التكوين ١٤: ٢٢.

(٤) التلمود: سفر سوطه ٤ ب.

ومنها تسميتهم الرب "مليك العالم"، ورد ذلك في كلام الحاخام لاوي[١].

وقال الحاخام يوحنان: «ثلاثة مفاتيح احتفظ بها الرب تعالى في يده، ولم يودعها عند أحد من الرسل، وهي: مفتاح المطر، ومفتاح الولادة، ومفتاح إحياء الأموات. أما مفتاح المطر فلأنه قيل: {يفتح لك الربُّ كنزه الصالح السماء ليعطي مطر أرضك في حينه وليبارك كل عمل يدك فتُقْرِضُ أمماً كثيرةً وأنت لا تقترضُ}[٢]. أما مفتاح الولادة فلأنه كُتِبَ: {وذكر الله راحيل وسمع لها اللهُ وفتح رحمها}[٣]. وأما مفتاح إحياء الأموات، فلأنه كتب: {فتعلمون أني أنا الرب عند فتحي قبوركم وإصعادي إياكم من قبوركم يا شعبي}[٤]. وفي فلسطين قالوا: وكذلك مفتاح الرزق، لأنه قيل: "تفتح يدك فتُشبِع كل حي رضي"[٥]. ولماذا لم يذكر الحاخام يوحنان هذا المفتاح؟ - لأن الرزق في نظره يشمله المطر»[٦].

وفي هذا النص التصريح بأن الأمور المذكورة لا يتحكم فيها إلا الله تعالى، فهو الذي يترل المطر، ويهب الناس الأولاد، كما أنه هو الذي يحي

(١) انظر: التلمود: سفر براكوت ١٠ ب.

(٢) التوراة: سفر التثنية ٢٨: ١٢.

(٣) التوراة: سفر التكوين: ٣٠: ٢٢.

(٤) التناخ: سفر حزقيال ٣٧: ١٣.

(٥) التناخ: سفر المزامير ١٤٥: ١٦.

(٦) التلمود: سفر تعانيث ٢أ – ٢ب.

الموتى ويرزق خلقه من نعمه، وقد تقدم نقل هذا النص في مبحث اعتقادهم في الغيب.

ونصوا على أن الكون كله من ملك الله تعالى. قال الحاخام عقيبا: «أي مزمار قرأ اللاويون في اليوم الأول من الأسبوع؟ [هو الذي يبدأ بقولهم:] {للرب الأرض وملؤها}(١) لأنه يملك ويعطي المِلك، وهو الحاكم المنفرد في الكون...»(٢).

كما نصوا على أنه هو الذي يعطي الحياة لكل الأحياء(٣).

ومما ذكروه في التلمود في شأن الربوبية قولهم بأن إبراهيم عليه السلام عرف خالقه واعترف به وهو ابن ثلاث سنين. وليس المقصود من إيرادي لهذا الأمر أن يستغرب، أو لأنه مستحيل، إذ لو صدر من إخبار علام الغيوب سبحانه وتعالى أو من إبراهيم نفسه، لعد من الآيات، كما أخبرنا تعالى عن تكلم عيسى عليه السلام في المهد وإخباره بأنه جعله الله نبياً، قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ ﴾ مريم: ٣٠، كما أخبرنا تعالى أنه آتى يحيى الحكم صبياً.

لكن هؤلاء الحاخامات أخذوا قولهم هذا من تفسيرهم المنحرف لنصوص التناخ عن طريق حساب الجمَّل، فيقولون مثلاً: إن قيمة **אברם**

---

(١) التناخ: سفر المزامير ٢٤: ١.

(٢) التلمود: سفر روش هشنه ٣١أ.

(٣) انظر: التلمود: سفر يوما ٧١ أ.

"أبرام" الذي قالوا إنه كان اسماً لإبراهيم عليه السلام قبل أن يُغَيَّرَ إلى إبراهيم هي ٢٤٣، لكن لما تم تغييره إلى **אברהם** إبراهيم صارت قيمته الرقمية ٢٤٨، ثم ينظرون إلى الرقم الناتج من ذلك فيبنون عليه حكماً أو يخبرون عن أمر يرون أن له علاقة بذلك الرقم، فهنا مثلاً قالوا إن الله تعالى أعطى إبراهيم – بحكم اسمه القديم "أبرام" – التحكم في ٢٤٣ عضواً من أعضاء جسمه فلا يعصي الله بها، ثم لما غير إلى إبراهيم جعله متحكماً في ٢٤٨ عضواً، وهذا هو عدد أعضاء الجسم كله، فيكون قد يتحكم فيها فلا يعصي الله بشيء منها، وقالوا إن هذا الفضل كان جزاء تحمله على إجراء عملية الختان عليه[١].

ونعود إلى دليلهم لكون إبراهيم عليه السلام اعترف بالرب منذ أن كان ابن ثلاث سنين. قال الحاخام أَمِّي بر أَبَّا: «كان عمر إبراهيمَ ثلاث سنين لما عرف الخالقَ، لأنه كُتِبَ: {من أجل أن إبراهيم سمع لقولي}[٢]، القيمة الرقمية لكلمة **עקב** "عقب[٣] " هي ١٧٢[٤]. وأضاف الحاخام

(١) انظر: تعليق المترجم في الهامش ذي الرقم (٥) من التلمود سفر نداريم ٣٢ ب، ص٩٨.

(٢) التوراة: سفر التكوين ٢٦: ٥.

(٣) كلمة "عقب" تعني "من أجل".

(٤) وذلك أن العين تساوي الرقم (٧٠)، والقاف (١٠٠) والباء (٢)، وقد علق المترجم على هذا الموضع بأن النص المنقول من التوراة يُفَسَّر هكذا: إن مدة سماع إبراهيم عليه السلام لقولي هي ١٧٢ سنة، وبما أن عمره في الدنيا ١٧٥ سنة عرف أنه اعترف وآمن بالرب لما كان عمره ثلاث سنين. (انظر: الهامش ذي الرقم (٢) ص ٩٨.

أمي بر أبا: إن قيمة اسم "الشيطان" هشطن השטן هو ٣٦٤ [١] »[٢].

هذا إنما يدل على توغل القوم في الافتراء على الله تعالى، فإن هذه الاستنباطات بل الدجل لم يأمر به الرب تعالى ولا أحد من أنبيائه، وإنما هو محض ابتداع من قبل الحاخامات ليفسح لهم المجال للقول على الله تعالى بغير علم وافتراء الأحكام ونسبتها إليه، فإن حساب الجمَّل يمكن استعماله لإثبات نقيض ما أثبتوا في كل قضية، إذ المعاني غير مرتبطة بهذه الأرقام، والنظر إلى كل كلمة والحصول على العدد الذي يساويها بهذه الطريقة قد يؤدي إلى معانٍ لا يوافق الشرع عليها، ولكن القوم جعلوا هذا من منهجهم في استنباط الأحكام الشرعية، ثم يدعون أنها وحي من عند الله تعالى.

وفي ختام هذا المبحث تجدر الإشارة إلى أن الناظر في التلمود يجد أن الحاخامات لم يأخذوا بتأويلات الفلاسفة في أمر الربوبية وإثبات الصانع، من الطرق التي يراها أربابها عقلية، وإنما اكتفى القوم بالتمسك بنصوص كتبهم بناء على تفاسير علمائهم، ولو خالفوا فيها المعقول. وهذا مكمن

---

(١) وذلك أن الهاء تساوي (٥)، والشين تساوي (٣٠٠)، والطاء تساوي (٩)، كما أن النون تساوي (٥٠) فمجموعها ٣٦٤. وعلق المترجم بأن هذا يدل على أن قوة الشيطان لخداع الإنسان تكون فاعلةً لمدة ٣٦٤ يوماً (عدد أيام السنة إلا واحداً). وفي اليوم المكمل لـ ٣٦٥ الذي هو يوم عيد الكفارة لا يكون له على الإنسان قوة (انظر: الهامش ذا الرقم (٣) ص ٩٨).

(٢) التلمود: سفر نداريم ٣٢ أ – ٣٢ ب.

المشكلة عندهم إذ إنهم سلموا عقولهم إلى علمائهم: فما قالوه فهو قول الله ولو خالف النص والمعقول.

فإنهم إذ أحسنوا في نبذ العلوم الجديدة من علم الفلاسفة وتمسكوا بما عندهم، فقد أبطلوا باتباع كل ما سطره علماؤهم في أمر الله تعالى ولو لم يدل عليه شيء من النصوص أو خالفته أو ناقضتها مناقضة ظاهرةً.

أما متأخروهم أمثال سعديا الفيومي، وإبراهيم بن داود، وموسى بن ميمون، فقد أخذوا بأقوال الفلاسفة في إثبات الصانع، ونفوا صفاته تعالى على منهج شيوخهم، وابتعدوا عن النصوص الإلهية الصحيحة وكذا النصوص الباطلة. وقد سبق إثبات ذلك فيما ذكرتُ من تراجم كل من هؤلاء(١).

(١) انظر: ص ٥٨٤ من هذا البحث وهو المدخل للفصل الخامس من الباب الأول عند الكلام على العقيدة عند اليهود، فقد أوردتُ وجه تأثر هؤلاء بالفلسفة وعلم الكلام.

المبحث الثاني: إثبات خلق الله للعالم

لقد سبق التنبيه على أن حاخامات اليهود لم يأخذوا بأقوال الفلاسفة في أدلة إثبات وجود الله تعالى. وكذلك الأمر في شأن خلق العالم، وليس ذلك لسبب جهلهم بذلك المذهب كلياً، لكن لأن البحث في مسائل ما يسمى "ما وراء الطبيعة" من الأمور التي لم تكن الحاخامات تهتم بها كما هو الشأن عند مفكري اليونان والروم، خصوصاً أرسطو وقبله أفلاطون. وهذا لا ينفي كون بعضهم تأثروا بنظريات هؤلاء، لكن مدارسهم لم تسلم لها ولا فسحت المجال لوضعها مركز عنايتها ودراستها، بل نجد أن الحاخامات كانوا يحذرون من تناول المسائل المتعلقة بما يسمونه **מעשה בראשית** (معاسه براشيت) أي عمل الخلق، وهو عبارة عن الكلام على المسائل الدقيقة التي ذكرت في شرح الفقرات الثلاث الأول من سفر التكوين التي تتحدث عن بدء الخلق وما يتلوها من بيان كيفية خلق العالم في الأيام الستة كما ذكروها. فقد ورد نص صريح عن الحاخامات في النهي عن شرح هذه الفقرات المذكورة بحضور شخصين[١].

ويظهر من النص أن المراد النهي عن مجرد التفكر والسؤال عن الأمور التي لا يمكن العقلَ الحديثُ عنها، قالوا في المشناه: «من فكر في أربعة أشياء فالأفضل له أن لا يولد: ما هو فوق، وما هو تحت وبما هو قبل وما بعد»[٢].

---

(١) انظر: المشناه: سفر حجيجاه الباب الأول، المشناة الأولى ص ٥٩ بطبعة سنسينو.

(٢) المصدر نفسه.

ثم اختلفوا في تحديد المراد بهذه الأمور المنهي عن التفكر فيها، فبينما يرى بعضهم أن المراد بما فوق هو التفكر في السماء نفسها التي تسقف الكائنات الحية[١]، والمراد بما تحت هو الكائنات الحية نفسها[٢]، وأن المراد بما بعد هو ما بعد سقف السماء شرقاً وغرباً[٣]، يقول بعضهم الآخر إن المراد أنه يسمح للإنسان السؤال عن الأشياء المخلوقة والموجودة من جهة الدنيا إلى الجهة الأخرى، والنهي عن السؤال عن ما وراء ذلك مما هو فوق أو تحت أو قبل أو بعد[٤].

وفي الواقع نجد الحاخامات يتناقشون في شيء من تلك المسائل، فمثلاً اختلفت مدرسة شماي مع مدرشة هليل في هل بدأ الله بخلق السموات أو بدأ بخلق الأرض؟ فذهبت مدرسة شماي إلى أن السموات خلقت أولاً ثم خلقت الأرض. وذهبت مدرسة هليل إلى أن الأرض خلقت أولاً ثم خلقت السموات، واستدلت مدرسة هليل بنظرة عقلية وهي كيف يبدأ الإنسان ببناء الغرفة العليا (الطابق الأعلى) من بيته قبل بناء البيت نفسه، وقالت مدرسة شماي لمدرسة هليل: إذاً يبدأ الإنسان – حسب رأيكم – يصنع الكرسي أولاً ثم يصنع بعده العرش...[٥].

---

(١) هذا قول المفسر راشي كما نقله المترجم (انظر: الهامش ذا الرقم (٦) من ص ٥٩).

(٢) ذكره المترجم أيضاً غير منسوب إلى أحد (الهامش (٧).

(٣) وهو قول راشي أيضاً كما نقله المترجم (انظر: الهامش ذا الرقم (٨).

(٤) انظر: التلمود: سفر حجيجاه ١٢ أ.

(٥) انظر: التلمود: سفر حجيجاه ١٢ أ.

بل إن أقوالهم في مسائل الغيب أغلبها يعتمدون فيه على مجرد عقولهم لذلك نسبوا إلى الله تعالى من الأوصاف أشنعها، كما وصفوا الأنبياء بما هو طعن صريح مع ادعاء احترامهم، ثم إن طريقتهم في استنباط الأحكام أو مسائل العقائد من نصوص كتبهم طريقة غريبة جداً مبنية على النظر المجرد بدون الاستناد إلى وحي، لذلك كثر في التلمود التناقضات.

هذا، أما بخصوص إثباتهم فتقرر الحاخامات أن الله تعالى هو الخالق للعالم كله، وهو موجود قبل المخلوقات، فكل المخلوقات وجدت بعده لا معه، وأنه لا يمكن أن تكون مثله بدون بداية كما تقول الفلاسفة(١). وفي إحدى مناظراتهم مع الفلاسفة ردوا نظرية أرسطو في القول بقدم العالم. سأل أحد الفلاسفة الحاخامَ جماليل: «إن ربكم صانع ماهر ولكنه حصل على مواد جيدة تساعده في عملية الخلق، وهي "توهو" و"بوهو"(٢)،

---

(١) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud ص ٢٩.

(٢) أصل كلمة "توهو" تعني غير مرتب في شكل، وتعني "بوهو" الفراغ. هذا من حيث اللغة، أما عند القوم فقد اختلفوا في معناهما إلى عدة أقوال، فقال بعضهم المراد بالكلمتين: أن توهو خط كبير يحيط بالعالم والذي منه انطلقت الظلمات،، وبوهو هو الحجارة المغطاة بالطين اللزج المغروزة في الأعماق التي يتولد منها الماء (انظر: التلمود: سفر حجيجاه ١٢أ. والكلمتان وردتا في أول سفر التكوين وقد ترجمتا بـ: خربة وخالية، في النص: "في البدء خلق الله السموات والأرض، وكانت الأرض خربة وخاليةً" (التكوين ١: ١). فواضح من الكلمتين أنهما صفة للأرض حالة كونها غير موضوعة في شكل معين وكونها خالية من كل مخلوق. لكن القوم وضعوا للكلمتين معاني أخرى، بل يعتقد بعضهم أنهما أصل الخليقة ومادتها التي =

والظلمة والروح، والماء، والأعماق»، فقال له الحاخام: لعنة الله عليك، إن الكتب (التناخ) قد ذكر في شأن كل هذه الأشياء أنها مخلوقة...»[١].

ففي هذا النص إثبات الحاخام بأن العالم مخلوق من العدم، خلق بعد أن لم يكن، وهذا من حيث الجملة إذ إننا نجد في مواضع أخرى أنه قد تأثر الحاخامات بشيء من أقوال الفلاسفة في شأن الخلق، وذلك أن بعضهم يعتقد أن الله تعالى أول ما خلق هو الحكمة التي فسرها بعضهم بأنها التوراة فصارت هي مهندسة العالم وواضعة أشكاله. ورد في التناخ على لسان الحكمة: {الرب قناني أول طريقه من قبل أعماله منذ القدم، منذ الأزل مُسِحْتُ منذ البدء منذ أوائل الأرض. إذ لم يكن غَمْرٌ أُبْدِئتُ إذ لم تكن ينابيعُ كثيرة المياه. من قبل أن تقرّرت الجبالُ قبل التلال أُبْدِئْتُ إذ لم يكن قد صنع الأرضَ بعدُ ولا البراري ولا أول أعفار المسكونة...}[٢].

فأخذ الحاخامات من هذا النص «أن الحكمة التي قيل هنا إنها خلقت قبل العالم كله، هي التوراة نفسها، وبما أن الرب خلقها قبل كل شيء، فلا بد أن يكون ذلك لسبب. وذلك السبب هو أن تضع الخطة المسودة التي يبنى عليها تركيب العالم. فقالت التوراة: كنتُ الأداة

= منها وجد الكون. (انظر: Everyman's Talmud ص ٣٣).

(١) Gen. R. 1: 9، نقلاً من Everyman's Talmud ص ٢٩.

(٢) سفر المزامير ٨: ٢٢.

المعمارية البانية للرب تعالى. عندما يشيد ملك دنيوي قصراً، فمن عادته أن لا يبنيه حسب رغباته الشخصية، بل حسب رغبة المهندس المعماري. والمهندس نفسه لا يعتمد على أفكاره الشخصية، بل لديه المخططات والأوراق ليرسم عليها بصورة مصغرة ترتيب النوافذ والشقق والمداخل بالشكل المناسب. وهكذا فعل الرب تعالى راجع التوراة ومن ثم خلق الكون على هذا الأساس»(١).

وواضح من هذين النصين أن القوم يعتقدون أن الحكمة المذكورة كائن مستقل عن الرب تعالى، وليست صفة للرب، ومثل هذا كثير في التلمود من إضافة أقوال إلى شيء من صفات الرب تعالى يحسبون أنها تستقل عن الرب بأفعال وأقوال. وفي هذا النص أن الحكمة هي التوراة وأن التوراة مخلوقة. وهذا لا بد أنه من جهل القوم بالله تعالى وصفاته وأفعاله. علماً بأن التوراة الموجودة في أيديهم لا يشك أحدٌ في أنها ليست هي الأصلية بحروفها، ودعواهم أنها غير محرفة لا أساس لها.

ثم إن في النص طعناً في الله تعالى إذ ظنوا أنه إنما راجع التوراة واستشارها قبل خلق السموات والأرض، استشارة يريد من خلالها أن

---

(١) نقله كوهين من الكتاب المدراشي: Genesis Rabbah 1: 1، انظر: Everyman's Talmud ص ٢٩، ونقل جزءاً منه مناحم إم. كاشير في موسوعته لتفاسير التناخ المسمى:

Encyclopedia of Biblical Interpretation, A Millennial Anthology، ترجمة الحاخام الدكتور هاري فريدمان (٨/١) وعزاه أيضاً إلى Gen. R. 1 T.S. 1, 45.

تحدد له التوراة ما يخلق وكيف يخلق بأشكاله وأوصافه. والله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ يس: ٨٢ – ٨٣.

وقد نص أبراهام كوهين على أن هذه الفكرة أفلاطونية المصدر تبناها الفيلسوف اليهودي فيلون، وأن فيلون قد كتب في كتابه عن خلق العالم «أن الله تعالى لما قرر أن ينشئ دولة قويةً صمم شكلها في عقله، وصنع حسب هذا الشكل عالماً يمكن إدراكه بالعقل فقط، ومن ثم أكمله بخلق عالم يمكن رؤيته بالحواس، مستخدماً الأول أنموذجاً له»[١].

فيرى الحاخامات أن التوراة تعكس ما يسمونه "عقل" الله تعالى، فراحوا يبحثون فيها عن علوم تتعلق بعملية الخلق وشكل الكون. وهذا منطلق الحاخامات في كلامهم عن هذا الموضوع في التلمود[٢].

ولذلك توغل القوم في بيان تفاصيل لا طائل تحتها في شأن كيفية خلق الله تعالى للسموات والأرض وما بينهما من المخلوقات، فيرى بعضهم أن الله تعالى خلق عشرة أشياء هي الأصل لكل المخلوقات، هي السموات والأرض، وتوهو وبوهو والضوء والظلمة والرياح والماء، ومدة اليوم ومدة الليل[٣] . وبعضهم يرى أن أصل المخلوقات ثلاثة أشياء:

---

(١) من كتاب فيلون المسمى: On the Creation of the World (عن خلق العالم) ص ٤، انظر: Everyman's Talmud ص ٢٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٢٩.

(٣) هو قول الحاخام راب (أبا أريخا) كما ورد في التلمود: سفر حجيجاه ١٢ أ.

السموات والأرض والماء، وقد وضح صاحب هذا القول[١] بأن هذه الثلاثة بقيت ثلاثةَ أيامٍ وكوّن كلٌّ منها ثلاثة أشياء أخرى من أنواعِ المخلوقات. فالأرض في اليوم الأول، بقيت ثلاثة أيام الأول والثاني والثالث، فأنتجت الأشجار والنبات وجنة عدن. وخلقت السموات في اليوم الثاني وبقيت ثلاثة أيام الثاني والثالث والرابع، فأنتجت الشمس والقمر والكواكب، وخلق الماء في اليوم الثالث وبقي ثلاثة أيام الثالث والرابع والخامس وأنتج الطيور والأسماك ولوياثان[٢].

ففي هذا الكلام نسبة خلق شيء من المخلوقات إلى مخلوقات أخرى، لا إلى الله تعالى، ولعلهم يقصدون بأمر الله تعالى، لكن لم يصرحوا بذلك وليس غريباً من منهج القوم.

ويرى آخرون أن أصل المخلوقات هي السموات والأرض فقط[٣].

وبعضهم قال إن أصل المخلوقات هو الماء، وأن باقي المخلوقات خلقت منه[٤]. وهذا القول الأخير لو قيده صاحبه بالكائنات الحية لقلنا إنه وافق الصواب الذي أخبرنا الله تعالى في القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإن الله تعالى قال: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ

---

(١) وهو نحميا الكفاري كما نقل ذلك كوهين (ص ٣٥) من الكتاب المدراشي: Gen. R. xii. 5.

(٢) الحيوان البحري الضخم أو الحوت الذي يعتقد الحاخامات أن الرب خصص ساعات في يومه ليلعب معه – تعالى عن قولهم علواً كبيراً.

(٣) وهو رأي الحاخام عزريا، كما أورده كوهين (ص ٣٥) من المصدر نفسه.

(٤) وصفه كوهين بأنه قول متطرف ولم ينسبه إلى أحد (انظره: ص ٣٥-٣٦).

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ الأنبياء: ٣٠.

ويرى بعضهم أن أصل المخلوقات ثلاثة أشياء هي: الماء والريح والنار، ويرى آخرون أن جميع المخلوقات خلقت في وقت واحد بشكل تلقائي في اليوم الأول وإنما ظهرت في أيامها وأوقاتها على مراحل. وهذا يناقض حتى نصوص التناخ وكلام الحاخامات الآخرين(١).

كان الحاخامات يقررون بأن الأرض مسطحة ومحمولة على أعمدة وإن اختلفوا في عدد الأعمدة، وذكروا عن الحاخام يوسي تفصيلات فيها تعمق شديد لا داعي له، إذ يرى أن الأرض تعتمد على أعمدة، والأعمدة على مياه، والمياه على جبال، والجبال على رياحٍ، والرياح على عاصفة، وأن العواصف معلقة على ما سماه "ذراع" الرب تعالى وتقدس، وبعضهم قالوا إن الأعمدة اثنا عشر على عدد أسباط بني إسرائيل، وبعضهم قالوا إنها سبعة، وقال الحاخام إليعازر بر شموعه إنها تعتمد على عمود واحد فقط اسمه "Righteous" الصالح أو الصديق(٢).

والحاخامات إذ يقولون بهذه الأقوال إنما يعتمدون على تفاسيرهم لبعض النصوص من التناخ التي ذكر فيها شيء من الكلمات التي تخدم قول كل منهم، وليست قاطعة ونصاً في شيء من تلك المسائل، بل لا دليل على أقوالهم أصلاً، وإنما هي من نظرهم وعقولهم.

---

(١) انظر كل هذه الأقوال في كتاب كوهين ص ٣٥-٤٠.

(٢) انظر هذه الأقوال كلها في التلمود: سفر حجيجاه ١٢ ب.

ويرى الحاخامات أن نظام الكون محكم جداً لا خلل فيه، إذ إنه من عمل الله الخالق الذي لا نقص فيه ولا خلل، لكن مثلوا الرب بِزَعْمٍ أنه كما أن ملكاً من ملوك الأرض إذا بنى قصره دخل الناس وانتقده طلباً للكمال فكذلك إن خَلْقَ الرب ينظر إليه الملائكةُ فتقول هنا جيد، هنا يحتاج إلى تعديل، وهكذا حتى يكمل كل عضو ويناسب محله(١).

كما يرى الحاخامات أن الرب لم يخلق شيئاً بلا سبب ولا فائدة، فكل مخلوقاته إنما خلقت لفائدة، حتى الحلزون فإنه جعله دواء للجرب، والذباب دواء ضد لسع الدبابير(٢)، والبرغوث دواء للسع الأفاعي، والأفعى دواء للقروح، والعنكبوت دواء ضد لسع العقرب(٣).

---

(١) انظر: Gen. R. xii. 1، كما نقله كوهين (ص ٣٩).

(٢) جمع دَبُّور، وهو نوع من الحشرات الطائرة، وهو اسم يطلق على مجموعة كبيرة من الحشرات المألوفة منها دبور البلح الأحمر اللون الذي يهاجم خلايا النحل، انظر: الموسوعة العربية العالمية، مادة: دبر

(٣) انظر: التلمود: سفر شبات ٧٧ب.

المبحث الثالث: اعتقادهم في أن الله تعالى خالق آدم وحواء

إن الداعي إلى تخصيص هذا المبحث من سابقه هو ما ورد في التلمود والكتابات الحاخامية من تفاصيل زائدة على مجرد العموميات التي تكلموا بها في شأن الخلق.

لفظ آدم عند اليهود هو اسم الإنسان باللغة العبرية، وهو أيضاً اسم الإنسان في كتب اليهود (التناخ)، كما أنهم يطلقون اللفظ على أبي البشر(١).

انطلق كلام الحاخامات في خلق آدم وحواء عليهما السلام من نص التوراة: «وقال الله نعملُ الإنسانَ على صورتنا كشبهنا»(٢).

وقد نسب الحاخامات إلى الله تعالى أنه أخذ بمشورة بعض مخلوقاته قبل أن يخلق آدم عليه السلام، واختلفت رواياتهم في المخلوقات التي استشارها، ورد في بعض كتب المدراش: «ما الذي استشاره الرب ؟ قال الحاخام يهوشع بن لاوي: إنه استشار أعمال السموات والأرض وغيرها. وقال الحاخام شموئيل بر نحماني: إنه استشار أعمال كل يوم. وقال الحاخام أَمِّي: إنه استشار قَلْبه.

وقال الحاخام بريكياه: لما أرد الرب تعالى خلق آدم، رأى أن من ذريته الأبرار والأشرار، فقال: إن خلقتُهُ فسيأتي منه الأشرار، وإن لم أخلقه فكيف يأتي الأبرار منه؟ ماذا فعل الرب إذاً؟ إنه تعمَّد صرف النظر

---

(١) الموسوعة اليهودية: مادة آدم.

(٢) سفر التكوين ١: ٢٦.

عن الأشرار، واتخذ الرحمة شريكةً له فخَلَقَه. أما الحاخام حنينا فذهب إلى رأي مخالف، قال: لما أراد خلق آدم استشار الملائكة المقربين وتقدم لهم بقوله: لنعمل الإنسانَ على صورتنا، كشبهنا. فسأله الملائكة: ماذا يكون عمله؟ قال الرب: إنه سينحدر منه أناس أبرار، كما كُتِبَ: {لأن الرب يعلم طريق الأبرار}(١)، وهذا يعني أن الرب أعلَمَ الملائكة بطريق الأبرار، {أما طريق الأشرار فتهلكُ}(٢). ومعنى "فتهلك" أي أخفاها عنهم. فأظهر لهم أن الأبرار سينحدرون من ذريته، غير الأشرار، لأنه لو فعل ذلك لامتنعت صفةُ العدل من السماح بخلْقِه»(٣).

وفي هذا الكلام عدة أمور فيها الإساءة إلى الرب تعالى، منها أن الرب اتخذ شريكةً هي الرحمة، ومعلوم أن القائل يقصد بها صفة الرحمة لكن يجعلها كائناً مستقلاً يوافق الرب أحياناً ويخالفه أخرى، ويعين الربَّ أحياناً ويشير عليه أخرى، بل يأمره.

ومنها إظهار الرب كأنه ضعيف الرأي يحتاج إلى إرشاد خلقه له فيما يفعله.

---

(١) التناخ: سفر المزامير ١: ٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) كتاب: Gen. R. 8، نقله مناحم بن كاشير في موسوعة تفاسير التناخ (Encyclopedia of Biblical Interpretation) ٥٨/١، كما ذكره Louis Ginzberg في كتابه أساطير اليهود (The Legends of the Jews)، من المجلد الأول، تحت عنوان MAN AND THE WORLD على الإنترنت: www.philologos.org/__eb-lotj/vol1/two

ومن أشنعها أن الرب يخدع الملائكةَ ويخفي عنهم شيئاً من الحق الذي لو عرفوه لما وافقوه على إرادته. بل أدهى من ذلك وأمر أن صفة العدل التي جعلوها أيضاً كائناً مستقلاً تقوى على منع تنفيذ ما أراد الله تعالى.

والحق أن الله تعالى يفعل كل شيء بإرادته ومشيئته، إنه على كل شيء قدير، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون. وصفة العدل صفة من صفات الله تعالى، تقوم به، والصفة للموصوف وليست غيره، كما أنه لا يطلق أنها هي هو، بل هي له، وصفة العدل لا تفارق الله تعالى، فهي ليست مستقلةً عنه، فالله تعالى هو العدل الحكم يقضي بالقسط ويحكم بالعدل، ومن مقتضيات عدله أن يجعل كل شيء في موضعه اللائق به، فكل أعماله تعالى تتصف بالحكمة والعدل، ولا يظلم، إن خلقه لآدم أمر كتبه في اللوح المحفوظ، بل سبق في علمه أنه سيفعل، فلا يحتاج إلى أن يستشير أحداً من خلقه ليرشده إلى ما هو أصوب مما قضاه وحكم به، فله الكمال المطلق في كل صفاته، في علمه، وفي أفعاله، وفي حكمه، وفي قضائه وفي جميع صفاته، لا نقص في شيء من صفاته بوجه من الوجوه.

وفي نص آخر من كلام الحاخامات يقول راب (أبا أريخا): لما أراد الله تعالى خلق الإنسان، بدأ بخلق مجموعة من الملائكة وقال لهم: هل ترغبون في أن نخلُقَ إنساناً في صورتنا؟ فأجابوا: يا رب الكون، ماذا يكون عمله؟ فأجاب بأنه سيكون عمله كذا وكذا. فقالوا: يا رب الكون

{فمن هو الإنسان حتى تذكُرَه وابنُ آدم حتى تفْتَقدَهُ، وتنقصَه قليلاً عن الملائكة وبمجدٍ وبهاءٍ تُكَلِّله...}[(١)]؟ وعند ذلك أمد الربُ بنصره في جهتهم والتهمهم بالنار... إلى آخر القصة التي فيها أن الله عز وجل خلق مجموعة ثانية من الملائكة وحصل لها ما حصل للأولى، فخلق مجموعة ثالثة فقالوا له: يا رب الكون ما ذا استفاد منه هؤلاء؟ إن العالم كله ملكك، ولك أن تفعل فيه كل ما تريد. فلما أتى إلى أجيال الطوفان والذين اختلطت ألسنتهم، الذين فسدت أعمالهم قالوا له: يا رب الكون: ألم يقل هؤلاء الأولون الحقَّ؟ فأجابهم بما ورد في التناخ): {وإلى الشيخوخة أنا هو وإلى الشيبة أنا أحمِلُ} [(٢)] »[(٣)].

وفي هذا الكلام أيضاً طعن في حق الرب تعالى، إذ كيف يعقل أنه تعالى وتقدس لا يعقل عواقب الأمور ويكون خلقه هم الذين ينبهونه ويذكرونه، بل يدعون أن كلامهم هو الحق من أن الإنسان سيفجر في الأرض على خلاف ما يظن الرب تعالى عن قولهم وتقدس.

ومن تعاليم التلمود في شأن خلق آدم عليه السلام أن كون الله تعالى خلق آدم فرداً وحيداً، ولم يخلق جميع ذرياته معه في آن واحدٍ، وجعل

---

(١) المزامير ٨: ٤-٥

(٢) سفر إشعياء ٤٦: ٤. وقد شرح المترجم هذه الفقرة بقوله: أي أتحمل كل ما يعمله الإنسان في جميع الحالات انظر: سنهدرين ٣٨ب، ص ٢٤٣ الهامش (١).

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ ب. وقد نقله أيضاً مناحم بن كاشير في موسوعته (٥٩/١) وعزاه إلى هذا الموضع من التلمود.

خلقه في تناسل مستمر، ليس إلا لتعليم علو شأن ملك الملوك، قالوا: «فإن الإنسان إذا ضرب نقوداً كثيرةً من سبك واحدٍ تكون كلها متماثلةً، أما الرب تعالى فقد صور كل الناس في سبك الإنسان الأول، ولا يماثل أحدهم الآخر»(١).

وقالوا أيضاً: «خلق آدم [آخر المخلوقات] في ليلة السبت. ولما ذا؟ - الجواب: حتى لا يقولَ الصدوقيون إن للرب شريكاً في عمل خلقه، وقيل: ليذَكَّرَ الإنسان عندما يدخله الغرور: إن البعوضة سبقتكَ في ترتيب الخلق...»(٢).

وهذا يوافق الحديث الثابت عن النبي ﷺ والذي فيه أن آدم عليه السلام خلق يوم الجمعة، وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ وَفِيهِ أُخْرِجَ مِنْهَا »(٣).

أما بخصوص التربة التي خلق منها آدم عليه السلام فقد ورد في إحدى البرايتوت عن الحاخام مئير أنه قال: «جمع التراب الذي منه خلق آدم من جميع أجزاء الأرض، لأنه كتِبَ {رأتْ عيناكَ أعضائي}(٤)، ولأنه

---

(١) المصدر نفسه ٣٨أ.

(٢) المصدر نفسه ٣٨ أ

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٠١٣).

(٤) التناخ: سفر المزامير ١٣٩: ١٦.

كُتِبَ: {إنما هي أعينُ الربِّ الجائلةُ في الأرض كلها}[١]، وقال الحاخام أوشياه[٢] باسم راب (وهو أبا أريخا): إن بدن[٣] آدم أخذ من بابل، ورأسه من أرض إسرائيل[٤]، وأطرافه من أراض أخرى، وأعضاؤه التناسلية أخذت — حسب قول الحاخام آحا — من أقرا دي أجما[٥] »[٦].

وكون التراب الذي خلق منه آدم عليه السلام أخذ من التراب من العلوم التي ثبتت عندنا، فقد جاءت في ذلك نصوص عامة وخاصة، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ﴾ آل عمران: ٥٩، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ

---

(١) التناخ: سفر زكريا ٤: ١٠. وعلق المترجم أن المراد أن المادة التي خلق منها آدم قد رآها الرب بنظره الذي امتد إلى جميع أجزاء الأرض، ونقل عن فلهيم باخر أن هذا طريقة أخرى لبيان مساواة الناس كلهم، إذ إنهم خلقوا من طين واحدٍ وعام، (انظر: سفر سنهدرين ٣٨أ- ٣٨ب، ص ٢٤١ الهامش (٩).

(٢) أحد التنائيم البابليين، عاش في نهردعه، كان يكثر الزيارة إلى مدارس فلسطين ليؤدي تعاليم علماء بابل، ويقال له أيضاً هوشايا (انظر: ترجمته في كتاب: Alfred J. Kolatch, Masters of The Talmud ص ٢٨٦-٢٨٧.

(٣) أي ما عدا الأطراف.

(٤) علق المترجم بأن رأس آدم الذي هو أعلى أجزاء جسمه جاء من أرض إسرائيل التي هي أعلى الأراضي. (انظر: الهامش ذا الرقم (١٠).

(٥) علق المترجم بأنها مدينة قريبة من بومبديثا، اشتهرت بانحطاط مستواها الأخلاقي، وقد نقل ذلك عن جنزبيرج في كتابه Legends of the Jews ١٥/٥.

(٦) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ب.

مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ﴾ الحج: ٥، وأخبر تعالى أنه أنشأ الإنسان من الأرض، قال تعالى: ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾ ﴾ النجم: ٣٢.

كما أخبر الله تعالى الملائكة أنه خالق بشراً من طين، قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ ﴾ ص: ٧١، والآيات في ذلك كثيرة.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»(١).

وقال صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعظمها بآبائها، فالناس رجلان: بر تقي كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله. والناس بنو آدم وخلق الله آدم من تراب. قال الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ الحجرات: ١٣ »(٢).

أما تعيين الأماكن التي أخذ منها كل جزء من أجزاء آدم وقت خلقه، فليس مما أتانا من طريق يقطع به، لا في القرآن ولا في سنة نبينا محمد ﷺ.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق برقم (٢٩٩٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير باب: من سورة الحجرات برقم ٣٢٧، وصححه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (١٧٠٠)، وفي صحيح سنن الترمذي برقم (٢٦٠٨).

مراحل خلق آدم عليه السلام

وقد ذكر التلمود مراحل لخلق آدم عليه السلام، قال الحاخام يوحنان بر حنينا: «إن في اليوم اثنتي عشرة ساعة، في الساعة الأولى جُمِعَتْ تربة آدم، وفي الثانية تم تعجين التربة في كومة غير مشَكّلة، وفي الساعة الثالثة شُكّلتْ أعضاؤه، وفي الرابعة نُفِخت فيه روحٌ، وفي الخامسة قام واعتدل على رجليه، وفي السادسة، سمى [البهائم] بأسماء، وفي السابعة صارت حواء زوجتَه، وفي الثامنة أخذا مضجعهما وهما اثنان ونزلا وهما أربعة[١]، وفي التاسعة نُهي عن أكل الشجرة، وفي العاشرة عصى، وفي الحادية عشرة ابتُلِيَ[٢]، وفي الثانية عشرة طرد [من عدن]وخرج»[٣].

والذي ورد عن نبينا محمد ﷺ أن الله تعالى: «خلق آدم من تراب ثم جعله طيناً ثم تركه حتى إذا كان حمأ مسنوناً خلقه وصوره، ثم تركه حتى إذا كان صلصالاً كالفخار. قال فكان إبليس يمر به فيقول: لقد خلقت لأمر عظيم، ثم نفخ الله فيه روحه، فكان أول شيء جرى فيه الروح بصره وخياشيمه، فعطس، فقال الله: حمد ربه، فقال الرب: يرحمك ربك، ثم قال: يا آدم اذهب إلى أولئك النفر فقل لهم وانظر ماذا يقولون ؟ فجاء فسلم عليهم فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله فجاء إلى ربه فقال: ماذا قالوا لك وهو أعلم بما قالوا له ؟ قال: يا رب سلمت عليهم فقالوا وعليك السلام

---

(١) علق المترجم بأن المراد ولادة قابيل وأخته (الهامش (٣).

(٢) ولم يبينوا أي ابتلاء يقصد هنا.

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ ب.

ورحمة الله قال: يا آدم هذه تحيتك وتحية ذريتك قال: يا رب وما ذريتي ؟ ! قال: اختر يدي قال: أختار يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين، فبسط الله كفه فإذا كل ماهو كائن من ذريته في كف الرحمن عز و جل»[١].

طول جسم آدم عليه السلام

وتكلم الحاخامات عن طول جسم آدم عليه السلام وعرضه في عدة مواضع من التلمود، نقل الحاخام يهوذا عن راب (أبا أريخا) قوله: «وصل الإنسان الأولُ من أقصى الدنيا إلى أقصاها، إذ ورد مكتوباً: {فاسأل عن الأيام الأولى التي كانت قبلك من اليوم الذي خلق الله فيه الإنسان على الأرض ومن أقصاء السماء إلى أقصائها هل جرى مثل هذا الأمر العظيم أو هل سُمِع نظيره}[٢]، لكن لما عصى وضع الرب تعالى يده عليه ونقصه كما كُتِبَ: {من خلفٍ ومن قدّامٍ حاصرتني وجعلْتَ علي يدك}[٣] »[٤].

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (١١/٤٥٣-٤٥٥ برقم ٦٥٨٠) وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، انظر دراسة وافية للحديث عند محقق كتاب "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية" للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله، لأحمد بن محمد بن عبد الله، وقد حكم بأن الحديث صحيح لغيره، انظر: المطالب: ١٤/٢٢٩-٢٣٥ الحديث (٣٤٤٧)، وانظر: رسالة ألطاف الرحمن بن ثناء الله "المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام" ص ١٠٨-١١٠.

(٢) التوراة: سفر التثنية ٤: ٣٢.

(٣) التناخ: سفر المزامير ١٣٩: ٥.

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ ب، وسفر حجيجاه ١٢ أ.

ونقلوا عن الحاخام إليعازر في الموضوع نفسه أنه قال: «إن الإنسان الأول امتد من الأرض إلى السماء الدنيا، كما قيل: {من اليوم الذي خلق الله فيه الإنسان على الأرض}(١) لكن لما عصى وضع الرب يده عليه ونقصه...»(٢).

فاستدل كل من الحاخامين بنص واحد لقوله، الأول يرى أنه يمتد من أقصى جهة من الدنيا إلى أقصاها الآخر، بينما يرى الآخر أنه يمتد من الأرض إلى السماء، لذلك ورد في آخر كلام راب في سفر حجيجاه قولهم: إذا كان الأمر كذلك فالجزء المستدل به من الفقرة متناقض، فأجاب أحدهم إن المسافة بين أقصى جهة الدنيا إلى أقصاها الآخر، متساوية مع المسافة التي بين الأرض والسماء(٣).

والذي ثبت عن نبينا محمد ﷺ أن آدم عليه السلام كان طوله ستين ذراعاً، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله عز وجل آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه، قال اذهب فسلّم على أولئك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك. قال: فذهب فقال: السلام عليكم فقالوا: السلام عليك ورحمة الله. قال فزادوه ورحمة الله. قال: فكل من

---

(١) التوراة: سفر التثنية ٤: ٣٢ ، ولم يكمل الفقرة إلى قوله: ومن أقصاء السماء إلى أقصائها...

(٢) التلمود: سفر حجيجاه ١٢ أ.

(٣) انظر: سفر حجيجاه ١٢ أ، والهامش ذا الرقم (٣) و(٤) من ص ٦٣.

يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن»[1].

وسيأتي الكلام على هذا الحديث وأمثاله في مبحث كلامهم عن خلق آدم على صورة الرحمن، إن شاء الله.

ومن أقوال الحاخامات في شأن آدم عليه السلام اعتقاد بعضهم بأنه خلق بوجهين حقيقيين من الأمام ومن الخلف، وأنه من الوجه الآخر خلقت حواء، وأن ذلك الوجه هو المراد بالضلع المذكور كما سيأتي الكلام عليه، وهذا قول الحاخام إرمياء بر إليعازر، قال: «إن الإنسان الأول له وجهان، لأنه قيل في التناخ: { من خلفٍ ومن قدّامٍ صوّرتني}[2]. وكُتِبَ: {وبنى الرب الإلهُ الجانب}[3]، فاختلف الحاخام راب (أبا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام برقم (٥٨٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، برقم (٢٨٤١).

(٢) كذا في التلمود، والذي في التناخ: سفر المزامير ١٣٩: ٥ وفي نسخ أخرى ١٣٨: "من خلف ومن قدام حاصرتني". وقد ورد في إحدى شروح التناخ أن أصل الكلمة بالعبرية "بشت" وفسروها بـــ "شكّل" التي تتفق في المعنى مع كلمة "صورتني"، وذلك في معرض شرح معنى الفقرة المذكورة. (انظر: H. L. Goudge and Alfred Guillaume, A New Commentary on Holy Scripture ، طبع لندن جمعية نشر العلوم النصرانية ط/٢ مارس ١٩٢٩م).

(٣) هكذا في التلمود. والذي في التوراة من الموضع المحال عليه: {وبنى الربُ الإله الضِلْعَ التي أخذها من آدم امرأةً وأحضرها إلى آدم} (سفر التكوين ٢: ٢٢).

أريخا) مع الحاخام شموئيل في معنى {الجانب}: أحدهم يفسره بالوجه الكامل، ويفسره الآخر بأنه الذنب[1]. أما الذي يرى أنه الوجه الكامل فإن قوله مناسب إذ ورد في التناخ: {من خلف ومن قدام صورتني} أما على قول من يفسره بالذَنَب فماذا يكون معنى قوله: {من خلف ومن قدام صورتني}؟ - الجواب: أنه كما فسره الحاخام أَمِّي، إذ إنه قال: إن آدم كان آخراً أي في عمل خلق المخلوقات، و"قبل" الآخَرين في العقوبة...»[2].

ولا يخفى على القارئ أن القائل بأن لآدم وجهين، ليس له مستند إلا فهمه للجملة المذكورة، وليس فيها ما يؤيد هذا الزعم لا من قريب ولا من بعيد، إذ مجرد ذكر التصوير من خلف ومن أمام لا يلزم أن يكون ما في الخلف وما في الأمام متساويين من حيث عين المصور، فعلى فرض صحة هذه الألفاظ يمكن القول بأنه صوره بما يناسب من خلف وبما يناسب من قدام. أما أن يقال إن له وجهين، وجه من خلف ووجه من قدام فلا يفهم هذا من اللفظ المذكور من سلم عقله وفطرته.

ثم إنه لو كان كذلك لكان جميع أبنائه الذين انحدروا من نسله في الهيئة نفسها التي خلق عليها أبوهم، ولا نعرف أحداً من بني آدم على هذه الهيئة.

---

(١) علق المترجم بأنه الذنب الذي خلق منه زوجة آدم (انظر: الهامش (١٤) من سفر عيروبين ١٨أ، وهذا يشير إلى أن من الحاخامات من يرى أن حواء خلقت من مؤخر جسم آدم عليه السلام.

(٢) التلمود: سفر عيروبين ١٨ أ، وسفر براكوت ٦١ أ.

أما بخصوص خلق حواء من جسم آدم عليه السلام، فللحاخامات كلام كثير جداً في ذلك. ذكر Louis Ginzberg في كتابه: أساطير اليهود شيئاً كثيراً من خرافات القوم في هذا الشأن. منها أن آدم عليه السلام لما خلقه الله تعالى وجاءته البهائم أزواجاً لتأخذ منه أسماءها شعر بالوحشة، فأعطي الجنية المسماة ليلة[1] زوجةً له، وكانت قد خلقت أيضاً من أجزاء الأرض، لكنها بقيت معه لمدة قصيرة فقط، لأنها أصرت على أن تتمتع بكامل حقوقها وتكون متساوية معه، وأنها كانت تعرف الاسم الأعظم، فاستخدمته وذكرته فطارت، واختفت في الهواء، وتركت آدم عليه السلام. فشكا إلى الرب تعالى بأن الزوجة قد فارقته، فأرسل الربُ ثلاثة من الملائكة ليردوها، فبحثوا ووجدوها في البحر الأحمر،

(١) ليلة، وتسمى Lilith في الأدبيات الحاخامية بالإنجليزية، جنية من الجنيات الآشورية الخرافية، ويرى شرادر – أحد الباحثين الألمان أنها إلهة الليل التي يقال كان اليهود يعبدونها في المنفى في بابل. تظهر كثيراً في التلمود بأنها جنية الليل، ويرى المفسرون اليهود أنها تأتي على شكل إنسان لكن معها جناحان. ويعتقد بعضهم أنها كثير الخدعة ولها شعر طويل، تظهر للرجال في المنام وتخدعهم. وتأتي كثيراً لتسرق الأطفال لذلك جعلوا ضدها تمائم خاصة تعلق على الأطفال تحفظهم من خطفها. ويعتقدون أن الطفل إذا تبسم في الليل فإنها هي التي تداعبه فيؤمر الأبوان بضرب خفيف على أنف الطفل وقراءة شيء من الطلاسم لطردها. وقد انتشر أنها كانت الزوجة الأولى لآدم من طريق كتاب بوكستون في كتابه قاموس التلمود، والمسألة مذكورة أيضاً في كتاب Gen. R. 24، والتلمود الفلسطيني عيروبين ١٨ب. (انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Lilith).

وطلبوا إليها العودة إلى آدم وهددوها بأنه إن امتنعت ستخسر مئة من أطفالها الجن يومياً. لكنها لم تسلم للتهديد وفضلت هذه العقوبة على البقاء معه، لذلك يعتقدون أنها تنتقم عن طريق إلحاق الضرر بالأطفال من بني آدم عند الولادة، وأن الطريق الوحيد للخلاص من شرها هو تعليق تميمة خاصة تحمل أسماء الملائكة الثلاثة الذين أرسلوا إليها، إذ كانت قد اتفقت معهم على ذلك(١).

وهذا كله هراء من خرافات اليهود، ولا يحتاج إلى أي تعليق، فإنه من جنس أقوالهم التي يطلقونها بدون دليل من الوحي، وهذه أمور غيبية لا يمكن العقل الإحاطةُ بها دون أن تتلقى من الوحي.

ثم ذكروا أن المرأة التي قضى الرب بأن تكون زوجة لآدم هي حواء التي خلقت من جزء من أجزاء جسم آدم نفسه، وعللوا ذلك بأن الاجتماع إنما يكون وثيقاً إذا كان الشيء ومثله من جنس واحد.

ثم ذكروا كيفية خلق حواء، فمنهم من قال إن آدم خلق أولاً بوجهين فشق نصفين وخلق منه حواء، وقد تقدم ذكر من قال هذا آنفاً.

ومنهم من قال إنما نوَّمه الله تعالى ثم أخرج ضلعاً من أضلاعه فخلق منه حواء، وقد أوردوا قصة من أساطيرهم في هذا الشأن أيضاً. نقل كوهين من كتب المدراش أن: «الرب تعالى تأمل في أي جزء من أجزاء

---

(١) انظر: Louis Ginzberg, The Legends of Jews Vol. 1, ، وقد عزاه إلى الكتاب المدراشي: Gen. R. 24

الإنسان يخلق منه المرأة. فقال: لا أخلقها من الرأس، حتى لا تكون تفتخر وتتكبر، ولا أخلقها من العين حتى لا تكون شديدة الفضولية، ولا من الأذن حتى لا تكون مسترقة السمع، ولا من الفم حتى لا تكون كثيرة الكلام، ولا من القلب لئلا تكون حسوداً، ولا من اليد لئلا تكون كثيرة التملك، ولا من القَدَم حتى لا تكون جوالةً، لكن أخلقها من جزء خافٍ في الجسم لتكون متواضعة»(١).

وقد سبق نقل نص الحاخامات على أن زوجة آدم عليهما السلام خلقت من ضلع من أضلاعه، فيغني عن الإعادة هنا. وكذلك ما ورد عندنا من إثبات أن الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم، وهذا قول جمهور علماء المسلمين من السلف والخلف، بناء على ظاهر نصوص القرآن التي فيها التصريح بأن الله تعالى خلق الناس من نفس واحدة وخلق من النفس الواحدة زوجها. قال تعالى: ﴿ ۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ ﴾ الأعراف: ١٨٩.

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾ النساء: ١.

---

(١) Gen. R. 18: 2، نقله كوهين في Everyman's Talmud ص ١٦٠، و Louis Ginzberg, The Legends of the Jews، الجلد الأول تنسيق الإنترنت.

وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الروم: ٢١.

وسبق ذكر ما ثبت عن النبي ﷺ أن النساء خلقن من ضلع، وهو تفسير ما ذكره الله تعالى من أنه خلق زوج الإنسان من نفسه. والمراد بالنفس الواحدة في الآية هو أبو البشر آدم عليه السلام، وهو الذي خلق منه زوجه.

ومع ذلك نجد بعض الباحثين يردون هذا القول ويرون أنه ليس صريحاً في كون حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام، وأن الله تعالى قادر على خلق حواء ابتداء كما خلق آدم ابتداء من تراب،. وممن مال إلى هذا القول الفخر الرازي، فقد أورد في المسألة قولين، قال: قوله تعالى ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من هذه الزوج هو حواء، وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان: الأول: وهو الذي عليه الأكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم، ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى، فلما استيقظ رآها ومال إليها وألفها، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه، واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم: " إن المرأة خلقت من ضلع أعوج فإن ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها ".

والقول الثاني: وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني[١] : أن المراد من قوله: ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ النساء: ١، أي من جنسها وهو كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ النحل: ٧٢، وكقوله: ﴿ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ آل عمران: ١٦٤ وقوله: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ التوبة: ١٢٨.

قال القاضي[٢]: والقول الأول أقوى، لكي يصح قوله: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ النساء: ١ إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين، لا من نفس واحدة، ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة «من» لابتداء الغاية، فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال: خلقكم من نفس واحدة، وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب، وإذا كان الأمر كذلك، فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم[٣].

وقد استدل بهذا النص منه كثير ممن تناول هذا الموضوع فنسب إلى الرازي القول بالرأي الثاني جزماً، بل استندوا إليه وإلى احتجاجه المذكور.

---

(١) هو محمد بن بحر أبو مسلم الأصفهاني، مفسر متكلم نحوي وشاعر، من مؤلفاته، جامع التأويل لمحكم التنزيل في التفسير على مذهب المعتزلة، توفي ٣٢٢هـ، انظر: لسان الميزان (تحت الكنى: أبو مسلم)، ومعجم المؤلفين (٩٧/٩).

(٢) لعله يقصد القاضي أبا بكر الباقلاني، أحد أساطين الأشاعرة، المتوفى سنة ٤٠٣هـ.

(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ١٦١/٩.

لكن نجد في موضع آخر من تفسيره يقول بقول الجمهور، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ ﴾ الأنعام: ٩٨: «هذا نوع رابع من دلائل وجود الإله وكمال قدرته وعلمه، وهو الاستدلال بأحوال الإنسان فنقول لا شبهة في أن النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة. وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه. فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم»(١).

وفي موضع آخر نجده يقرر الرأي الثاني، بل يجادل فيه بطريقته الكلامية العقلية، فالحق أن قوله في المسألة مضطرب، فقد قال هناك بعد إيراد رأي الجمهور: «وأقول هذا الكلام مشكل لأنه تعالى لما كان قادراً على أن يخلق آدم ابتداء فما الذي حملنا على أن نقول إنه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم؟ ولم لا نقول: إنه تعالى خلق حواء أيضاً ابتداء؟ وأيضاً الذي يقدر على خلق إنسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء، وأيضاً الذي يقال: إن عدد أضلاع الجانب الأيسر أنقص من عدد أضلاع الجانب الأيمن فيه مؤاخذة تنبي عن خلاف الحس والتشريح»(٢)، وفي موضع آخر سمى قول الجمهور ضعيفاً(٣).

---

(١) المصدر نفسه ٦/٣٩٥، وانظر أيضاً ٧/٣٢٩.

(٢) المصدر نفسه ٧/٣٣٢.

(٣) انظر: المصدر نفسه ٩/٤٣٣.

وممن ذهب إلى هذا القول الشيخ محمد عبده كما نقل ذلك عنه الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار(١)، وبه قال سيد قطب أيضاً، فقد قال في تفسيره: «وهنا فقط نعرف أن له زوجاً من جنسه، لا ندري كيف جاءت. فالنص الذي معنا وأمثاله في القرآن الكريم لا تتحدث عن هذا الغيب بشيء. وكل الروايات التي جاءت عن خلقها من ضلعه مشوبة بالإسرائيليات لا نملك أن نعتمد عليها، والذي يمكن الجزم به هو فحسب أن الله خلق له زوجاً من جنسه، فصارا زوجين اثنين؛ والسنة التي نعلمها عن كل خلق الله هي الزوجية: ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٤٩) ﴾ الذاريات: ٤٩ فهي سنة جارية وهي قاعدة في كل خلق الله أصيلة. وإذا سرنا مع هذه السنة فإن لنا أن نرجح أن خلق حواء يمكث طويلاً بعد خلق آدم، وأنه تم على نفس الطريقة التي تم بها خلق آدم..» (٢).

بل منهم من صرح بأن هذا القول لا يستقيم إلا بالأخذ بالروايات التوراتية، وأنها مأخوذة من الأديان الوثنية القديمة، قال الدكتور فتحي محمد الزغبي: «ويرى الباحثون أن فكرة خلق حواء من ضلع الرجل قد انحدرت إلينا من التراث السومري – اللاإسلامي وظهرت في التراث السامي عند الورثة البابليين والحيثيين وانتقلت إلى الكنعانيين الفينيقيين متبدية في أسطورة الإله "موت". فكان أن نقلها العبريون إلى قصة الخلق

(١) انظره ٢/٤، و٩/٥١٧.

(٢) انظر: في ظلال القرآن ٨/١٢٦٨

في سفر التكوين وكذلك طوف بها الكنعانيون وطليعتهم البحارة الفينيقيون إلى كثير من الحضارات»[١].

وقد استدل أصحاب هذه الفكرة بنظرياتٍ مجملُها:

- أن ليس هناك نص من القرآن والسنة علـى أن حـواء خلقت من ضلع آدم، وإنما أخذه المفسرون وجمهور العلماء من روايـة التوراة لحادثة بدء الخلق التي فيها التنصيص على ذلك، وأنه لولا هـذه الرواية ما خطر ذلك على بال قارئ القرآن، فكلها مشوبة بالإسرائيليات التي لا يعتمد عليها[٢].

- وجود هذه القصة في كتابات حجرية وتاريخية في ثقافات الأديان البابلية القديمة، وما تركته تلك الثقافات من الأثـر في الأفكـار التوراتية، وأن فكرة خلق المرأة من ضلع الرجل كانت نابعة من نظـرة الشعوب الوثنية إلى المرأة في احتقارها والتقليل من شأنها[٣]

- أن قول الله تعالى ﴿ ۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾الأعراف: ١٨٩، معناه جعل لها زوجاً من

(١) تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص ٥٣٧، وعزى هذا الكلام والفكرة إلى شوقي عبد الحكيم: الفولكلور والأساطير العربية ص ٧٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٥٤١-٥٤٢، وتفسير المنار ٢/٢٧٠، في ظلال القرآن ٨/١٢٦٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ٥٤٠.

جنسها فكانا زوجين ذكراً وأنثى كما قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ الحجرات: ١٣، كما أنه خلق من كل جنس وكل نوع من الأحياء زوجين اثنين، وأن المراد بالنفس في الآية هو الحقيقة أو الطبيعة البشرية...[١].

- أن قول النبي صلى الله عليه وسلم إن المرأة خلقت من ضلع إنما هو من باب التشبيه أي إنها كالضلع في اعوجاجها لا أنها فعلاً خلقت خلقاً حسياً من ضلع[٢].

ولهم شبهٌ أخرى ينظر فيها في المراجع المذكورة.

والحق أن كل هذا تأويل لا دليل عليه لإبطال ما يدل عليه القرآن والسنة. أما قولهم إنه ليس هناك نص صريح من القرآن والسنة في الموضوع فليس صحيحاً، إذ قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ النساء: ١ تصريح بأن الزوجة أصل خلقها من الرجل، أي هي جزء منه.

ثم إن القول بأن المراد بالنفس في الآية هو الحقيقة أو الطبيعة البشرية التي لها خصائصها الإنسانية من خلق الله الزوجين الذكر والأنثى غير

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٥٤٣-٥٤٥.

(٢) انظر: تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط على الحديث في رياض الصالحين ص ١١٩ ط/ مؤسسة الرسالة، ونص على أن القول بأن المرأة خلقت من ضلع توهم من بعضهم وليس في السنة الصحيحة شيء من ذلك، وإنما هو منقول عن الفصل الثاني من سفر التكوين...

صحيح، إذ إن لفظ النفس قد ورد في القرآن والسنة في مواضع كثيرة، ولا يقول أحد إن المراد به هو الطبيعة البشرية، بل المقصود نفس وحقيقة الإنسان الأول وهو آدم أي من ذاته لا من خصائصه.

أما أن هذا القول مأخوذ من التوراة فليس صحيحاً كذلك، إذ إن كلام النبي صلى الله عليه وسلم تفسير للآية، والنبي ﷺ نص على أنها مخلوقة أي خلقاً حسياً من ضلع، والمرأة إذا أطلقت من حيث أصل نشأتها إنما يعنى بها المرأة الأولى، وهي حواء، والتصريح بأنها خلقت من ضلع مع أن الله تعالى صرح بأن النفس الواحدة التي هي أصل الإنسان خلق لها زوجها من تلك النفس، هو تفسير صحيح لا يتصادم مع أي نص شرعي ولا يحيله العقل أو يرفضه، والله عز وجل يخلق كل نوع من البشر بشراً، فما المانع أن يخلق حواء من بشر وهو آدم عليه السلام.

ثم يقال إن الصحابة والتابعين ممن تكلم في الآية قد صرحوا بأن المراد خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام، ولم يقل أحد منهم – حسب علمي – إنه أخذ ذلك عن أحد من أهل الكتاب، فضلاً عن الأخذ مباشرة من التوراة التي حذرهم النبي ﷺ من الاهتداء بها خلافاً للقرآن كما في قصة عمر رضي الله عنه مع القطعة من التوراة التي رآها النبي ﷺ في يده.

ثم كون الرواية في التوراة وموافقتها لما عندنا لا يعني الأخذ بالتوراة والاهتداء بها وترك القرآن والسنة، كلا إن الموافقة في شيء مما ورد في الكتب السابقة للقرآن لشيء مما ورد فيه لا يعني أن القرآن أخذ من

التوراة ولا أن المسلمين اتبعوا التوراة، إذ هناك الكثير من المسائل اتفق على ذكرها القرآن والتوراة. فيكون ذلك من العلوم الصحيحة التي تلقاها بنو إسرائيل عن الأنبياء عليهم السلام من قبل.

ومن جانب آخر لا يصح أن يقال إن هذه المعتقدات مأخوذة من أديان أخرى، إذ لا دليل على ذلك، ولا يعني هذا نفي التأثير القوي الذي للأديان الوثنية في بعض تعاليم أتباع الكتب المحرفة، خصوصاً التوراة، إذ دخل فيها شيء كثير من معتقدات الوثنيين البابليين وغيرهم. لكن ينبغي التنبيه على أنه ليس كل ما وجد طريقه إلى التوراة من معتقدات أتباع الأديان القديمة يكون باطلاً قطعاً، إذ قد لا يخالف شيئاً من عقيدة المسلمين، بل قد يكون من آثار الأنبياء الذين جاؤوا قبل أنبياء بني إسرائيل.

وهذا الأمر جدير بأن يتنبه له الباحثون، وقد لحظت من بعض الكتاب المسلمين الذين تأثروا بكتابات بعض الغربيين المهتمين بإثبات الأمور عن طريق الأبحاث الأثرية يذهبون كثيراً إلى ما توصل إليه هؤلاء من نفي كثير من المعتقدات الواردة في التوراة لمجرد كونها وجدت في آثار الأمم القديمة مثل السومريين والفينيقيين والبابليين. ومن أمثلة تلك المعتقدات قصة الطوفان، فقد ذهب كثير من هؤلاء الباحثين إلى أنها خرافة توراتية من حيث الأصل لا التفاصيل، لمجرد ورودها في آثار هؤلاء، متبعين الغربيين الأثريين في ذلك، ناسين أو متناسين أن القصة وردت في القرآن وإن اختلفت تفاصيلها عما في التوراة.

هذا لا يمنع نقد ما خالف القرآن من حيث تفصيله، أما اعتقاد أن كل ما وجد في التوراة مما له مثال في آثار الأديان الوثنية القديمة يكون باطلاً وخرافةً، فغير سديد، خصوصاً إذا لم يكن فيها ما يخالف نص القرآن الكريم الكتاب الوحيد الذي بقي غير محرف منذ أن أوحاه الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ.

كما لا يجوز لليهود الادعاء بأن ما ورد في القرآن مما له أصل في التوراة الموجودة لديهم يلزم منه أن يكون النبي محمد ﷺ أخذه عن علماء أهل الكتاب أو عن الكتب نفسها.

وعوداً إلى مسألة خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام، فأقول إن هناك حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ فيه التصريح بأن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام، وإن كان فيه ضعف لكن الروايات الصحيحة التي أطلقت كلمة ضلع بدون نسبتها إلى آدم عليه السلام تشهد له، وذلك ما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: « إن الله جل وعز لما خلق آدم مسح ظهره فجرت من ظهره كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة ونزع ضلعا من أضلاعه فخلق منه حواء ثم أخذ عليهم العهد والميثاق ألست بربكم... »[1].

---

(١) أخرجه ابن منده في الرد على الجهمية (ص ٢٤)، مسنداً وموصولاً، وفي التوحيد (٢١١/١ برقم ٧٩) معلقاً ومختصراً، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٦١٤/٥ برقم ٨٥٣٥)، وأبو الشيخ في العظمة (١٥٥٣/٥ برقم ١٠١٥٤١)، كلهم من =

ومهما يكن من أمر فإن تصديق القول بأن خلق حواء إنما كان من ضلع آدم ليس فيه محظور لا شرعاً ولا عقلاً، إذ لا أحد يستطيع إثبات وجود نص يصرح بأن خلق حواء ليس من ضلع، ولا أنها غير مخلوقة من النفس الواحدة التي تعني آدم عليه السلام، ولا أن في القرآن أو السنة التصريح بأن هذا المعتقد معتقد منحرف، ولا أنه مأخوذ من الأديان الوثنية القديمة، ولا أنه مستفاد من التوراة. كما أن فيه تكريماً للمرأة، فإن آدم عليه السلام أكرم من التراب، فكون المرأة خلقت من آدم عليه السلام وهو نبي كريم، فذلك أكرم لها من أن تكون خلقت من تراب، هذا من الناحية النظرية، والله على كل شيء قدير.

أما قول الرازي بأن الله تعالى لما كان قادراً على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب، وأنه إذا كان الأمر كذلك فأي فائدة في خلقها من ضلع آدم، فهذا كلام لا يحسن صدوره من مثله، إذ فيه تدخل في مشيئة الله تعالى وحقه في تصرفه في شؤون خلقه، بدعوى التعرف على الحكمة، والله تعالى له الخلق والأمر، له أن يخلق ما يشاء مما يشاء، سواء أدرك الإنسان الضعيفُ الحكمةَ أم لم يدركها، وسواء عرفنا ما في ذلك من الفائدة أم لا.

= طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أنه حدثه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه به، وعبد الرحمن ضعيف عند المحدثين، لكن الحديث يشهد له الأحاديث الصحيحة الأخرى التي فيها إطلاق الخلق من الضلع، لذلك ذهب محقق كتاب العظمة إلى أن الإسناد من طريق عبد الرحمن ضعيف ولكن الحديث صحيح ثابت من طرق أخرى.

ثم إن الكلام ليس فيما يقدر الله تعالى على فعله، فإنه تعالى قادر على كل شيء، ولم يدع أحد أنه تعالى ليس قادراً على خلق حواء من التراب، وإنما الكلام فيما فعله الله حقيقة، فهل خلق حواء من التراب فعلاً؟ أو خلقها من جسم زوجها، وتحديداً من ضلعه؟ فالأول لا أحد يستطيع إثباته بأي طريق من طرق التأويل، وأما الثاني فقد دل عليه القرآن والسنة وقال به الصحابة والتابعون وأكثر أهل العلم، فهماً منهم لدلالة ذلك من القرآن وما أطلق في السنة الصحيحة، لا نقلاً من التوراة والأديان القديمة.

وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن هذه المسألة في الفتوى ذات الرقم (٢٠٠٥٣) هذا نصها:

«السؤال الأول من الفتوى رقم (٢٠٠٥٣)

س: يقول المصطفى -صلى الله عليه وسلم-: صحيح البخاري أحاديث الأنبياء (٣١٥٣)،صحيح مسلم الرضاع (١٤٦٨). استوصوا بالنساء خيرا، فإن المرأة خلقت من ضلع متفق عليه. (الجزء رقم: ١٧، الصفحة رقم: ٩)

يقول الشيخ / شعيب الأرناؤوط في تحقيقه وتعليقه على كتاب (رياض الصالحين) للإمام النووي تحت هذا الحديث، معلقا على هذا الحديث بقوله: (الكلام هنا على التمثيل والتشبيه كما هو مصرح به في الرواية الثانية: صحيح البخاري النكاح (٤٨٨٩)،صحيح مسلم الرضاع (١٤٦٨)،سنن الترمذي الطلاق (١١٨٨)،مسند أحمد بن حنبل (٢/٥٣٠)،سنن الدارمي

النكاح (٢٢٢٢). المرأة كالضلع؛ لا أن المرأة خلقت من ضلع آدم كما توهمه بعضهم، وليس في السنة الصحيحة شيء من ذلك).

فضيلة الشيخ: هذا ما قاله الشيخ الأرناؤوط بالحرف الواحد، مع أن المصطفى -صلى الله عليه وسلم- يقول بالحرف الواحد وبكل وضوح: صحيح البخاري أحاديث الأنبياء (٣١٥٣)، صحيح مسلم الرضاع (١٤٦٨)، سنن الترمذي الطلاق (١١٨٨)، مسند أحمد بن حنبل (٤٩٧/٢)، سنن الدارمي النكاح (٢٢٢٢). إن المرأة خلقت من ضلع ومصداق هذا -أظن- في قوله تعالى سورة النساء الآية ١: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾، وفي قوله تعالى سورة الأعراف الآية ١٨٩: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾، وفي قوله سورة الروم الآية ٢١: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا﴾، وفي قوله سورة النحل الآية ٧٢: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا﴾ وقد قال أهل التفسير: يعني: النساء، فإن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام.

فضيلة الشيخ: هل ما قاله الشيخ الأرناؤوط صحيح أم خطأ؟ وما توجيهكم للحديث الذي احتج به: صحيح البخاري النكاح (٤٨٨٩)،صحيح مسلم الرضاع (١٤٦٨)،سنن الترمذي الطلاق (١١٨٨)،مسند أحمد بن حنبل (٥٣٠/٢)،سنن الدارمي النكاح (٢٢٢٢). المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرها، وإن استمتعت بها استمتعت وفيها عوج؟

(الجزء رقم: ١٧، الصفحة رقم: ١٠)

أجيبونا مأجورين.

ج١: ظاهر الحديث أن المرأة- والمراد بها حواء -عليها السلام- خلقت من ضلع آدم وهذا لا يخالف الحديث الآخر الذي فيه تشبيه المرأة بالضلع، بل يستفاد من هذا نكتة التشبيه، وأنها عوجاء مثله، لكون أصلها منه. والمعنى: أن المرأة خلقت من ضلع أعوج، فلا ينكر اعوجاجها، فإن أراد الزوج إقامتها على الجادة وعدم اعوجاجها أدى إلى الشقاق والفراق وهو كسرها، وإن صبر على سوء حالها وضعف عقلها ونحو ذلك من عوجها دام الأمر واستمرت العشرة، كما أوضح ذلك شراح الحديث، ومنهم الحافظ ابن حجر في (الفتح) (٦ / ٣٦٨) رحم الله الجميع. وبهذا يتبين أن إنكار خلق حواء من ضلع آدم غير صحيح.

(الجزء رقم: ١٧، الصفحة رقم: ١١)

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو... عضو... عضو... نائب الرئيس... الرئيس

بكر أبو زيد... صالح الفوزان... عبد الله بن غديان... عبد العزيز آل الشيخ... عبد العزيز بن عبد الله بن باز»

ثم إنه إذا صح حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم بشواهد أخرى فلا كلام لأحد مخالفاً لقول الرسول ﷺ. والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني: أقوال اليهود التي فيها قدح في ربوبية الله عز وجل

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: نسبة العجز والفقر إلى الله تعالى

المبحث الثاني: اعتقادهم بأن الله تعالى ربٌّ خاص بإسرائيل.

المبحث الثالث: اعتقادهم المنحرف في بدء الخلق.

المبحث الرابع: اعتقادهم في أن الله يستشير بعض خلقه في التصرف في شؤون العالم.

المبحث الخامس: نسبتهم التعب والإعياء إلى الله تعالى.

المبحث السادس: قولهم بتأثير الكواكب في تدبير أمور الخلق.

البحث السابع: نسبتهم الندم إلى الله تعالى على خلقه الناس.

المبحث الثامن: شركهم في الربوبية.

المبحث التاسع: اعتقادهم الحلول في حق الرب تعالى.

المبحث العاشر: اعتقادهم أن الشمس والقمر اعترضتا على الرب تعالى.

المبحث الأول: نسبة العجز والفقر إلى الله تعالى

لقد سبق إثبات أن الحاخامات يثبتون لله حق الربوبية ويعتقدون بأنه الخالق والرازق والمدبر، والمتصرف في شؤون خلقه، وهو الذي يرعاهم برعايته، كما سبق نقل نصوصهم على ذلك.

ومن مقتضيات ربوبيته تعالى كونه القدير على كل شيء، وأنه لا يعجزه شيء، وقد ذكر الحاخامات ضمن أدعيتهم وصلواتهم عند مشاهدة الشهب التي تنقض من السماء، أو عند وقوع الزلازل، أو الرعود أو العواصف والبرق أن يقول العبد: «مباركٌ أنت يا رب إلهَنا، ملك الكون الذي ملأت قوتُه وقدرتُه العالَمَ»[(١)].

لكن نجد مع كل هذا أن القوم يطلقون شيئاً من الألفاظ التي فيها الطعن في كمال ربوبية الله تعالى.

ومن ذلك ما ذكره كوهن من أن اليهود لما تم تدمير دولتهم وهيكلهم على يد الرومان دب الريب والشك في قدرة الله تعالى في قلوب بعضهم، فصدرت من بعضهم أقوال توحي بذلك وتلمح به، ومنها قول بعضهم في أحد كتب المدراش: «إذا كان رباً لجميع الأعمال[(٢)] كما هو

---

(١) المشناه: سفر براكوت الباب التاسع المشناة الثانية، ٥٤ أ ص ٣٢٧. وانظر: كوهين: Everyman's Talmud ص ١٠-١١، فقد أورد هذا النص مستدلاً به على أن الحاخامات يثبتون قدرة الله تعالى وقوته على كل شيء.

(٢) يقصد أعمال الخلق، خلق العالم وتدبيره.

الرب علينا، فإننا نعبده، وإلا فلا نعبده. إذا كان يستطيع توفير حاجاتنا وسدها فإننا نعبده، وإلا فلا نعبده»[١].

فهذا الكلام لا يقوله إلا من يشك في ربه وقدرته على كل شيء، ويرى فيه العجز عن مناصرة قضيته، ومن لا يعبد ربه لأنه الإله الواحد الأحد الذي لا يستحق العبادة إلا هو، فلو آمن أن لا إله إلا هو، فإنه يعبده سواء أحسن إليه وأنعم عليه، أم ابتلاه بالمصائب والمحن، ولو كان يعبده حباً له وتذللاً لما قال هذا الكلام، ولو كان مؤمناً بأن الرب يعبد لأنه أمر بأن يعبد ولأنه هو الوحيد المستحق للعبادة لما خطر بباله هذا الهذيان والكفر.

بل إن هذا كلام من يعبد رباً يعتقد أن بينه وبينه عهداً يجب على الرب الوفاء به ولو لم يقم هو بالوفاء بجانبه من العهد، لاعتقاده أن الرب اختاره لا لشيء إلا لأنه خُلِقَ هكذا من سلالة إسرائيل، وأن الرب إنما خلق العالم من أجله، فهو يحبه ولو لم يحبه هو، ويجب عليه أن ينعم عليه ولو لم يعبده هو.

ومن صور قدحهم في كمال قدرة الله وربوبيته الشاملة ما سبق من إخراجهم عمل العبد من قدرة الله، وأن العبد هو الذي يختار أن يكون صالحاً أو طالحاً بدون أي تدخل من الرب في إيجاد ذلك، وأن ذلك ليس مما يحدده الله ويقضيه[٢].

---

(١) Mech. to xvii 7; 52b، وانظر: Everyman's Talmud ص ١٢.

(٢) انظر: التلمود: سفر براكوت ٣٣ب، وقد سبق نقله بلفظه في مبحث اعتقادهم في القدر.

ومن ذلك نسبتهم العجز والقلق إلى الرب تعالى. فقد ورد في التلمود «أن محكمة الحاخام رابا (أبا بر يوسف) حكمت على رجل بعقوبة شديدة لأنه زنا بامرأة من الوثنيين، فطُبِّق الحكم عليه فمات. فبلغ الأمرُ الملك سابور فأراد أن يعاقب "رابا". فقالت عفرا هرمز والدةُ الملك سابور لولدها: لا تتدخل في شؤون اليهود لأن إلههم يجيب عن كل ما سألوه. فطلبها بأن تعطيه مثالاً على ذلك. — فقالت: إنهم (تعني اليهود) يستسقون فيترل المطر. فرد عليها قائلاً: هذا إنما يقع إذا كان موسم المطر، فليستسقوا الآن في شهر تموز (يوليو). فأرسلتْ إلى الحاخام "رابا": أجمع قلبك وتضرع واستسقِ. فدعا ولكن لم يترل مطرٌ. فقال: يا رب الكون! "اللهم بآذاننا قد سمعنا. آباؤنا أخبرونا بعملٍ عملتَه في أيامهم في أيام القدم"[١]، أما نحن فلم نره بأعيننا. فعند ذلك نزلت أمطار غزيرة أفرغت بسببها مجاري مدينة ماحوزا مياهها في نهر دجلة. فظهر والد الحاخام رابا له في المنام وقال له: هل هناك أحد يُقْلِقُ الربَّ إلى هذه الدرجة؟ غَيِّر مضجعك الليلةَ[٢]، فغيّر (رابا) مضجعه، وفي الصباح اكتشف أن سريره (الذي لم ينم عليه في تلك الليلة) قد قطع بالسكاكين»[٣].

(١) اقتباس من التناخ: سفر المزامير ٤٤: ١، أما مترجم السفر من التلمود فعزاه إلى ٤٤: ٢.

(٢) علق المترجم بأن هناك اعتقاداً سائداً بأن تغيير مكان النوم يسبب تغيراً في حظ الإنسان.

(٣) التلمود: سفر تعنيث ٢٤ب ص ١٢٦-١٢٧.

وفي هذا النص أمور، من أهمها أن الرب يضيق ذرعاً بدعاء عباده إذا ألّحوا إلحاحاً شديداً، وليس ذلك فحسب، بل يصيبه القلق، لأن هذا الحاخام ألح عليه ولا يقدر – كما يفيده النص – على رفض طلبه. وهذا من أبطل الباطل في حق الله تعالى، وهو الرحمن الرحيم الذي يجيب دعاء عباده، علماً بأن اليهود يعتقدون أنهم شعبه المختار يسعى في تحقيق رغباتهم، يسر بسرورهم ويغضب لغضبهم، فكيف يقلقه دعاء شعبه. والحاخامات يقصدون بمثل هذا النص رفع شأن علمائهم، وإظهار أنهم إذا سألوا ربهم شيئاً فإنه لا محيد له إلا أن يجيبهم. أو يدل على أنهم بأنفسهم يقدرون على الإتيان بما هو خارق للعادة، ولو لم يشأ ذلك الربُّ تعالى وتقدس. فإذا سألوا و لم يرد إجابتهم فإنه يدخل في قلق كبير يجعله يعاقبهم على إلحاق الضرر به – تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

فالرب – حسب هذا النص – عاجز عن رفض دعاء الحاخامات، فيضطر إلى إعطائهم مسألتهم، لكن ينتقم منهم بإرسال من يصيبهم بشيء من الضرر وقت المبيت، لذلك جاء والد هذا الحاخام ليخبره بمراد الرب شفقةً عليه.

ولا أدل على الطعن في قدرة الله تعالى وربوبيته من هذا النص. فإن الدعاء من أعظم العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى، بل هو العبادة. والله تعالى أوجبها على عباده، وتوعدهم على تركها والاستكبار عنها. قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ

عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ غافر: ٦٠. فالله تعالى يغضب إذا لم يُدْعَ، ومن أحب الأشياء إليه التضرعُ والإلحاحُ في الدعاء، وهو «حيي كريم، يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً»(١).

ثم إن الله تعالى لا يستكثر سؤال عباده إياه فإن له ملك ما في السموات وما في الأرض، ولا يمنع خوفاً من أن ينفد ما عنده، قال تعالى: ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ النحل: ٩٦.

وقال النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر»(٢).

وقال النبي ﷺ: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يَدْعُ بإثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل، قيل يا رسول الله ما الاستعجال ؟ قال يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجيب لي فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء»(٣).

فالله إذا أكثر العباد فإنه يكثر، ويحب أن يتضرع له العبد ويدعوه

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن ٢/٧٨، والترمذي ٥/٥٥٧، وابن ماجه ٢/١٢٧١، وانظر صحيح الترمذي ٣/١٧٩.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٥٧٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٣٥).

بصفة الربوبية، لذلك كثر في أدعية الأنبياء ابتداؤهم بقولهم: "ربنا"، ويلحّون على الله بالتوسل بأسمائه الحسنى وصفاته العلى.

وصف الرب بالفَقْر

هذا، ومما ورد عن الحاخامات مما يناقض إيمانهم بربوبية الله تعالى نِسْبَتُهم الفقرَ إلى الله تعالى. قال الحاخام قطينا[١]: «إنما يحبَسُ المطر بسبب الإغفال عن التوراة، كما قيل: {بالكسل الكثير يهبط السقف}[٢] [يمك، yimak]. فبسبب كسل إسرائيل بتركهم الانشغال بالتوراة صار عدو الرب[٣] فقيراً. كلمة مك (Mak) تعني حقيقةً "فقير"، لأنه قيل: {وإن

(١) أحد الأمورائيم البابليين، عاش في القرن الثالث الميلادي. يقول كولاتش إنه لم يعرف عن حياته الشخصية إلا القليل، ومع ذلك يذكر التلمود أنه كان رجلاً صالحاً قديساً، وأنه كان يظهر له النبي إلياس عليه السلام – حسب اعتقاد القوم – عدة مرات. كانت تفسيراته وتعليقاته على مسائل كثيرة غريبة جداً وعلى خلاف المعتاد، وكان من الذين تنبأوا بأن عمر الدنيا ستة آلاف سنة. (انظر ترجمته في كتاب كولاتش: Masters of the Talmud ص ٢٤٤).

(٢) التناخ: سفر الجامعة ١٠: ١٨.

(٣) علق المترجم هنا بأن المراد بعدو الرب هو الرب نفسه، وأن هذا من باب الكناية التي تسمى (Euphemism) وهو نوع من الكناية يُستبدل فيها كلمةٌ مستحسنة بكلمة مكروهة، فقال المترجم بالحرف الواحد: "فالرب عاجز (معنى الكلمة في اللغة "أشد فقراً من) أن يترل مطراً، لأن إسرائيل لا يستحقه". (الهامش ذو الرقم (٤) من ص ٢٩ – سفر تعنيث ٧ب).

كان فقيراً عن تقويمك} [١]، فـ "مكوريث" تعني في الواقع اللّه، لأنه قيل: {المُسَقِّفُ [همكوريث] علاليَه بالمياه} [٢] »[٣].

هذا مثال لتأويلات الحاخامات لكتبهم، فإنهم ينظرون إلى كلمة أو حرف في جملة واحدة، فيعلقون به حكماً من الأحكام ولو كان ذلك الحكم يتضمن طعناً في حق الرب تعالى.

فهذا الحاخام نظر إلى كلمة "السقف" في النص التناخي الأول الذي يتحدث عن أضرار الكسل، وبما أن كلمة [يمك] مذكورة فيها، وهي تأتي أحياناً بمعنى الفقير، نسب هذا الحاخام إلى ربه تعالى وتقدس أنه يكون فقيراً بسبب كسل إسرائيل وانشغالهم عن التوراة، ثم نظر إلى جملة أخرى من التناخ ورد فيها ذكر الفقر، فحمَّلها ذلك المعنى، فصار مجرد ذكر كلمة الفقير يعني عنده "اللّه" تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً. وهذا ليس إلا من جنس التأويلات الباطنية التي نعهدها عند الشيعة الرافضة والباطنية في حمل نصوص القرآن على ما يخدم عقائدهم الباطلة.

ثم وضح المترجمُ للسفر كلامه كما أوردته في الهامش، مما يدل على أن القوم وإن قالوا إن هذا الرجل يشذ بآرائه عن أصحابه وذويه، فإنهم يقرون بما يذهب إليه ويجعلونه من تعاليم الحاخامات. ولم أجد في التلمود من أنكر هذه اللفظة من الحاخام انتصاراً لجناب توحيد الرب ونفي

---

(١) التوراة: سفر اللاويين ٢٧: ٨.

(٢) التناخ: سفر المزامير ١٠٤: ٣.

(٣) التلمود: سفر تعنيث ٧ب ص ٢٩.

النقائص عنه، إذ إن القوم مولعون بوصف رهم بكل ما تهوى به أنفسهم. وأعظم من كل ذلك اعتقادهم بأن كل أقوالهم في تفسير التناخ إنما هي من الوحي الذي أوحاه الله تعالى إلى موسى عليه السلام في طور سيناء، فيعني هذا أن نسبة العجز عن إرسال المطر ونسبة الفقر إلى الله تعالى كل ذلك مما يرتضيه الرب نفسه لأن الحاخامات الذين فوض إليهم شرح كلامه قالوا ذلك.

وما ذكره المترجم من استعمال كلمةٍ مضادةٍ لما يراد إثباته، الذي سماه تلطيفاً للعبارة كثير جداً في التلمود.

وهذا التصرف من اليهود قد أخبرنا الله تعالى بمثله في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ آل عمران: ١٨١. وقد نقل عامة المفسرين من طريق ابن إسحاق في السيرة، ومن طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله، أنه قال: دخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه بيت المِدْراس، فوجد من يهودَ ناسًا كثيرًا قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فِنحاص، كان من علمائهم وأحبارهم، ومعه حَبْرٌ يقال له أشْيَع. فقال أبو بكر رضي الله عنه لفنحاص: ويحك يا فِنحاص، اتق الله وأسلِم، فوالله إنك لتعلم أنّ محمدًا رسول الله، قد جاءكم بالحقّ من عند الله، تجدونه مكتوبًا عندكم في التوراة والإنجيل! قال فنحاص: والله يا أبا بكر، ما بنا إلى الله من فقر، وإنه إلينا لفقير! وما نتضرع إليه

كما يتضرع إلينا، وإنا عنه لأغنياء، ولو كان عنا غنيًّا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم! ينهاكم عن الربا ويعطيناه! ولو كان عنا غنيًّا ما أعطانا الربا! فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة، وقال: والذي نفسي بيده، لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عُنقك يا عدو الله! فأكذِبونا ما استطعتم إن كنتم صادقين. فذهب فنحاص إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد، انظر ما صنع بي صاحبك! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: ما حملك على ما صنعت؟"فقال: يا رسول الله، إن عدو الله قال قولا عظيمًا، زعم أنّ الله فقير وأهم عنه أغنياء! فلما قال ذلك غضبت لله مما قال، فضربتُ وجهه. فجحد ذلك فنحاص وقال: ما قلت ذلك! فأنزل الله تبارك وتعالى فيما قال فنحاص، ردًّا عليه وتصديقًا لأبي بكر: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ آل عمران: ١٨١ = وفي قول أبي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب: ﴿۞ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾ آل عمران: ١٨٦ (١).

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٧/٤٤٤). وأصل القصة كما ذكرتُ من سيرة ابن =

ومثل هذا القول قولهم في نسبة البخل إلى الله تعالى كما أخبرنا الله عز وجل: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾ المائدة: ٦٤.

فهذه الأقوال ليست غريبة من اليهود، وتدل على خبث سريرهم وبعدهم عن تتريه الله تعالى.

المحكمة العليا تبرئ الربَّ من قسمه

ومن الاعتقادات الباطلة لدى الحاخامات قولهم إن الرب تبارك وتعالى طلب إلى المحكمة العليا التي في السماء أن تبرئه من قسمه[1]. وهذا من أشنع صور التنقيص لله تعالى، إذ يدل على أن القوم لا يعظمون الرب ولا يعتقدون أنه هو الرب القادر القاهر المتكبر الجبار الذي يحكم على كل خلقه، بل هو الذي يضع الشرائع وليس عليه شيء واجب من الشرائع. وكل ما يطلق الوجوب عليه إنما هو الذي أوجبه وكتبه على نفسه، ولا أحد يوجب عليه شيئاً.

ومن تلك الصور الشنيعة في اعتقادهم النقائص في حق الرب تعالى،

= هشام كما نقله ابن إسحاق، وهي مقبولة لدى العلماء، وانظر سيرة ابن هشام (٢/٢٠٧-٢٠٨).

(١) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ أ.

قولهم بأن التوراة أعطيت موسى خفية، حتى لا يعلم بذلك الشيطان، لأنه قد اعترض على الرب أن يعطيه إياها(١).

وصف الرب بالضَّعْف

ومنها قول الحاخام إسحاق في تفسيره لما ورد في التوراة التي بأيديهم من طلب الرب إلى موسى بأن يرسل رجالاً ليتجسسوا أرض كنعان قبل دخولها، وأن موسى عليه السلام اختارهم من كل سبط شخصاً، وذكر أسماءهم، فادعى هذا الحاخام أنه أخذ من تقاليد ورثوها عن آبائهم أن هؤلاء الجواسيس سمي كل واحد منهم باسم يناسب العمل الذي قام به، ولكن شرح معاني تلك الأسماء ذهب عنهم إلا في واحدٍ منهم فقط، وهو سَتور بن ميخائيل من سبط أشير، فقال الحاخام إن ستور سمي كذلك لأنه (ستار) أي قَوَّضَ أعمال الرب، وأما ميخائيل فسمي كذلك لأنه يرى أن (إيل) أي الله (ماخ) أي ضعيف...(٢).

فانظر كيف وصل الأمر بهذا الحاخام إلى الإقرار بأن ربه ضعيف وأنه يمكن تقويض أعماله وتخريبها، بمجرد النظر إلى كلمة واحدة بقطع النظر عن سياقها، مع أن الكلمة بذاتها لا تدل على ما يدعي. وبئس فهم هذا الحاخام إذا كان لا يستطيع فهم غير هذا المعنى الباطل في حق ربه تبارك وتعالى.

---

(١) انظر: المصدر نفسه سفر سنهدرين ٢٦ ب، ص ١٥٥، وانظر تعليق المترجم في توضيح ذلك.

(٢) انظر: التلمود: سفر سوطاه ٣٤ ب ص ١٦٩.

ومن صور جهل الحاخامات بالله تعالى وحقه في الربوبية حكم بعضهم بأن الرب تعالى إذا قضى أن يترل مطراً خفيفاً على الناس، فإنه لا يمكنه زيادته بسبب تغيير أحوالهم، خصوصاً في شأن إسرائيل. فقالوا في التلمود: «لو أن إسرائيل كانوا على قلب أفجر الخلق في مطلع يوم السنة الجديدة وقضى الرب أن يترل عليهم مطراً خفيفاً، ثم تابوا بعد ذلك، فإنه لا يمكن الرب أن يزيده لأن القضاء قد سبق...»[(١)].

وموضع الشاهد من هذا النص إطلاق الحاخامات لكلمة "لا يمكن الرب"، فإن هذا نسبة للرب إلى عدم القدرة، وإثبات النقائص في حقه تعالى. إذ إن الرب تعالى لا يعجزه شيء في خلقه، ولا يجوز لأحد أن ينسب إليه العجز وعدم القدرة على شيء من أفعاله الخاصة به. أما ما قضاه في شؤون خلقه مما وعد أنه سيفعله، فله تعالى أن ينجزه، وله أن يبقيه كما وعد، فإنه تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعد: ٣٩.

والمهم أنه لو قدر أنه تعالى لا يغير ما قضاه فليس من الأدب تعبير أحد عن ذلك بعدم القدرة وعدم الإمكان، فإن الله تعالى لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

الرب يطلب مساعدة موسى إياه

ومن صور انتقاصهم للرب تعالى في حق ربوبيته قول الحاخام

---

(١) التلمود: سفر روش هشنه ١٧ب ص ٦٩.

يهوشع بن لاوي: «لما صعد موسى عليه السلام إلى السماء وجد الربَّ تعالى يضع التيجان[١] على حروف التوراة، فقال له الربُّ: "يا موسى، أليس في بلدكم تحية السلام ؟ فأجاب قائلاً: وهل يحيي العبدُ سيدَه بالسلام ؟ فقال الربُّ: أفلا تساعدني إذن[٢]؟ فصرخ موسى عليه قائلاً: {فالآن (أدعو لك)[٣] لتَعْظُمْ قدرةُ سيدي كما تكلمت قائلاً}[٤] »[٥].

فهنا يطلب الربُّ تعالى الغني القدير الرازق القوي الذي لا يحتاج إلى شيء ولا إلى أحد من خلقه، ولا يفيده أحد بشيء، بل هو المالك لكل شيء، إلى موسى عليه السلام أن يساعده بالدعاء بالنجاح في عمله، وهذا من أفسد قول اليهود في حق الله تعالى، وفي انتقاص حق ربوبيته.

وفي نص آخر من التلمود يذكر الحاخام يوحنان أن داود عليه السلام أشبع الرب بالأناشيد والتسبيحات[٦].

(١) يقصد بالتيجان النقاط التي تسمى "تجّين" التي على حروف اللغة العبرية، وهي التي تكتب على الحروف التالية: ש،ע، ט، נ، ז، ג، ק، انظر تعليق المترجم في الهامش ذي الرقم (١).

(٢) قال المترجم في الهامش (٣) أي أفلا ترجو ليَ النجاح في عملي.

(٣) ما بين القوسين موجود في نص التلمود، وليس من إضافتي أنا، وإن لم يكن في نص التوراة.

(٤) التوراة: سفر العدد ١٤: ١٧.

(٥) التلمود: سفر شبات ٨٩أ، ص ٤٢٣-٤٢٤.

(٦) انظر: التلمود: سفر براكوت ٧ب، ص ٣٦.

وفي نص آخر يقول الحاخام ناثان: «وقيل أيضاً: {فدى بسلامٍ نفسي من قتالٍ عليَّ لأنهم بكثرةٍ كانوا حولي}[١] يقول الربُّ تعالى: إذا أشغل الإنسانُ نفسه بالتوراة وبالأعمال الخيرية وصلى (أو دعا) مع الناس في جماعة، فإني أكتبه له كأنه فداني وأولادي من بين أمم العالم»[٢].

وهذا أيضاً انتقاص للرب في حق ربوبيته، ونسبة الضعف والعجز إليه تعالى، إذ زعم هذا الحاخام أن الرب قد يُفْدَى وينقذ من أذى الأمم هو وأولاده، ويقصد بأولاده شعب إسرائيل، وهذا لا شك أنه من افتراء اليهود على الله تعالى.

هذا، ويظهر من كل ما سبق عدم علم هؤلاء الحاخامات بالله تعالى وما يستحقه من الكمال المطلق الذي لا نقص فيه، لذلك يطلقون ألفاظاً يستتاب قائلها لما تتضمنه من معانٍ فاسدة.

وفي هذا العصر نجد بعض حاخامات اليهود يطلقون القول بأن الرب لا يقدر على شيء، فمن ذلك قول أحدهم: «مع أننا تعلمنا أن الرب قدير على كل شيء، إلا أن الحقيقة قد لا تكون كذلك. فقد يكون الله لا يستطيع التحكم ولا يتحكم على مجريات الأمور في العالم. ويمكننا القول بأن الله ليس مديراً لدقائق الأمور. وبكل بساطة إن الله ليس له هذا التحكم، بأن يقضي في شأن من يصاب بالسرطان كل يوم أو من يصاب

---

(١) التناخ: سفر المزامير ٥٥: ١٨.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٨أ، ص ٣٩.

في حادث، ومن يفوز في مباراة الكرة الأميريكية»[1].

وهذا من فساد معتقده، وإلا فإن الحاخامات القدامى الذين نقلت أقوالهم في التلمود لم يقولوا بهذا القول، ومع أنهم يطلقون عبارات فيها طعن في الله تعالى في حق الربوبية، ولكن لم يصل الأمر بهم إلى إنكار ما أنكره هذا المعاصر.

(١) Rabbi Terry Bookman, God 101, Jewish Ideals Beliefs and Practices for Renewing Your Faith ص ٣٠.

المبحث الثاني: ادعاؤهم أن الله تعالى ربّ خاص بإسرائيل

لا يخفى على كل قارئ للتلمود ما سطره الحاخامات من عبارات فيها تضخيم وتفخيم أمور جماعة إسرائيل وشعبها ودينها ولغتها، بل وتقديس كل ما فيه رفع لشأنهم. وقد تقدم الكلام على اعتقادهم في هذا الشعب ونظرتهم لغيرهم في مبحث خاص.

وفي هذا المبحث ذكر ما له علاقة باعتقادهم بأمر ربوبية الله تعالى للعالم، وكيف خصصوه لأنفسهم دون غيرهم، وجعلوه لا يعتني بغيرهم من الأمم. كما جعلوه أباً لهم يخاطبونه تعالى بلفظ الأب[١]، ويخاطبهم هو - حسب زعمهم - بلفظ الأبناء.

والمراد بكون الرب خاصاً بهم، لا يعني أنهم يقولون إنه لم يخلق غيرهم، بل المقصود خصوصيتهم به، واختيارهم من بين سائر الأمم واهتمامه بهم دون غيرهم.

وقد ذكرتُ سابقاً أن هذا التصور من الحاخامات إنما هو طارئ، ولم يكن من أسس الدين الذي أنزله الله على موسى عليه السلام، الذي فيه فعلاً تفضيل الله تعالى المؤمنين من بني إسرائيل على غيرهم في ذلك الزمن فقط، قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي

---

(١) وسيأتي بيان المعنى الحقيقي للكلمة عند اليهود في مبحث خاص في باب الأسماء والصفات إن شاء الله.

فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ البقرة: ٤٧، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ الجاثية: ١٦.

لكن لما حرفوا كتبهم وسلموا عقولهم إلى الرجال الذين ابتدعوا لهم شريعة لم يشرعها الله تعالى، ثم سلط الله عليهم عدواً قضى على دولتهم وكيانهم ومعبدهم وقطعهم في الأرض أمماً، لجأ علماؤهم إلى ابتداع نصوص من عند أنفسهم في رفع شأن قومهم ونسبوا ذلك إلى الله تعالى. وهذا الأمر له أصله في الكتب التي بأيديهم من التوراة وغيرها التي جاءهم بها عزرا الكاتب، التي تحتوي على قدر كبير من الفكرة الانعزالية عن سائر المجتمعات والشعور بالفضل عليهم. بل نجد فيها أن الرب في حرب دائمةٍ مع الأمم الأخرى غير اليهود، حتى سمى نفسه أو هم سموه رب الجنود، إذ القارئ في توراتهم يجد أن الرب لا يسكن إلا إذا سكن إسرائيل، وأن كل قلق أصيبوا به فهو همه وعزيز عليه. وقد أخذ الأمر منحى آخر بعد تدمير الهيكل على يد طيطس حيث انتقل مركز الديانة والدراسات الحاخامية إلى مدينة يمنيا حيث عاد نشاطهم التعليمي والتفسيري فأعيد صياغة الفكرة الدينية، وتم تقوية النظرة الانعزالية، وكان ذلك على يد الحاخام يوحنان بن زكاي، في محاولة تسلية القوم بأن الرب لم يزل معهم.

فنجد في النصوص الحاخامية مثل قول بعضهم: «قال الرب لإسرائيل: أنا إله جميع من في العالم، لكنني قرنت اسمي معكم. فلا أُدعى إله الوثنيين، ولكن إله إسرائيل»[1].

فمثل هذا النص يجعل القوم يعتقدون أن الرب ليس إلا ربهم.

وفي نص آخر قالوا: «ربط الرب تعالى اسمه العظيم بإسرائيل. ويمكن تشبيه هذا بحالة ملك كان بحوزته مفتاح صندوق، فقال: إن تركته كما هو، فإنه يضيع. إذاً سأصنع له سلسلة بحيث إذا ضاع تدل السلسلة على مكان وجوده. وهكذا قال الرب: إذا تركت إسرائيل كما هم، فإن الأمم الوثنية تبلعهم. فسأربط اسمي العظيم بهم حتى يعيشوا»[2]. وقد صرح كوهين بعد هذا النص مباشرة بأن هذا الكلام يعود إلى تلك الفترة التي وصفت آنفاً إبان تدمير الهيكل وشدة وطأة الرومان على اليهود وكثرة الاضطهادات.

وقد تقدم ذكر دعواهم أن موسى عليه السلام دعا الرب تعالى أن لا يُنْزِل في أمم غير إسرائيل، أي أن لا يرسل إليهم رسولاً ولا ينزل كتاباً. وإنما يخص ذلك بإسرائيل، فيكون سائر الأمم عائشين بدون شريعة ولا هداية ولا رعاية من الله تعالى.

---

(١) نقله كوهين من الكتاب المدراشي على سفر الخروج (Exod. R. 29. 4)، انظر: Everyman's Talmud ص ٥٩.

(٢) نقله كوهين أيضاً من التلمود الفلسطيني سفر تعنيث ٦٥د.

هذا بالإضافة إلى العديد من المواضع التي نجد الحاخامات يدعون فيها الرب إما في أدعيتهم وصلواتهم وإما في غيرها من الخطابات الطقوسية بقولهم "إله إسرائيل"[(١)].

وفي دعاء دخول الخلاء عندهم علموا أتباعهم بقول: «فلتشرفوا يا أيها الشرفاء الأقداس[(٢)] الذين يخدمون الرب الأعلى، مجِّدوا إله إسرائيل. انتظروني حتى أدخل وأقضي حاجتي ثم أعود إليكم...»[(٣)].

وفي مواضع أخرى نجدهم يجعلون الرب تعالى خاصاً بمن أخذ برأيهم خصوصاً الذين يقيمون فيما يسمونه أرض إسرائيل، وأن غيرهم لا حظ له في إله إسرائيل، فكأن الإله لا يعتني بمن هو خارج إسرائيل ولو كان يهودياً. مثال ذلك ما ورد في سفر براكوت لما سافر الحاخام حنينا إلى بومبديثا مهاجراً إبان فتنة بركوخبا إذ بدأ يتصرف في تحديد أيام الشهر، فأرسلت المحكمة العليا (بيت دين) اثنين من علمائهم ليخبروه بأنه سيعاقب بالحرمان إذا لم يسمع لهم، وأن يخبروا اليهود الموجودين معه في المنفى أن لا يسمعوا له ولا يتبعوه، وإلا فليذهبوا إلى أعالي الجبال ويكونوا مرتدين ولا يكون لهم حظ في إله إسرائيل...»[(٤)].

---

(١) انظر مثلاً: المشناه: سفر براكوت ٤٩ب-٥٠أ.

(٢) علق المترجم بأن المراد هم الملائكة الذين يرافقون الإنسان إلى الخلاء الذين يعتقد أنهم يطردون الشياطين (انظر: الهامش (٥) ص ٣٧٧، من سفر براكوت ٦٠ب.

(٣) التلمود: سفر براكوت ٦٠ ب.

(٤) التلمود: سفر براكوت ٦٣ أ-٦٣ب.

ولم يبين القوم مرادهم بالحظ في إله إسرائيل، لأن الغالب في تعبيراتهم في مثل هذه المواقف هي ربطها بالحظ في الآخرة. فإن كان هذا المراد بالحظ في إله إسرائيل، فذاك، وإلا فالظاهر من التعبير تخصيص الرب بمن يرضون وحرمانه من يشاءون.

والمهم أن القوم يعدون الرب ربهم دون غيرهم، وهو رب لكل من ينتمي لعرقهم، وليس لدينهم. فالرابط بين الرب والشعب ليس هو الدين بحيث يكون الربُ الإلهَ المعبودَ والشعبُ عبادَه والمؤمنين به، وإنما الأمر المهم أن يكون الإنسان من سلالة إسرائيل. ويؤكد هذا أن اليهودي يبقى يهودياً بغض النظر عن اعتقاداته، إلا إذا صرح بترك الديانة والتحول إلى ديانة أخرى. أما بدون ذلك فإنه يبقى يهودياً ولو اعتقد كل الاعتقادات الباطلة.

المبحث الثالث: اعتقادهم المنحرف في بدء الخلق

لقد أشرت في حديث سابق عند الكلام على إثبات الحاخامات أن الله خالق العالم إلى شيء من تصوراتهم في شأن بدء الخلق، وأن القوم في معرض شرحهم لما ورد في أول سفر التكوين من التوراة تعمقوا في بيان بعض المعاني المتعلقة بالخلق، إما بعلم وإما بتكهنات وتخرصات من عندهم، بل إن الألفاظ التي يشرحونها تحتاج إلى إثبات أنها من كلام الله أو كلام موسى عليه السلام عن الله تعالى، ولا سبيل للوصول إلى ذلك، فمن باب أولى أن يكون كلامهم مجرد آراء أنشأوها ووضعوها وحملوا تلك الألفاظ عليها.

وتقدمت الإشارة إلى قول الحاخامات بأن الله تعالى خلق مجموعة من المخلوقات جعلها هي الأصل الذي خلق منه سائر المخلوقات. وفي تعيينهم لحقيقة من قام بخلق هذه البقية بعد الأصول غموض، ففي بعض نصوصهم أضيف الأمر إلى الأشياء التي جعلت هي الأصول، بمعنى أن الله تعالى إنما خلق مثلاً – في قول بعضهم – عشرة أشياء، ثم هذه الأشياء العشرة خَلَقَتْ باقي العالم. وفي بعضها أطلقوا اللفظ ببنائه للمجهول بمعنى خلقت الأصول ثم خُلِق منها سائر المخلوقات. هذا مع إطلاقهم القول بأن الله تعالى خالق العالم كله، أي من حيث الجملة.

ثم إن الناظر في دقائق ما في كلامهم من حيث التفصيل في شأن بدء الخلق يجد أنهم مختلفون في أصل معنى الفقرة الأولى من التوراة التي هي

مصدر كلامهم عن الخلق، ويحسن هنا ذكر نصها كاملاً قبل الخوض في تفاسيرهم لها.

في النسخة العربية لكتب اليهود والنصارى ورد في أول سفر التكوين ما يلي:

{في البدء خلق اللهُ السموات والأرض. وكانت الأرضُ خربةً وخاليةً وعلى وجه الغمر ظلمةٌ وروح الله يرفُّ على وجه الماء. وقال اللهُ ليكن نورٌ فكان نورٌ. ورأى اللهُ النور أنه حسن. وفصل الله بين النور والظلمة. ودعا اللهُ النور نهاراً والظلمة دعاها ليلاً. وكان مساءٌ وكان صباح يوماً واحداً.

وقال اللهُ ليكن جلدٌ في وسط المياه. وليكن فاصلاً بين مياه ومياه. فعمل الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد. وكان كذلك. ودعا الله الجلد سماءً وكان مساءٌ وكان صباحٌ يوماً ثانياً...}(١).

وهكذا واصل النص في تفصيل ما يسمونه عمل الخلق **[מעסה ברשת]** أي معسيه بريشيت، فعددوا كل ما خلق في أيام الخلق الستة، مما في السموات أو في الأرض من أجناس الخلق(٢).

ثم اختلف علماء اليهود في بيان معاني هذه العبارات، خصوصاً

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١: ١ — ٨.

(٢) انظر ذلك في المصدر نفسه: الإصحاح الأول والثاني.

الجملة الأولى، وهي قولهم: "في البدء خلق الله السموات والأرض". وقد أورد مناحم كشير ثمانية معانٍ في تفسير هذه الجملة. لكن يجب التنبيه هنا على أن العبارة التي أورد لها هذه المعاني من كلام الحاخامات هي اللفظ العبري للمعنى المذكور، إذ إن الذي ذكرتُ هنا بالعربية إنما هو اللفظ العربي للجملة كما فسره النصارى العرب، وهو معنى الجملة باللغة الإنجيليزية، ونصها: **In the beginning God created the heaven and the earth** كما أوردها مناحم في موسوعة تفاسير التناخ[١].

أما اللفظ العبري فهو: **בראשית ברא אֱלהים את הַשָּמַיִם וְאת הָאָרֶץ:** (براشيت برأ إلوهيم إت هشمايم ويإت هأريص)، وهو بالمعنى المذكور بالعربية من ظاهره. لكن نجد أن علماء اليهود اختلفوا في معناه إلى الأقوال الثمانية التي أوردها مناحم، وأذكرها كلها هنا لبيان كيف دخل عليهم الانحراف في ما اعتقدوه في أمر بدء الخلق.

المعنى الأول: إن معنى "في البدء" هو "قبل" أي قبل أن يأتي الله بجميع الأشياء التي كان قد خلقها إلى مراحلها الأخيرة من حيث القدر، كانت الفوضى في كل مكان. ويعني صاحب هذا القول أن النص لا يفيد أن الله بدأ بخلق السموات والأرض، وإنما يفيد الإخبار بوجود الفوضى. وهذا تعبيرهم لبيان كلمة "توهو وبوهو" السابق ذكرها.

المعنى الثاني: أن معنى العبارة هو "في عين وقت الشروع في خلق

---

(١) Encyclopedia of Biblical Interpretation، سدر بريشيت ١/١.

السموات والأرض قال الله تعالى: "ليكن نورٌ". ومراد صاحب هذا القول أن التناخ لم يقصد إفادة كون السموات والأرض سبقت سائر الخلق، فلو كان يريد ذلك لما استعمل كلمة "برشيت"، ولكن يستعمل كلمة: "برشونه" وهي تعني "أول شيء".

المعنى الثالث: أن معنى العبارة هو "قبل الوجود كله" أي قبل خلق كل شيء.

المعنى الرابع: أن أصل الكلام "في بدء الوقت" فحذفت كلمة "الوقت"، وكان الوقت من الأشياء المخلوقة.

المعنى الخامس: أن المراد "في وقت بعيد " من تاريخ النظام الكوني.

المعنى السادس: قبل خلق السموات والأرض، وقبل أن تكون الأرض "توهو وبوهو" (خربة وخالية، أو معطلة وغير مشَكَّلة)، لكن المراد بهما هنا أنهما المواد الخام التي منها خلق الله وشكَّل الكون كله.

والمعنى السابع: أن الفقرة التي تبدأ بقوله: "في البدء" تلخيص لقصة الخلق كلها، والله تعالى هو البداية، بل هو العلة لكل الأشياء، أما باقي نصوص الإصحاح فهي تفصيل للأعمال المتتالية في عملية الخلق، فقد يكون بين دعاء الرب لتكوين المادة وبين إنهاء الفوضى وفرض النظام للكون عصور لا تحصى.

المعنى الثامن: أن سفر التكوين يشتمل على بيان خلق العالم، وهذا يدل على أن العالم في مواءمة دائمة مع الشريعة، والشريعة في مواءمة مع

العالم، والإنسان الذي يحافظ على الشريعة خلق مواطناً موالياً في العالم، يجعل أموره حسب إرادة الطبيعة[١].

هكذا أورد مناحم هذه الآراء بدون نسبتها إلى أصحابها، ويظهر منها أنها مجمل أقوال اليهود عموماً من المتقدمين والمتأخرين، بل والمعاصرين ممن تأثر بالفلسفة ومن عاش في الفترة التي حاول أصحابها التوفيق بين نصوص التناخ ونتائج العلوم التجريبية كما يدل عليه الأخير. ولم يعقب على هذه الأقوال بشيء مما يدل على ما ذهب إليه هو أو ترجيح ما يراه راجحاً من آراء هؤلاء.

ولا يخفى أن جل هذه الآراء تخالف ظاهر التناخ، وتناقض ما قرر فيه، بما لا يمكن الجمع بينها. والحق أن الكلام في بدء الخلق وترتيب المخلوقات وبيان ما بدأ الله به قبل الآخر من الأمور التي لا تدرك بالعقول، وإنما مبناها على الخبر عن الخالق تبارك وتعالى، أو عن رسوله المعصوم ﷺ بلفظه.

وإذ لا يمكن إثبات صحة ألفاظ كتب اليهود الموجودة بأيديهم فالقطع بصحة شيء من أقوالهم أمر لا سبيل إليه لأحد.

ثم أورد شيئاً من أقوال الحاخامات التي نقلها من كتب المدراش المختلفة، يؤيد بعضُها بعض تلك الآراء، وبعضها عبارة عن مناظرات الحاخامات مع بعض الوثنيين، وبعضها تخرصات مجردة يدعي الحاخامات أنها مأخوذة من تفاسير التناخ.

---

(١) انظر: المصدر نفسه ١/١-٢.

من تلك الأقوال التي تنبئ عن تدخل الحاخامات في تفصيل عمل الخلق، وتوغلهم فيه ما ذكره الحاخام يهوذا بن فازّي[١] في محاضرة له، قال: «في البدء لم يكن هناك إلا عالَم مكون من الماء في الماء، كما نقرأ في التناخ: {وروح الرب تحلق فوق وجه الماء}[٢]، ثم حول هذا (الماء) إلى ثلج، كما قيل: {يلقي جمده كفُتاتٍ}[٣]. ثم حوّل الثلج إلى أرض، يقول التناخ: "لأنه يقول للثلج اسقط على الأرض"[٤]. والأرض تقوم مرةً أخرى على الماء، قارن بينه وبين نص التناخ: {الباسطَ الأرض على المياه}[٥]. وكانت المياه تقف على الجبال، وقارن هذا بـــ: {فوق الجبال تقف المياه}[٦]. والجبال تقف على الريح، كما نقرأ: {فإنه هوذا الذي صنع الجبال وخلق الريح}[٧]، والريح معلقة بالعواصف، كما قيل:

(١) هو يهوذا بر فازي بر شمعون، أحد الأمورائيم الفلسطينيين، عاش في القرن الرابع الميلادي (انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud ص ٣٩٩).

(٢) التوراة: سفر التكوين ١: ٢.وقد أورد مناحم أربعة معان لها من كلام علمائهم، منها: أن المراد ريح أرسلها الله تعالى، ومنها أنها الطبقة السفلية من الهواء الجوي، والثالث أنها عاصفة هائجة، والرابع أنها روح رحمة ومحبة تصدر من الله تعالى ويحلق فوق المياه. (انظر: Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/١٨).

(٣) التناخ: سفر المزامير ١٤٧: ١٧.

(٤) التناخ: سفر أيوب ٣٧: ٦.

(٥) التناخ: سفر المزامير ١٣٦: ٦.

(٦) المصدر نفسه ١٠٤: ٦.

(٧) التناخ: سفر عاموس ٤: ١٣.

{الريح العاصفة الصانعة كلمتَه}[1] وهذه العاصفة جعلها الله معلقةً على ذراعه مثل تميمةٍ، كما كتب: {والأذرع الأبدية من تحت}[2] »[3].

وفي نص آخر يقول الحاخام يهوذا: «بثلاثة أشياء خلق الربُ العالم: بالرقم وبالكلام وبالكتابة، وتقابل هذه الحكمة والفهم والعلم، لذلك كتب: {الرب بالحكمة أسس الأرض. أثبت السموات بالفهم. بعلمه انشقت اللجَجُ}[4] »[5].

وبمثل هذا الكلام تعلق بعض صوفية اليهود - أصحاب القبالاه - في معرفة أسرار الخلق، أو أسرار أسماء الرب تعالى، التي بها يزعمون أنه تعالى خلق العالم، حتى إن بعضهم يرى أن الإنسان يستطيع أن يخلق شيئاً من المخلوقات، أو يعمل لنفسه شيئاً من خوارق العادات أو المعجزات، باستخدام رموز معينة[6].

---

(١) التناخ: سفر المزامير ١٤٨: ٨.

(٢) التوراة: سفر التثنية ٣٣: ٢٧. وعند مناحم كانت الإحالة إلى الإصحاح ٣٤ بدل ٣٣.

(٣) Encyclopedia of Biblical Interpretation، نقله من التلمود الفلسطيني سفر حجيجاه ٢: ١.

(٤) التناخ: سفر الأمثال ٣: ١٩-٢٠.

(٥) نقله مناحم كشر في كتابه Encyclopedia of Biblical Interpretation، من كتاب: Midrash Haneelam B'reshith, Zohar Hadash 3.

(٦) انظر مثلاً: كتاب Yehuda Berg، "الله لا يخلق المعجزات، أنت تخلقها" (God Does Not Create Miracles, You =

ومن اعتقاداتهم أن الله تعالى خلق جميع المخلوقات بحرف الباء التي يسمونها "بيت" بالعبرية. وقد نقل كوهين من التلمود الفلسطيني النص الآتي: «لماذا تبدأ قصة الخلق بالحرف "بيت" وليس بالحرف "ألف" أول الحروف الهجائية؟ لأن "بيت" هي الحرف الأول في (بيراخا) أي البركة، والألف هي الحرف الأول في "أريرا" أي اللعنة»[١].

وفي نص آخر من خرافاتهم أن حرف الألف اشتكى إلى الله طَوالَ ستة وعشرين جيلاً قائلاً: "يا رب الكون، إنك جعلتني الحرف الأول، ومع ذلك خلقتَ العالم بحرف "بيت" (أخذاً من كلمة بريشيت أي في البدء، الجملة الأولى من سفر التكوين)، فأجاب الرب: "إن العالم وكماله إنما خلقا لفضل التوراة، كما قرأنا: { الرب بالحكمة أسس الأرض}[٢]، (وهي التوراة)، وغداً سأُظْهِرُ نفسي وسأعطي التوراة إسرائيلَ، ثم سأجعلك على رأس الوصايا العشرة، مبتدئاً إياها بكَ، كما قيل: **אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ** (أنوخي يهوه إلوهين) "أنا الرب إلهُك"[٣] »[٤].

= Do)، وكتابه الآخر: أسماء الله الاثنان والسبعون، تقنية للروح" (The 72 Names of God: Technology for the Soul).

(١) التلمود الفلسطيني: سفر حجيجاه ٧٧ج، نقلاً من Everyman's Talmud ص٣٩.

(٢) التناخ: سفر الأمثال ٣: ١٩.

(٣) التوراة: سفر الخروج ٢٠: ٢.

(٤) نقله مناحم من كتاب المدراش على سفر نشيد الأنشاد ٥، انظر: Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٤.

وفي خرافة أخرى يقول الحاخام أبّا عن الحاخام يوحنان أنه قال: «كان الله وحيداً هو واسمه قبل أن يخلق العالم. ففكر في خلق العالم، لكن خلق ألف عوالم أخرى قبل هذا، كما قيل: {الألف (عوالم) لك يا سليمان[١]} [٢]، ثم خلق الله عوالم أخرى ليعلّمَ أن كل شيء بالمقارنة معه ليس بشيء. وهذا يوافق ما لحظه الحاخام حيا: "لماذا صارت الأَلِفُ التي تعني الأَلْف أولَ الحروف الهجائية؟ لأنه (الله تعالى) خلق أَلْفَ عوالم تسبق هذا العالم. وبعد الأَلِف جاءت الباء "بيت" التي تدل على كلمة "بنيان" أي البناء، ويعني بناءه للسموات والأرض. وقال الحاخام هونا: إن الله أولاً أسس عرشه الكريم، كما كُتِبَ: {ألوف ألوفٍ تخدمه}[٣]، وأَلِف – بمعنى العدد الأَلْف هو الحرف الأول. وبعد ذلك نصب الله ملوكاً وشكّل الأرض، والملوك أعطوا ضماناً لأبدية العالم[٤]. ثم جاء حرف الجيم (جميل بالعبرية)، وتعني جنة عدن، التي هي جزاء الصالحين. وجاء بعده حرف الدال (دالث) التي تعني الرقم "أربعة" في الحساب الجمل، الذي يرمز إلى

---

(١) علق مناحم في الهامش بأن الاعتقاد الصوفي اليهودي يفسر كلمة سليمان هنا بالله تعالى نفسه (انظر: الهامش (١) من ص ٤.

(٢) التناخ: سفر نشيد الأنشاد ٨: ١٢، لكن مناحم أحال على ٥: ١٢، وهو خطأ.

(٣) التناخ: سفر دانيال ٧: ١٠.

(٤) علق مناحم في الهامش بأن الملوك تمثل النظام والشريعة التي بها تدوم الحياة في العالم، وذلك أن العوالم الأخرى التي خلقت قبل ذلك لم يكن فيها شريعة ولا نظام، لذلك لم تدم (انظر: الهامش (٣) ص ٤).

الإنسان المكون من أربعة عناصر»[1].

وهذه طريقة القوم في استنباط المعاني التي يريدونها من النصوص التي بين أيديهم، ولا يخفى أنها طريقة يمكن بها أن يستخرج كلُّ إنسانٍ ما يوافق هواه من النص، لأن أخذ حكم أو رأي من مجرد كلمة بغض النظر عن سياقها ومدلولاتها، لا يستقيم إلا عند متبع الهوى، وذلك أن القوم لا يبنون أحكامهم على مراد المتكلم بالألفاظ التي يستنبطون منها، ولا يقرؤون النصوص بذلك المراد، وإنما ينظرون إلى كل حرف وكل كلمة وكل جملة على حدة، مجردةً عن متعلقاتها، فيأخذون بما يدل عليه مجرد اللفظ حسب الهوى. وهذه طريقة يستطيع كل أحد أن يستخرج من كل كتاب ما يريد من الشتائم والسباب واللعن والمدح والثناء والشرك والتوحيد، وغير ذلك من الأمور المتناقضة. وهذا سر كثرة التناقضات التي هي من أخص صفات التلمود.

وهاك مثالاً آخر على انحراف القوم في استدلالاتهم من النص الذي نتكلم عنه وهو {في البدء خلق الله السموات والأرض}، فقوله {في البدء} يعني في اللغة العبرية "بريشيت"، فجاء أحد الحاخامات وهو يوحنان فقال إن اللفظ يُقْرأ هكذا: برا شيت، بمعنى خلق الحفرة، إذ كلمة شيت تعني الحفرة، وهو يريد بذلك أن يَرُدَّ خَلْقَ الحُفَر التي تحت المذبح

---

(١) Midrash Haneelam B'reshith in Zohar Hadash، نقلاً من Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٤.

الذي في الهيكل إلى تاريخ قديم. ورد في سفر سوكاه من التلمود ما يلي: «قال الحاخام يوحنان: وجِدَت (أي خلقت) الحفَرُ منذ أيام الخلق الستة[١]، لأنه قيل: {دوائر فخذيكِ مثل الحلي صنعة يدي صناع}[٢]. فيعني بقوله: {دوائر فخذيك} الحفر، وبقوله: {مثل الحلي} يريد أن جوفها يترل ويصل إلى قعر الأرض. ويعني بقوله: {صنعة يدي صناع} أنها من صنعة يد الرب تعالى. ومن تعاليم مدرسة الحاخام إسماعيل أن لا تقرأ الكلمة: بريشيت، ولكن تقرأ: برا شيث»[٣].

والغريب أن هؤلاء عندما أرادوا إثبات ما يوافق أهواءهم ينسون أو يتناسون سياق الكلام الذي انتقوا منه الكلمة التي بنوا عليها رأيهم. وذلك أنه لو كانت القراءة التي أخذ بها هذا الحاخام كما ادعى، لكان في سياق الكلام ركاكة وارتباك ظاهر، إذ إن الكلام يكون: "خلق الحفرة خلق الله السموات والأرض"، ولا يخفى فساد هذا التركيب. ثم إنه أخذ من كلمة

(١) علق المترجم بأن المراد أن تلك الحفر كانت مخلوقة هكذا بطبيعتها، بمعنى أنها ليست محفورة من قبل أحد من الناس (انظر: الهامش (١٣) ص ٢٢٩ من سفر سوكاه ٤٩أ.

(٢) التناخ: سفر نشيد الأنشاد ٧: ١. وقد أحال المترجم إلى ٧: ٢، ولعله أخذ من نسخة أخرى مختلفة.

(٣) التلمود: سفر سوكّاه ٤٩ أ – ٤٩ ب. وقد نقله مناحم (انظر: Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٥) بدون نص التناخ المستدل به، وأحال إلى ٤٩ب، والصواب ما ذكرتُ.

{دوائر فخذيك} وادعى أهّا تعني الحفرة بدون أي دليل، ثم لإثبات هذه الدعوى احتاج إلى ما ذكر من قراءة مدرسة إسماعيل للكلمة، وكله تأويل يخالف ظاهر نص التوراة، ويدل على خلاف ما تقوَّلَه.

هذا، وللحاخامات كلام كثير في تفصيل وترتيب الخلائق من حيث ما بدئ به، بل ذكروا أن أشياء من المخلوقات خلقت قبل خلق العالم. وجعلوا من ضمنها أشياء لا يمكن أن تكون صحيحة، الأمر الذي يثبت أهم لم يأخذوا هذه التفاصيل من نبي أخبرهم عن الله تعالى، وإنما هو من تأويلاتهم لما يوهم هذه الآراء من نصوص التناخ. ومن الأمور التي ذكروا أها من المخلوقات التوراةُ نفسها، وكذلك بعض صفات الله تعالى كالتوبة.

ورد في التلمود هذا السؤال: «وهل خلِقَت نار جهنم ليلة السبت؟ نعم، جاء في إحدى البرايتوت: سبعة أشياء خلقت قبل خلق العالم، وهي: التوراة، والتوبة، وجنة عدن، وجهنم، وعرش المجد، والهيكل، واسم المسيح. أما التوراة فلأنه كُتِبَ: {الرب قناني[١] أول طريقه}[٢]. أما

(١) "قناني" من كلمة قنا بمعنى اقتنى واتخذ، قال الجوهري: اقتناء المال وغيره: اتخاذه (الصحاح مادة قنا)، والترجمة التي في التلمود بالإنجليزية هي: made me بمعنى جعلني، والذي في نسخة الملك جيمس الإنجليزية للتناخ هو: possessed me بمعنى امتلَكَني أو اقتناني، وهذا أصوب مما في التلمود، ثم إن أصل الكلمة المترجمة من أصلها العبري هي: יהוה קנני (يهوه قنني)، وهي تعني: الرب قناني، والكلمتان العربية والعبرية بمعنى واحد، وهو الامتلاك والاقتناء.

(٢) التناخ: سفر الأمثال ٨: ٢٢.

التوبة، فلأنه كتب: {من قبل أن تولد الجبال}(١) ، وكُتِب: {تُرجِع الإنسانَ إلى الغبار وتقول ارجعوا يا بني آدم}(٢). أما جنة عدن فلأنه كتب: {وغرس الرب الإله جنةً في عدن شرقاً(٣)}(٤). وفي شأن جهنم كتب: {لأن تُفْتَةَ (أي جهنم)(٥) مرتبة منذ الأمس}(٦). أما عن العرش فلأنه كتب: {كرسي مجد مرتفعٌ من الابتداء هو موضع مقدسنا}(٧).

---

(١) التناخ: سفر المزامير ٩٠: ٢.

(٢) المصدر نفسه ٩٠: ٣.

(٣) موضع الشاهد عند المستدل بهذا النص هو في هذه الكلمة فإن مترجم التلمود فسرها بمعنى "من قديم الزمان"، أما النسخة العربية فالذي فيها ما أوردت وهي كلمة "شرقاً" وتعني إلى جهة الشرق، وهو كذلك في نسخة الملك جيمس للتناخ، إذ إن فيها: And the Lord God planted a garden eastward in Eden، وترجمته كما أوردتُ أعلاه من النسخة العربية. وقد ذكر مناحم في موسوعته الترجمة الموافقة لما في نسخة الملك جيمس، وهي "شرقاً" وأشار إلى أن أصل الكلمة بالعبرية هي: "ميكيديم"، ثم ذكر لها المعنيين المذكورين، وهما شرق عدن، ومن قديم الزمان، قبل خلق الإنسان (انظر: موسوعة تفاسير التناخ ١/١٠١).

(٤) التوراة: سفر التكوين ٢: ٨.

(٥) ما بين القوسين هو كذلك في التلمود، وهو من تفسير محرر ترجمة سنسينو، إسيدور إبشتاين.

(٦) التناخ: سفر إشعياء ٣٠: ٣٣. والذي في ترجمة النص كما هو في التلمود ليس بالأمس، وإنما هو "من قديم الزمان".

(٧) التناخ: سفر إرمياء ١٧: ١٢.

واسم المسيح لأنه كتب: {يكون اسمه [أي اسم المسيح](١) إلى الدهر، قدام الشمس يمتد اسمه}(٢) »(٣).

وسبب إيراد هذا النص ليس إنكار أن بعض هذه الأشياء خلقت قبل خلق العالم، وإنما هو إنكار إدخالهم في ذلك ما لا يصح أن يكون مخلوقاً، وهما التوراة وصفة التوبة. ثم إنك تجد أن القوم استدلوا بنص سفر الأمثال المذكور أعلاه لإثبات أن التوراة مخلوقة مع أن النص نفسه لا يصرح بأن هذا القول: {قناني أول طريقه} من كلام التوراة فعلاً. وذلك أنه تقدم في المبحث السابق استدلالهم بالنص نفسه ونسبوا الكلام هناك إلى الحكمة لكن فسروا الحكمة بأنها التوراة وأنها مهندسة العالم. وهذا كله تأويل غير صحيح، إذ سياق النص لا يساعد على إثبات هذه الدعوى، فإن الكلام — حسب زعمهم — من قول الحكمة، وبدايته: {أنا الحكمة أسكن الذكاء وأجد معرفة التدابير. مخافةُ الرب بُغضُ الشر. الكبرياء والتعظُّمُ وطريق الشر وفم الأكاذيب أبغضتُ. لي المشورة والرأي أنا الفهم. لي القدرة. بي تملكُ الملوك وتقضي العظماء عدلاً. بي تترأس الرؤساء والشرفاء...}(٤). فقولها هنا: {بي تملك الملوك وتقضي العظماء عدلاً}، لا يمكن أن يكون من كلام

---

(١) من إضافة المحرر.

(٢) التناخ: سفر المزامير ٧٢: ١٧.

(٣) التلمود: سفر فصاحيم ٥٤ أ.

(٤) التناخ: سفر الأمثال ٨: ١٢ — ٢١.

التوراة إذ ليس كل الملوك يؤمنون بالتوراة فضلاً عن أن تكون أساس ملكهم، وليس بالتوراة يترأس الرؤساء والشرفاء.

ثم إن التوراة إن كانت عندهم كلام الله تعالى حقيقة فلا تكون مخلوقةً، بل هي من كلامه تعالى الذي هو صفة من صفاته، وهو تعالى يتكلم متى شاء وكيف شاء، وقد أخبرنا سبحانه أنه كلم موسى كلاماً حقيقياً. قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ الأعراف: ١٤٣، وقال تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾ النساء: ١٦٤.

وكذلك التوبة والحكمة صفتان من صفات الله تعالى، لا خلق من خلقه، فلا يصح أن يوصف شيء من ذلك بأنه مستقل عن الله تعالى كما نجد ذلك كثيراً في كلام الحاخامات من نسبة شيء من الكلام إلى صفات الله تعالى.

ومما يجدر التنبيه عليه أن كون العرش وغيره من المخلوقات خلقت قبل خلق العالم ليس أمراً مستنكراً، لكن لا قول في ذلك لأحد إلا بنص من العلي القدير الذي لا يصح الإخبار عنه إلا بوحيه الذي أوحاه إلى أنبيائه، وهذا غير موجود لدى اليهود بطريقة ثابتة. أما كون العرش مخلوقاً قبل خلق العالم فهو ثابت عندنا نحن المسلمين بنص كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ. قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلۡتَ إِنَّكُم مَّبۡعُوثُونَ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡمَوۡتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَـٰذَآ إِلَّا سِحۡرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ ﴾ هود: ٧.

ومن الأحاديث النبوية التي وردت في بيان أن هناك مخلوقاتٍ سبقت خلق السموات والأرض حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: «دخلت على النبي صلى الله عليه و سلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال (اقبلوا البشرى يا بني تميم). قالوا قد بشرتنا فأعطنا مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال (اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم). قالوا قد قبلنا يا رسول الله، قالوا جئناك نسألك عن هذا الأمر قال (كان الله و لم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض). فنادى مناد ذهبت ناقتك يا ابن الحصين فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب، فوالله لوددت أني كنت تركتها».

وفي رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء » [(١)].

وهذا الحديث يدل على أن الله تعالى خلق العرش والماء قبل خلق السموات والأرض، وللعلماء في المسألة خلاف عريض لكنه مبني على ما ورد في النصوص التي هي وحي من الله تعالى على لسان نبيه ﷺ، وليست مبنية على الهوى، ولا على تأويلات بعيدة ومتعسفة كما هو الحال عند حاخامات اليهود.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق برقم (٣٠١٩)، ورواه أيضاً في مواضع أخرى (٤١٠٧)، و(٤١٢٥)، و(٦٩٨٢).

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول:«كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة قال وعرشه على الماء»[١].

وهذا يدل على أن جميع الأشياء مقدرة قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وأن في وقت كتابة هذا التقدير كان عرش الله تعالى على الماء، فدل على سبق خلق الماء والعرش على خلق السموات والأرض.

أما إطلاق القول بأن شيئاً معيناً هو أول المخلوقات فلم يكن مما أجمع عليه العلماء لعدم صراحة الدلالة فيما ورد في ذلك من النصوص. والنص الوارد في ذلك هو حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال لابنه: «يا بني إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: « إن أول ما خلق الله تعالى القلم فقال له: اكتب، فقال: رب وماذا أكتب ؟ قال، اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة » يا بني إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « من مات على غير هذا فليس مني»[٢].

فاختلفوا في هل قوله: «إن أول ما خلق الله تعالى القلم فقال له...» جملة واحدة أو جملتان، فمن قال إنها جملة واحدة فالمراد عنده أن الجملة

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٧٠٠).

ظرفية بمعنى في الوقت الذي خلق الله تعالى القلمَ قال له...، فلا يفيد كون القلم أول المخلوقات، وكلمة "القلم" عنده تكون منصوبة على المفعولية، وتكون كلمة "أولَ" منصوبة على الظرفية.

ومن قال إنهما جملتان، فالمراد عنده أن أول مخلوق خلقه الله تعالى هو القلم، فيكون "القلم" عنده مرفوعاً على الخبرية.

والمهم أن علماء المسلمين إنما يختلفون في فهم النصوص الصحيحة، التي نقلت عن الله تعالى، أو عن رسوله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى.

وقت خلق العالم

نقل التلمود عن الحاخام إليعازر أنه قال: «من أين لنا أن العالم خُلِق في شهر تشري؟ لأنه قيل: {وقال الله لتنبت الأرضُ عشباً وبقلاً يبزر بزراً وشجراً ذا ثمر}[١] فهو الشهر الذي أنبت فيه الأرض العشب والأشجار ذوات الأثمار. لا بد أن تقول إنه تشري. فإن ذلك الوقت هو موسم الأمطار...»[٢].

أما الحاخام يهوشع فإنه يرى أن العالم خلق في شهر نيسان، قال: «لأنه قيل: {فأخرجت الأرض عشباً وبقلاً يبزر بزراً كجنسه وشجراً يعمل ثمراً}[٣]، فهو الشهر الذي تكون فيه الأرض مليئةً بالعشب، وتبدأ

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١: ١١.

(٢) التلمود: سفر روش هشنه ١١ أ.

(٣) التوراة: سفر التكوين ١: ١٢.

فيه الأشجار إنتاج ثمرها، وهو الوقت الذي يكثر تناسل الأنعام والبهائم والطيور...»[١].

والظاهر من هذا القول أنه ناشئ من النظر المجرد إلى وقت حصول تلك الأشياء ومواسمها، وهذا لا يكفي دليلاً على أن الله تعالى خلق العالم في الوقت الذي ذكروه، فإن المواسم نفسها من آيات الله تعالى، وتختلف من قطر إلى آخر، فموسم الأمطار في قطر لا يلزم أن يكون كذلك في العالم كله. ومعلوم أن الكلام على بدء الخلق لا يخبر عنه بيقين إلا رب السموات والأرض أو نبي من أنبيائه.

هذا، وللحاخامات اعتقادات أخرى في شأن بدء الخلق، بعضها ثبتت عندنا في القرآن والسنة الصحيحة، وبعضها ليس لهم عليها دليل صحيح. نقل Ginzberg عن كتب المدراش أن الله تعالى خلق السموات وجعلها سبعاً وجعل لكل سماء عملاً خاصاً بها. فالسماء الدنيا التي هي الأولى ليس لها عمل إلا كونها سقفاً، تأتي في الليل لتغطي ضوء النهار، ثم تذهب كل صباح. أما السماء الثانية فهي التي تحمل النجوم والكواكب وهي مرتبطة وموثوقة بها. والسماء الثالثة فيها يصنع المن للصالحين في الآخرة. وفي السماء الرابعة تقع مدينة القدس العلوية، وكذلك الهيكل الذي يعمل فيه ميكال كاهناً أكبر ويقدم فيه أرواح الصالحين قرباناً. وفي السماء الخامسة تسكن الملائكة المسبحة التي تسبح الله دائماً، لكن ذلك في الليل فقط دون النهار، فإن تسبيح الله في النهار ليس إلا لإسرائيل فقط التي ترسل تسابيحها من

---

(١) التلمود: سفر روش هشنه ١١ أ.

الأرض. والسماء السادسة منطقة غامضة وغريبة، منها تصدر كل المحن والمصائب التي تقع على الأرض وأهلها. ويجتمع فيها كومة كبيرة من الثلج والبرَد، وهناك منازل ممتلئة بندى مضرةٍ، ومستودعات مليئة بالعواصف، وأقباءٌ[١] تحتوي على احتياطات من الدخان. وتفصل بين هذه المخازن والغرف أبواب تحت إشراف الملَك مططرون[٢]. وتدنّس محتوياتُها المضرةُ السمواتِ كلَّها حتى جاء وقت داود (عليه السلام)، فإن هذا الملك الصالح دعا الله تعالى أن يطرد من مسكنه كل ما يحتوي على الشر، مبيناً أنه لا يليق بمثل هذه الأشياء أن تعيش بقرب الرحمن. فحينئذٍ أخرجت هذه الأشياء إلى الأرض. أما السماء السابعة فتحتوي على كل ما هو خير وجميل، من العدل والرحمة والصواب، وهي مستودع الحياة والسلام والبركة، وأرواح الصالحين، وأرواح الأجيال التي لم تولد بعد، والندى التي بها يحيي الله الأموات في يوم البعث، وفوق كل ذلك فيها العرش الإلهي وحوله حملته والملائكة المقربون[٣].

---

(١) جمع قَبْوٍ، وهو البناء تحت الأرض تنخفض حرارته في الصيف فيحفظ فيه الجبن والزبد والفواكه وغيرها، (انظر: المعجم الوسيط ص ٧١٣)، والمراد هنا هو المستودع والمخزن الذي يحفظ فيه الأشياء.

(٢) انظر الكلام عليه في مبحث اعتقاد اليهود في الملائكة، فقد ذكر هناك أنهم يعتقدون أن هذا الملك نائب لله تعالى على الإشراف على العالم.

(٣) انظر: Louis Ginzberg, The Legends of The Jews, Vol. 1, First Things Created.

ثم ذكروا أن الأرض أيضاً سبعة مثل السموات، ولها طبقات ودركات، وعددوا تفاصيل كثيرة لهذه الدركات وما فيها والمسافة التي بين كل طبقة وأخرى.

وذكروا أن المسافة التي بين الأرض والسماء هي مسافة خمسمئة عام، وكذلك من أقصى جانب السموات إلى أقصى جانبها الآخر، وكذلك بين سماء وسماء، ومن الشرق إلى الغرب ومن الجنوب إلى الشمال...

وذكروا أن السموات والأرض تلتقيان في الشرق والغرب والجنوب ويلتصق أطراف بعضها بأطراف بعض، إلا في الجانب الشمالي حيث تركه الله تعالى ولم يكمله، حتى إذا ادعى إنسان أنه رب وإله فيؤمر بإكمال هذا النقص، فيحكم عليه بأنه مدعٍ كاذب[1].

ومن تلك الخرافات أن بناء الأرض بدئ من الوسط، والوسط عندهم هو حجر أساس بناء الهيكل الذي يسمونه "ابن شيتياه"، إذ إنهم يعتقدون أن وسط العالم هو الأرض المقدسة (ويقصدون بها ما يسمونه أرض إسرائيل، وهي فلسطين)، ومدينة القدس هي وسط فلسطين، والهيكل في وسط المدينة. وفي المعبد نفسه كان الهيكل وسطه، والمذبح هو وسط الهيكل، والمذبح مبني على هذا الحجر الأساس[2].

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه، وواصل هذا المؤلف في شرح ما يزعمون أنه وقع في أيام الخلق الستة في صفحات طويلة يصعب تلخيص ما فيها هنا.

وكل هذا من خرافات اليهود كما سماها صاحب الكتاب، فإن العلم بدقائق أمور بدء الخلق لا سبيل لأحد إليه إلا بإخبار الخالق نفسه في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أو في صحيح سنة نبيه الذي لا ينطق عن الهوى. وإذ لا يوجد شيء من ذلك لا يحق لأحد أن يدعي هذا العلم، فمن ادعاه كان كاذباً ومفترياً على ربه تعالى.

المبحث الرابع: اعتقادهم في أن الله يستشير بعض خلقه في التصرف في شؤون العالم

يصرح الحاخامات بأن الرب تبارك وتعالى لا يعمل شيئاً دون أن يستشير من سموهم أعضاء مجلسه، وهم ملائكته المقربون، فيأخذ رأيهم في كل ما يعمله. وقد سبق التنبيه على ذلك في مبحث اعتقادهم في الملائكة، وكذلك في مبحث خلق آدم وحواء عليهما السلام.

وفي هذا المبحث تأكيد ما سبق مع إضافة اعتقادهم بأن أمر استشارة الرب الملائكة ليس خاصاً بشأن خلق آدم عليه السلام، وإنما هو في كل شيء من أعماله تعالى وتقدس. ورد في التلمود عند كلام الحاخامات على تأويل صيغة الجمع التي وردت في التوراة من قولهم: {وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا}[1] فاختلفوا في سبب استعمال صيغة الجمع في الرب الواحد الأحد.

وقد ذكر مناحم خمسة آراء لعلمائهم في تأويل هذا اللفظ:

١- أن الرب استشار الملائكة، قال: مثل مِلكٍ يستشير وزراءه.

٢- أن صيغة الجمع استعمِلت هنا كأن الرب يخاطب العناصر (التي خلق منها آدم) أو الأرض وما يملأها.

٣- أنه جمع يدل على التعظيم والتمجيد، كما يستعمله الملوك في قرارالهم ومراسيمهم.

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١: ٢٦.

٤- أن الفرد يستعمل الجمع لنفسه عند إصدار قرار جليل ومهم، قال: وهذا الغالب في اللغة الآرامية.

٥- يوصف الإنسان في حالة خاصة إذ إنه خلقه الربُ بنفسه، ثم إنه آخر أعمال الرب في خلقه للمخلوقات، فمن باب تعظيم هذا الخلق والاهتمام به، ومن باب إظهار الفرق بينه وبين البهائم صاغت التوراة قصة خلقه بهذه الطريقة(١).

ويظهر من بعض هذه الآراء أنها للمتأخرين من علمائهم، والصحيح منها كلها هو القول الثالث، وهو أن صيغة الجمع للتعظيم والتمجيد من الرب لنفسه تبارك وتعالى، إذ هو الإله الحق، لا إله غيره، وله كل شيء وهو على كل شيء قدير. وهذا الأسلوب كثير في القرآن، وليس خاصاً باللغة الآرامية، بل هو كذلك في أكثر لغات العالم، كما يعرف من كلام الملوك في قراراتهم ومراسيمهم.

وفي التلمود ورد تعليل آخر من الحاخامات، وهو الجري على ما ظنوه ظاهر اللفظ، فادعوا أنه يدل على أن الرب طلب المشورة فعلاً إلى الملائكة. سأل التلمود بعد إيراد ردود الحاخامات على شبه من سموهم المبتدعة الذين فهموا من صيغة الجمع المذكورة تعددَ الآلهةِ: «لماذا يضطرون إلى كل تلك الأجوبة؟ - الجواب: لتعليم مقولة الحاخام

---

(١) انظر هذه الأقوال في Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٥٨-٥٩.

يوحنان، وهي: أن الرب تعالى لا يعمل شيئاً حتى يستشير مجلسه الذي في السماء، لأنه كُتِبَ: {هذا الأمرُ بقضاءِ الساهرين والحكمُ بكلمة القُدُّوسين}[(١)]...»[(٢)].

ومحل الشاهد لهذا المستدل من قوله: الأمر بقضاء الساهرين، والحكم بكلمة القدوسين، لكن السؤال من هؤلاء الساهرون والقدوسيون؟ سبق في الفقرة ١٣ من الإصحاح نفسه ذكر الساهرين والقدوسين، وذلك في رؤيا بختنصر التي ذكرها لدانيال وطلب إليه أن يؤولها له، وفيها: {كنتُ أرى في رؤى رأسي على فراشي وإذا بساهرٍ وقدُّوسٍ نزل من السماء، فصرخ بشدة وقال هكذا. اقطعوا الشجرة واقضبوا أغصانها...}[(٣)]. والمقصود بالساهر والقدوسين مجموعة من الملائكة كما يفيده قاموس الكتاب المقدس[(٤)].

فمراد المستدل هو أن قضاء الأمور بيد الساهرين، والحكم عليها بكلمة القدوس، لكن يظهر أن المراد بالقديسين عنده هو الله تعالى، إذ بهذا التأويل فقط يستقيم له هذا الاستدلال، فيفيد الكلام أن الله تعالى يستشير الملائكة وهم الذين يقضون له بأن يمضي في أمره، وبناء على ذلك يحكم في أمر خلقه.

---

(١) التناخ: سفر دانيال ٤: ١٧، أما عند مترجم السفر من التلمود فهو ٤: ١٤.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ ب.

(٣) التناخ: سفر دانيال ٤: ١٣-١٤.

(٤) انظره: ص ٧١٩.

ويؤكد عقيدة استشارة الرب للخلق قول راب (أبا أريخا): «لما أراد الله تعالى خلق الإنسان، بدأ بخلق مجموعة من الملائكة وقال لهم: هل ترغبون في أن نخلُقَ إنساناً في صورتنا؟ فأجابوا: يا رب الكون، ماذا يكون عمله؟ فأجاب بأنه سيكون عمله كذا وكذا. فقالوا: يا رب الكون {فمن هو الإنسان حتى تذكُرَه وابنُ آدم حتى تفْتَقِدَهُ، وتنقصَه قليلاً عن الملائكة وبمجدٍ وبهاءٍ تُكَلِّله...}[(١)]؟ وعند ذلك أمد الربُ بِنْصَره[(٢)] في جهتهم والتهمهم بالنار... إلى آخر القصة التي فيها أن الرب خلق مجموعة ثانية من الملائكة وحصل لها ما حصل للأولى، فخلق مجموعة ثالثة فقالوا له: يا رب الكون ما ذا استفاد منه هؤلاء؟ إن العالم كله ملكك، ولك أن تفعل فيه كل ما تريد. فلما أتى إلى أجيال الطوفان واختلاف الألسن، الذين فسدت أعمالهم قالوا له: يا رب الكون: ألم يقل هؤلاء الأولون الحقَّ؟ فأجابهم بما ورد في التناخ): {وإلى الشيخوخة أنا هو وإلى الشيبة أنا أحمِلُ}[(٣)]»[(٤)].

---

(١) المزامير ٨: ٤-٥

(٢) هكذا قالوا في الأصل: He stretched out His little finger among them and consumed them with fire.

(٣) سفر إشعياء ٤٦: ٤. وقد شرح المترجم هذه الفقرة بقوله: أي أتحمل كل ما يعمله الإنسان في جميع الحالات انظر: سنهدرين ٣٨ب، ص ٢٤٣ الهامش (١).

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ ب. وقد نقله أيضاً مناحم بن كاشير في موسوعته (٥٩/١) وعزاه إلى هذا الموضع من التلمود. وقد سبق نقل هذا الكلام في مبحث خلق آدم وحواء عليهما السلام.

فالقول بأن الرب تعالى لا يصنع شيئاً حتى يستشير ما سموه الحشم فوق، ويعني الخواص هو قول حاخامات التلمود، وبمثل هذا يقول موسى بن ميمون، بل ينص على أنه قول أفلاطون[١].

وقد أخذ بعضهم من مثل هذه النصوص أنه يجب على الكبير أن يستشير الصغير، ذكر المفسر اليهودي راشي في تعليقه على سفر التكوين ١ : ٢٦ من التوراة جملاً من النصوص التفسيرية عن الحاخامات وقال: لما خلق الله الإنسان استشار جنود السماء ليؤكد القاعدة الأخلاقية من أنه "يجب على الكبير أن يستشير الصغير ويقبل منه"[٢].

ويؤيد هذا المبدأ عند القوم ما نقل **Louis Ginzberg** من كتب المدراش أن الرب تعالى « لما أراد خلق العالم بدأ باستشارة التوراة، فأشارت إليه بقولها: "يا رب ! إن ملكاً بدون جنودٍ ولا وزراء ولا خدام لا يستحق أن يسمى ملكاً، إذ لا يكون حينئذٍ بقربه أحدٌ يظهر الولاء اللائق به"، فأعجب الرب بهذا الجواب إعجاباً عظيماً، فعلّم الربُّ بهذا المثال الإلهي جميع ملوك الأرض أن لا يقدموا على فعل أي شيء من دون الرجوع إلى مستشاريهم»[٣].

وقد سبق التنبيه على أن التوراة عند اليهود مخلوقة، بل هي من الأشياء السبعة التي خلقت قبل خلق العالم، فهي بذلك كائن مستقل يخاطب الربَّ

---

(١) دلالة الحائرين، ص ٢٨٧.

(٢) نقله إبراهام كاتش في كتابه: اليهودية في الإسلام ص ٢٦.

(٣) Louis Ginzberg, The Legends of the Jews, Vol. 1 The Creation of the World, First Things Created

ويشير عليه. وهذا كله من أباطيل اليهود، فإن التوراة كلام الله تعالى وهي صفة من صفاته، وليست مخلوقة، ثم إن هذا النص فيه طعن في الذات الإلهية، فقد جعلوا الرب تعالى فارغاً من كل قصد صحيح وإرادة حازمة، فلم يعلم ماذا أراد قبل خلق العالم حتى أشارت عليه بما يفعل.

ويؤكد هذا المبدأ أيضاً ما ذكره الحاخام آحا حين يقول: «لما جاء الرب تعالى لخلق آدم، استشار الملائكة المقربين قائلاً: {...نعمل الإنسان على صورتنا}[(١)] فقالوا: "ما هي طبيعة هذا الإنسان؟، فأجابهم: "إنه يفوقكم حكمةً". وبعدما خُلِق آدم ماذا فعل الرب؟ إنه أتى بالحيوانات والبهائم والطيور قدام الملائكة وسألهم: "ماذا يكون اسم كل واحدٍ من هذه؟، لكنهم لا يعلمون. ثم عرضها على آدم (عليه السلام) وسأله: "ما اسم هذا؟ قال: "ثور"، قال: "وهذا" قال: "جمل"، قال: "وهذا؟"، قال: "حمار"، قال: "وهذا؟" قال: "حصان"، وما اسمك أنت؟، قال: "إنه يناسبني أن أُسَمَّى آدم لأنني خُلِقْتُ من التراب (**אדמה** أدمه)، قال: "وما اسمي أنا؟"، قال: "إنه يناسبك أن تسمى أدوناي (الرب)، لأنك الرب على جميع المخلوقات". قال الحاخام آحا: {أنا الرب هذا اسمي}[(٢)] يعني هذا اسمي الذي سماني به آدم»[(٣)].

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١: ٢٦.

(٢) التناخ: سفر إشعياء ٤٢: ٨.

(٣) الكتاب المدراشي: Genesis Rabbah 17، نقله مناحم كاشير في موسوعته: =

في هذا النص التصريح بأن الرب استشار الملائكة على خلق آدم عليه السلام، وليس فيه الاعتراض على خلقه كما في النصوص الأخرى، وإنما فيه السؤال عن طبيعته.

وفيه أيضاً شبه بينه وبين ما أخبرنا الله تعالى به في القرآن الكريم من سؤال الملائكة عن أسماء الأشياء، وإن كان هذا النص المدراشي اقتصر على أن ما جرى عليه التسمية من آدم هي الحيوانات والبهائم والطيور، وهذا الذي تذكره النصوص الحاخامية الأخرى التي تذكر مثل هذه القصة، بل يصرحون بأن الحيوانات جاءت أزواجاً تسأل آدم عليه السلام عن اسمها. والذي في القرآن الكريم أن ذلك شامل لجميع المخلوقات، وأن الرب تعالى عرضها على الملائكة ليذكروا أسماءها، ولما لم يعلموا لها أسماء سأل الله تعالى آدم عن أسمائها، وكان قد علَّمَهُ إياها، وليست من إنشائه من دون تعليم الله تعالى كما هو عند الحاخامات، بل أشد بعداً من ذلك أن آدم عليه السلام هو الذي سمى نفسه باسم آدم وفوق كل ذلك سمى ربه بما يرى هو أنه يناسبه من اسم، وهذا كله من أباطيل اليهود التي أدخلوها في نصوص أنبيائهم من خرافات وافتراءات. فإن الله تعالى لا يسميه أحدٌ من خلقه بما هو أنسب له، لأنه أعلم بنفسه وبما يليق به من أسماء وصفات.

ويظهر من هذا النص المدراشي أنه من بقايا آثار الأنبياء التي ذكرت القصة لكن اليهود حرفوها وأدخلوا فيها خرافاتهم، أو يكون من

= Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٦٠.

المدراشات المتأخرة التي أخذت عن كتب المسلمين، فإن كتب المدراش كثيراً ما توافق ما في كتب المسلمين من حيث الجملة وفي أصل القصص لا تفاصيلها، وهذا من الجوانب التي تحتاج إلى أن يتصدى لها باحثون مسلمون، فإنه يفتح الباب على أصول ما يسمى بالإسرائيليات التي ملئ بها بعض كتب التفسير والتاريخ عندنا حتى يظن باحثون يهود أنها صحيحة كلها ومعتمدة لدى المسلمين، فيحتجون على المسلمين بما فيها من أباطيل على أن المسلمين يشاركونهم في وجود تلك الخرافات[1].

---

(١) انظر مثلاً: المقال الذي كتبه Leigh N. B. Chipman بعنوان:

Adam and the Angels: An Examination of Mythic Elements in Islamic Sources

(آدم والملائكة: بحث في العناصر الخرافية في المصادر الإسلامية)، طبعة Brill Academic Publishers، الجزء ٤٩ الرقم ٤ شهر ديسمبر عام ٢٠٠٢م، فقد تناول ما سماه مشاركة الملائكة في عملية خلق آدم كمثال للنشاط الخرافي في الإسلام. وتتمثل هذه المشاركة عنده في رد فعل الملائكة في شأن خلق آدم عليه السلام، وفي شأن تفوقه العلمي. ويدعي أنه قارن بين الإسلام واليهودية والغنوصية وتوصل إلى أنه على خلاف ما يعتقد في أن الإسلام يرفض الخرافة، فإن مصادره تحتوي على مادة كبيرة منها. وله مقال آخر في المضمون نفسه لكن بعنوان:

Mythic Aspects of the Process of Adam's Creation in Judaism and Islam

(المظاهر الخرافية لعملية خلق آدم في اليهودية والإسلام)، مجلة الدراسات الإسلامية (Studica Islamica) الرقم ٩٣ عام ٢٠٠١م (عدد صفحات المقال: ٢١).

ويظهر من هذا الكاتب أنه لم يطلع على النصوص التي أوردتها هنا عن =

وتجدر الإشارة إلى أن المصادر التي تسمى مدراشات مصادر متأخرة – باعتراف اليهود أنفسهم – عن ما يسمونه عصر التناخ، وهو عصر لا يعلم بالتحديد متى انتهى.

وفي نصوص أخرى نجد أن الحاخامات يدعون أن الرب استشار موسى عليه السلام في تعيين رئيس لليهود، قال الحاخام إسحاق: «لا ننصب رئيساً على الجماعة قبل أن نستشيره، لأنه قيل: {وقال موسى لبني إسرائيل انظروا قد دعا الربُّ بصلئيل بن أوري}(١)، قال الرب الممجد لموسى: هل ترى إن بصلئيل لائق؟ فأجاب: يا رب الكون، إن رأيته لائقاً، فلا بد لي أن أراه لائقاً. فقال الله له: مع ذلك، اذهب وشاورهم، فذهب وقال لإسرائيل: هل ترون بصلئيل مناسباً ؟ فأجابوا: إذا عدَّه الربُّ لائقاً، وأنت تراه لائقاً أيضاً، فلا بد أننا نعده كذلك»(٢).

والمهم أن نصوص الحاخامات ورد فيها التصريح بكلمة الاستشارة وأخذ الرأي والمراجعة في حق الله تعالى، أما القرآن وصحيح السنة فليس

= الحاخامات، والتي فيها من الخرافات ما يندى له الجبين خصوصاً في حق الله تعالى. والغالب أن هؤلاء ينسبون إلى الإسلام كل ما وجدوه في المصادر التي بأيديهم في أي مجال من مجالات العلم، وليس لهم علم عن صحيح المصادر وضعيفها. ولا يعلمون موقف المسلمين من الإسرائيليات المروية في كتب التاريخ والتفسير والقصص، فيظنون أن المسلمين يقبلون كل ما كتب في هذه المصادر.

(١) التوراة: سفر الخروج ٣٥: ٣٠.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٥٥ أ.

فيهما التصريح بهذا اللفظ، ولم ينسب الله تعالى لنفسه ولا نبيه صلى الله عليه وسلم إلى ربه أنه استشار وأخذ رأي الملائكة أو أحدٍ من خلقه على خلق آدم أو شيء من تصرفاته في خلقه. وما نقل عن بعض المفسرين من القول بذلك لا يعدو أن يكون رأياً لهم وفهماً خاصاً بهم، ولا يعتقد المسلمون ذلك.

بل إن معنى ما رواه الإمام الطبري بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنه، قوله « ﴿ مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ ص: ٦٩، قال: الملأ الأعلى: الملائكة حين شووروا في خلق آدم، فاختصموا فيه، وقالوا: لا تجعل في الأرض خليفة»[١]، ليس إلا الإخبار من الله تعالى للملائكة.

وكذلك ما أخرجه الطبري عن قتادة رحمه الله تعالى في قوله تعالى:

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٣٦/٢١، وقد أخرجه ابن أبي حاتم أيضاً في تفسيره (١٢/٤) بمثل إسناد الطبري. والأثر ضعيف، لأنه مسلسل بالضعفاء، فشيخ الطبري هو محمد ابن سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد بن جنادة العوفي، قال الخطيب البغدادي: "كان لينا في الحديث" (تاريخ بغداد ٣٢٢/٥، وانظر لسان الميزان ١٧٤/٥، والكامل لابن عدي ٢٢٥١/٦)، وأبوه هو سعد بن محمد بن الحسن العوفي ضعيف جداً، حكى الخطيب أنه سئل عنه الإمام أحمد فقال: لا إله إلا الله، سبحان الله ذاك جهمي، ثم قال: لو لم يكن هذا أيضاً لم يكن ممن يستأهل أن يكتب عنه ولا كان موضعاً لذلك (انظر: تاريخ بغداد ١٢٦/٩-١٢٧، ولسان الميزان ١٨/٣-١٩). وانظر: تعليق أحمد شاكر على هذا الإسناد في هامش تفسير الطبري (٢٦٢/١).

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾البقرة: ٣٠، «فاستشار الملائكة في خلق آدمَ، فقالوا: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾....»[(١)].

وكذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره عن السدي: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فَاسْتَشَارَ الْمَلائِكَةَ فِي خَلْقِ آدَمَ"» قال ابن أبي حاتم: وَكَذَا رُوِيَ عَنْ قَتَادَةَ[(٢)].

فمعنى هذه الاستشارة المذكورة والمروية عن هؤلاء ليست إلا الإخبار من الله تعالى للملائكة عن نيته لخلق آدم عليه السلام، لا أنه أراد مشاورتهم، لأنه لو أراد ذلك لأخبر عنه بغير هذا اللفظ، ثم إن رأي الملائكة أن خلق آدم سينتج منه إفساد وسفك للدماء هو رأي لو كانوا مستشارين للزم الأخذ به، إلا أن الواقع أن الله إنما أخبرهم بما يريد فعله بما قضى بكونه، ورَدَّ عليهم قولَهم بأن علمه محيط بما سيكون، وأنه إنما خَلَقَهُ لأمرٍ هو يريده ويعلمه لا تعلمه الملائكةُ ولا تدري عنه، وقد استنكر أهل العلم دعوى المشاورة وبينوا أن اللفظ الوارد في الآثار المذكورة ليس المقصود بها حقيقة المشاورة، وإنما تعود إلى معنى الإخبار. قال ابن كثير رحمه الله: « وهذه العبارة إن لم ترجع إلى معنى الإخبار ففيها تساهل، والله أعلم»[(٣)].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤٦٢/١) والإسناد صحيح عن قتادة.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٨٠/١).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧٩/١.

ونجد موسى بن ميمون الفيلسوف اليهودي يرد هذه الألفاظ التي تصرح بالاستشارة إلى معنى أن الرب تعالى لا يعمل شيئاً إلا بواسطة ملائكته، قال: «وليس القصد بهذه النصوص كلها ما يظنه الجهال بأن ثم كلاماً له تعالى أو فكرةً أو رَوِيةً أو مشورةً واستعانةً برأي الغير، وكيف يستعين الخالق بما خلق ؟ بل هذ كله تصريح بأن ولو[١] جزئيات الوجود حتى خلق الأعضاء من الحيوان على ما هي عليه، كل ذلك بواسطة ملائكة. لأن القوى كلها ملائكة وما أشد عمى الجهل وما أضره»[٢].

وهذا إنما يقوله على منهجه الفلسفي التأويلي، فإن أصل كتابه هذا محاولة للتوفيق بين ما ورد في توراهم وبين فلسفة اليونان التي أعجبته كثيراً. أما علماؤه الحاخامات فلم يحملوا النصوص إلا على ظواهرها بغض النظر عما تدل عليه، فإن كان ذلك جهلاً فإنه يكون طعناً منه في علمائه.

---

(١) كذا عبر، والرجل لا يحسن العربية، فالأخطاء النحوية في هذا الكتاب كثيرة، وقد نبه محقق دلالة الحائرين على ذلك في مقدمة تحقيقه ص XXXV، ويرى أن الرجل يكتب تحت تأثير قواعد النحو العبري.

(٢) دلالة الحائرين، ص ٢٨٨.

المبحث الخامس: نسبتهم التعب والإعياء إلى الله تعالى

تعتمد فكرة نسبة التعب إلى الله تعالى على فكرة السبت واستراحة الرب تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وذلك أن اليهود يعتقدون أن الرب تعالى بعد إكماله عمل الخلق في الأيام الستة المذكورة، يرون أنه احتاج إلى راحة وهي معنى كلمة "السبت".

ورد في التوراة: {وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل. فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليومَ السابع وقدسه. لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً}(١).

وفي سفر الخروج: {اذكر يوم السبت لتقدسه. ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك... لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها. واستراح في اليوم السابع. لذلك بارك الرب يوم السبت وقدَّسه}(٢).

والاستراحة إنما تكون من تعب وإعياء، والرب تعالى منزه من ذلك، بل من كل النقائص فلا يحتاج إلى أي راحة، إذ إن خلق السموات والأرض وغيرها من أمور الخلق ليس عنده إلا كلمح البصر، قال تعالى: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ لقمان: ٢٨، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾

---

(١) سفر التكوين ٢: ٢-٣.

(٢) سفر الخروج ٢٠: ٨ – ١١.

النحل: ٤٠. وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ ق: ٣٨، وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ الأحقاف: ٣٣.

وكما أوردوا في أول التوراة: {ليكن نور فكان نور}[١]، فليست عملية الخلق أمراً تطلب إلى الرب جهوداً يحتاج من جرائها إلى الراحةِ التي تُعِيدُ لَهُ قُوَّةً فَقَدَها في أثناءِ العملِ أو ضَعُفَتْ فيه تعالى عن ذلك وتقدس. بل الله تعالى قادر على كل شيء، وهو القوي العزيز، كل شيء عليه يسير وكل أمر عليه هين. والله تعالى خلق كل هذه المخلوقات بكلامه، أي بقوله لها أن تكون، فتكون كما أراد.

وقد تكون كلمة الاستراحة الواردة في التوراة بمعنى القطع، والترك فيكون المراد أن الله تعالى قطع عمل الخلق يوم السبت وتركه، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من علماء المسلمين من قال إن هذا اللفظ حرفوا معناه دون لفظه، وأنه ورد كذلك في التوراة المترلة، وهو رأي ابن قتيبة وغيره، وأن معناه ثم ترك الخلق فعبر عن ذلك بلفظ الاستراحة. ومنهم من قال: بل حرفوا لفظه، وهو رأي أبي بكر الأنباري[٢] وغيره[٣].

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١: ٦.

(٢) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن الأنباري (٢٧١-٣٢٨هـ) انظر ترجمته في معجم المؤلفين ٣/٥٩٧، ط/ ١ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٤هـ (١٩٩٣م).

(٣) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٤/٤١٨-٤١٩.

والشيخ في معرض بيان أن الألفاظ التي ترد في التوراة مما فيه إثبات شيء من الصفات لله تعالى، ومما يدعي أهل الكلام أن فيه تجسيماً، إن لم يكن مما ورد إنكار النبي ﷺ عليهم إطلاقه على الله تعالى فهو من الصفات التي وردت في التوراة مما لم يحرف.

واللفظ مما حرفه اليهود فعلاً، فإن أصل الكلمة الواردة في التوراة العبرية التي بأيدي اليهود هو **וַיִּשְׁבֹּת** (وي يشبت). وقد أورد مناحم في موسوعته أن معنى الكلمة العبرية هذه هو 'desisted'، أي انقطع وكف وترك، أي إن الرب كف عن عمل الخلق[١] . فدل على أن لفظ التوراة المنزلة قد يكون هو نفسه الموجود في التوراة التي بأيدي اليهود حالياً، وإنما حرفوا معناه إلى الاستراحة التي تدل على التعب والإعياء. وهذا يصدق قول ابن قتيبة رحمه الله كما حكاه ابن تيمية.

ويؤيد هذا ما ذكره أهل اللغة العربية من أن كلمة السبت ذاتها تأتي بمعنى الانقطاع قال الزبيدي: «... السَّبْتُ يَوْمٌ من الأُسْبوعِ معروفٌ وهو السابعُ منه وإِنّمَا سُمِّيَ به لأَنَّ الله تعالَى ابتدأَ الخَلْقَ فيه وقطَعَ فيه بعضَ خَلْقِ الأَرْض. ويُقَال: أُمِرَ فيه بنو إسرائيلَ بقطع الأَعْمال وتَرْكِها. وفي المحكم: إِنّمَا سُمِّيَ سَبْتاً لأَن ابتداءَ الخلْق كان من يوم الأَحَد إِلى يوم الجُمْعَة ولم يكن في السَّبْت شيءٌ من الخَلْق قالوا: فأَصبَحَتْ يومَ السَّبت مُنْسَبِتَةً أَي: قد تَمَّتْ وانقَطَعَ العملُ فيها. وقيل: سُمِّيَ بذلك لأَنَّ اليهودَ كانوا

---

(١) انظر: Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٨٠.

يَنقطعون فيه عن العَمل والتَّصرُّف ج: أَسْبُتٌ وسُبُوتٌ. قال الأزهريّ وأَخطأَ من قال: سُمِّيَ السَّبتَ لأَنَّ الله أَمَرَ بني إسرائِيلَ فيه بالاستراحة؛ وخَلَقَ هو عَزّ وجَلَّ السّموات والأَرْضَ في ستَّةِ أَيّام آخِرُهَا يومُ الجُمُعَة ثم استراحَ وانقطعَ العملُ فسُمِّيَ السّابعُ يومَ السَّبْت. قال: هذا خطأٌ لأَنه لا يُعْلَمُ في كلام العرب سَبَتَ بمعنى استراحَ؛ وإِنّمَا معنى سَبَتَ: قَطَعَ ولا يُوصَفُ الله تعالَى وتَقدَّسَ بالاستراحَة؛ لأَنّه لا يَتعَبُ والرّاحَةُ لا تكون إلاّ بعد تَعَبٍ وشُغل وكِلاهما زائلٌ عن الله تعالى. قال: واتَّفَقَ أَهلُ العِلْم على أَنّ الله تعالَى ابتدأَ الخلقَ يوم السَّبْتِ ولم يَخْلُقْ يومَ الجُمْعَة سماءً ولا أَرضاً. قال: والدَّلِيلُ على صِحَّةِ ما قال ما رُوِيَ عن عبد الله بْنِ عُمَرَ قال: " خَلَقَ اللهُ التُّرْبَةَ يوم السَّبْتِ وخلق الحِجارةَ يومَ الأَحَد وخلق السُّحُبَ يومَ الاثْنَيْنِ وخلق الكُرومَ يومَ الثُّلاثاءِ وخلق الملائكةَ يومَ الأَرْبعاءِ وخلق الدَّوابَّ يوم الخَميس وخلق آدَمَ يومَ الجُمُعَة فيما بينَ العصر وغروب الشَّمْس ". قال شيخُنا: وصحّح في شرح المُهَذَّبِ أَنَّ أَوّل الأُسبوع الأَحدُ لِما رواه عبدُ الله بن سلامٍ: " إِنّ الله ابتدأَ الخَلْقَ فَخَلَقَ الأَرْضَ يومَ الأَحَد والاثنين؛ والسَّمواتِ يومَ الثُّلاثاءِ والأَربعاءِ؛ وما بينهما يومَ الخَمِيس والجُمُعَة ". قال القُرْطُبِيّ: وهو قولُ ابنِ مسعود وغيرِه من الصَّحابة. وتَعَقَّب البَيْهَقِيُّ ما رواه مُسْلِمٌ أَي حديث " خَلَقَ اللهُ التُّرْبةَ يومَ السَّبْت " الحديثَ بأَنَّه لا يُحْفَظُ ومُخَالِفٌ لأَهْل النَّقْل والحديثِ. قال: وهو الّذي جزَمَ به أَبو عُبَيْدَةَ وقال: إِنَّ السَّبْتَ هو آخِرُ الأَيّام وإِنّمَا سَمِّيَ سَبْتًا: لأَنَّهُ سُبِتَ فيه خَلْقُ كُلِّ

شيْء وعَمَله أي: قُطِعَ وبه جزم في التفسير في البَقَرة. وقال الجوهَرِيُّ: وسُمِّيَ يومَ السَّبْت لانْقطَاع الأَيَّام عندَه... »[١]

أما تحريف اليهود معنى الكلمة إلى الاستراحة والنص على أن الرب استراح فعلاً من عمل خلقه، فقد ورد في موضع آخر من التوراة التي بأيديهم، كما سبق نقله من سفر الخروج ٢٠: ١١. وهو الذي في ترجمات التوراة التي اطلعتُ عليها، فلم أجد من استعمل كلمة الترك والانقطاع في ترجمة الكلمة. وصرحت الحاخامات بالاستراحة في حق الله تعالى، بل حكوا ذلك عن الله تعالى نفسه. فقد نقل مناحم كشير في موسوعته عن أحد كتب المدراش في تفسيرهم لما ورد في سفر التكوين من ذكر الاستراحة «أن بيت إسرائيل يجب عليه أن يستريح يوم السبت، لأن الله خلق العالم في ستة أيام واستراح في اليوم السابع، وبارك فيه، كما يحتفل الرجل الذي يبني بيتاً بالحفلات التي يسميها الناس "تكريساً" للبيت. لذلك كُتِبَ: وكرس الله اليوم السابع قائلاً للإنسان: "استرِحْ في يوم السبت كما استرحْتُ أنا فيه"، كما نقرأ: {واستراح في اليوم السابع، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه}[٢] »[٣].

---

(١) تاج العروس، مادة (سبت).

(٢) التوراة: سفر الخروج ٢٠: ١١.

(٣) Tanhuma B'reshith Par. 2، نقله مناحم في Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٨٠.

فهذا تأكيد للقول بأن الحاخامات بعد تحريفهم لما ورد في كتابهم المنزل التزموا هذا المعنى، واعتقدوا أن الرب استراح حقيقةً بعد عمله، بل ادعوا أن الرب نفسه استعمل الكلمة ونسبها إلى نفسه وأمرهم أيضاً أن يستريحوا كما استراح هو.

ومما يدل على أن القوم يعنون معنى الراحة التي تعقب العمل الذي فيه التعب ما ورد في أحد كتب المدراش من قول أحد الحاخامات في تعظيم يوم السبت، وبين أن عمل الرب حسن وإن لم يكن فيه مجهود، بل إنه كان بمجرد كلمة، ومع ذلك سماه عملاً. ثم استدل بما سبق ذكره من أن الرب استراح(١) . فقد فهم هذا القائل أن عمل الرب وإن لم يكن مما يبذل فيه مجهود كبير فهو يحتاج إلى الراحة، إنه قد سماه عملاً واستراح منه، ولم يفهم من الكلمة ترك العمل والانقطاع منه.

وقد أورد مناحم قول حاخام آخر وهو أن الرب إنما كانت استراحته من الكلام لا من عمل، لأنه كان يقول في جميع أيام الخلق الستة: فليكن كذا فيكون، أما في اليوم السابع فتمت أعمال خلقه وتوقف كلامه، ثم سأل: وكيف عرفنا أن توقف الكلام يسمى استراحةً ؟ – من الفقرة: {فكَفَّ هؤلاء الرجالُ الثلاثةُ عن مجاوبة أيوب}(٢)»(٣)

---

(١) Midrash Tannaim Debarim 5: 15، نقله مناحم في المصدر نفسه.

(٢) التناخ: سفر أيوب ٣٢: ١.

(٣) Midrash Hagadol B'reshith 2, 36، نقله مناحم في المصدر نفسه ١/٨١.

وهذا يثبت أن القوم فسروا الكلمة العبرية التي تعني الكف بمعنى الاستراحة في الموضع الأول، وهي التي وردت هنا لكن فسروها بمعنى الكف كما ترى مما يؤكد أنهم حرفوا معنى الكلمة الأصلية إلى ما يفيد هذا المعنى الباطل الذي لا يجوز نسبته إلى الله تعالى.

ومما يؤكد أن اليهود حملوا كلمة الاستراحة على ظاهر معناها ما نقل Louis Ginzberg في أساطيره التي جمعها من أقوال الحاخامات المبثوثة في كتب المدراش، وفيها: «إن كل يوم من أيام الخلق أتت بثلاثة من المخلوقات، فاليوم الأول خلق فيه السموات والأرض والنور، وفي اليوم الثاني خلق الجلد وجهنم والملائكة وفي اليوم الثالث خلقت الأشجار والأعشاب والجنة، وخلق في اليوم الرابع الشمس والقمر والنجوم، وفي الخامس خلقت الأسماك والطيور وليفياثان (حوت البحر). ولما كان من إرادة الله أن يستريح في اليوم السابع، كثف العمل في اليوم السادس فجعله ضعفاً، فجاء بستة أشياء، وهي: آدم وحواء والأنعام، والزواحف والبهائم والجن. وكانت الجن خلقت قبيل السبت، ولم يكن لله وقت كافٍ أن يخلق لهم أبداناً، لذلك صارت مخلوقاتٍ روحانية بدون أجسام»[1].

وأضاف الحاخامات بأنه لم يكن للمخلوقات وقت في أيام الخلق للثناء على الرب وحمده وذكر محاسنه، إلا بعد إتمام عملية الخلق فإنه إذ

---

(١) أساطير اليهود تأليف لويس جينزبرج، الجزء الأول مادة:الإنسان والعالم، Man and the World، تحت عنوان: العذاب.

ذاك اجتمع جميع المخلوقات وأنشدوا للرب الأناشيد وطربوا ورقصوا أمامه بعد أن جلس على عرشه يوم السبت، حيث جاء جميع الملائكة ومروا أمامه يثنون عليه ويسبحونه بتسابيح خاصة [١].

تعالى الله عن قول اليهود علواً كبيراً، فرحماك يا رب، وغفراً على نقل هذا الباطل.

(١) المصدر نفسه.

المبحث السادس: قولهم بتأثير الكواكب[1] في تدبير أمور الخلق

ورد في إطلاقات بعض الحاخامات إثبات نسبة شيء من التأثير في شؤون الخلق لبعض الكواكب، أو لظهور آيات من آيات الله تعالى في خلقه.

وورد في كلام بعضهم نسبة تدبير الأقدار إلى بعض النجوم، وأن ما أصاب الإنسان من نوائب الدهر والمصائب فهو مما تقضيه عليه النجوم. بل ورد في مواضع كثيرة من التلمود أن لكل إنسانٍ برجاً معيناً يسمى (مزال) يُشرِف عليه ويرعاه من وقت حمله في رحم أمه إلى ولادته[2]، كما أن هذه البروج ترى الأشياء له وفي صالحه ولو لم يَرَها هو. جاء في التلمود تعليق الحاخامات على ما ورد في التناخ: {فرأيتُ أنا دانيال الرؤيا وحدي والرجال الذين كانوا معي لم يروا الرؤيا لكن وقع عليهم ارتعاد عظيم فهربوا ليختبئوا}[3] فسأل التلمود من هؤلاء الذين كانوا معه؟ فأجاب الحاخام إرميا، وقيل الحاخام حيا بر أبا: إنهم حجاي وزكريا وملاخي. وقالوا إن هؤلاء وإن لم يروا ما رآه دانيال فإن نجومهم قد رأت ذلك. وعند ذلك قال الحاخام ربينا: «تعلمنا من هذا أن الإنسان إذا أخذه الخوف فجأة من دون أن يرى شيئاً، فالسبب هو أن نجمه قد رأى.

---

(١) أقصد بالكواكب الأجرام الفلكية، من الأبراج والنجوم والشمس والقمر وغيرها.

(٢) انظر: التلمود: سفر شبات ٥٣ ب.

(٣) سفر دانيال ١٠: ٧.

وما علاج ذلك؟ هو أن يقرأ الشماع. وإذا كان في مكان لا يصلح فيه قراءة الشماع، فليذهب عنه قدر أربعة أذرع. وإن لم يستطع ذلك فليقل هذا الكلام: "إن شاة الجزار أسمن مني[١] »[٢].

وفي مواضع أخرى من التلمود ذكروا أن الشخصين اللذين ولدا في وقت واحدٍ يكون لهما برج واحد يشرف عليهما ويقوم برعايتهما [٣].

وذهب الحاخامات إلى أبعد من ذلك، إذ اعتقدوا أن هناك ربطاً مباشراً بين علامات أيام الأسبوع وأخلاق الشخص الذي ولد في تلك الأيام. ذكر التلمود أنه كتب في دفتر الحاخام يهوشع بن لاوي أن: «من ولد في أول أيام الأسبوع (أي الأحد) يكون إنساناً افتقد شيئاً واحداً. ما معنى كونه فاقداً لشيء واحد؟ هل نقول إن معناه أنه ينقصه خير واحد. إن الحاخام آشي قد قال: ولدتُ في اليوم الأول من الأسبوع، إذن لا بد أن يكون المعنى بدون شر واحد. لكن آشي نفسه قال: ولدتُ أنا وديمي بر خاخوزتا في اليوم الأول من الأسبوع: وأنا رئيس [٤]، وهو زعيم للصوص — فالمعنى إذن إما أنه يكون الإنسان كاملاً تماماً بدون أي شيء من الشر، وإما أن يكون شريراً صرفاً بدون أي خير فيه. وما دليل ذلك؟

(١) علق المترجم بقوله: أي اذهب إليها لتجد ضحية، (الهامش (٦).

(٢) التلمود: سفر مجلاه ٣ أ ص ١١، وانظر سفر سنهدرين ٩٤ أ، وفيه أن الذي يرى للإنسان هو الملك الذي وكل بالبرج، لا البرج نفسه.

(٣) انظر: التلمود: سفر نداريم ٣٩ ب، وبابا ميزيا ٣٠ ب.

(٤) قال المترجم: أي رئيس أكاديمية.

لأن الضوء والظلمة خلقا في ذلك اليوم [١]. ومن ولد في اليوم الثاني من الأسبوع يكون سيء المزاج. وما دليل ذلك ؟ لأن المياه تم التفريق بينها في ذلك اليوم. ومن ولد في اليوم الثالث من أيام الأسبوع يكون غنياً وغير عفيف. وما دليل ذلك؟ لأن الأعشاب خلقت في ذلك اليوم[٢]. ومن ولد في اليوم الرابع من أيام الأسبوع يكون حكيماً ذكياً. لماذا ؟ لأن القمر والنجوم رفعت في ذلك اليوم.

ومن ولد في اليوم الخامس يكون كريماً يمارس الأعمال الخيرية، ولماذا؟ لأن الأسماك والطيور خلقت في ذلك اليوم[٣]. والذي ولد في اليوم الذي قبل السبت يكون طالباً. علق الحاخام نحمان بر إسحاق بقوله: يكون طالباً للأعمال الصالحة[٤]. ومن ولد في يوم السبت سيموت يوم السبت لأن يوم السبت ذلك اليوم العظيم يكون قد جعل مكرَّساً ووقفاً من أجله[٥]. وأضاف رابا ابن الحاخام شيلا: وسيدعى رجلاً عظيماً ومقدساً»[٦].

---

(١) قال المترجم في الهامش: إذن تكون طبيعته وأخلاقه إما هذا وإما ذاك.

(٢) قال المترجم وذلك أن الأعشاب تتضاعف بسرعة ثم يمتزج بعضها مع بعض.

(٣) قال المترجم: لأنها تُرزق بلطف الله وكرمه.

(٤) علق المترجم: أي كما يكون الإنسان في ليلة السبت باحثاً وطالباً عن كل ما يساعده على إتمام التفاصيل الضرورية للقيام بعيد السبت.

(٥) ونقل المترجم عن محرشا (وهو الحاخام شموئيل بن عيدلس، أحد شراح التلمود ولد في بولندا عام ١٥٥٥م ومات عام ١٦٣١م) أنه قال: ليس كل من ولد يوم السبت يموت يوم السبت، إلا الذين يعدون من المقدسين.

(٦) التلمود: سفر شبات ١٥٦ أ، ص ٧٩٨-٧٩٩

والفكرة التي بني عليها هذا القول من جهة إخراجه عملَ الرب تعالى عن التأثير في المخلوقات لها علاقة واضحة بالفكرة القائلة بأن الرب تعالى انسحب مؤقتاً من التاريخ ومن الأرض[١] كما ذهب إلى ذلك بعض الكتابات التي تسمى أبوكاليفا، وهي الكتب التي اختصت بذكر الأشياء الخفية أو التي تحدثت عن أمور الغيب أو الأمور المستقبلية، خصوصاً عن طريق الرؤيا أو الإلهام.

وجاء بعد النص السابق مباشرة قول الحاخام حنينا لتلاميذه يأمرهم بأن يذهبوا ويقولوا لابن لاوي (صاحب القول السابق) إنه ليست أبراج اليوم هي التي تؤثر في الناس وتحدد مقاديرهم، بل هي أبراج الساعات، فمن ولد تحت برج الشمس (أي وقت تأثير الشمس في الإنسان) فإنه يكون رجلاً متميزاً، وسيأكل ويشرب من كسب يده، ولا يكشَفُ له سرٌ، إن كان سارقاً فلا يكون ناجحاً. ومن ولد تحت تأثير برج الزهرة يكون غنياً وغير عفيف، ولماذا ؟ لأن النار خلقت في ذلك اليوم[٢]. ومن ولد تحت تأثير عطارد يكون حكيماً وذكياً. وما دليل ذلك ؟ لأن عطارد هو كاتب

---

(١) استنتج ذلك James H. Charlesworth، في مقال له سماه:

Jewish Astrology in the Talmud, Pseudepigrapha, The Dead Sea Scrolls And The Palestinian Synagogues

(أي علم التنجيم في التلمود والكتب المنحولة، ولفائف البحر الميت والمعابد الفلسطينية)، طبع المقال في مجلة Harvard Theological Review شهر أكتوبر عام ١٩٧٧م، المجلة ذات الرقم ٧٠ المقال ذو الرقم ٣/٤ ص ١٨٦.

(٢) علق المترجم: أي في الساعات التي يتحكم فيها كوكب عطارد.

الشمس. من ولد تحت تأثير القمر سيذاق شروراً كثيرة، من بناء وهدم، وهدم وبناء، وأكل وشرب مما لا يحق له، وتبقى أسراره غير مكشوفة، فإن كان سارقاً فإنه يكون ناجحاً. ومن ولد تحت تأثير زحل يكون إنساناً جميع تخطيطاته فاشلة... إلى آخر ما قال من هذه الاعتقادات الوثنية(١).

وأشنع من كل ما سبق تصريح الحاخام حنينا بأن تأثير الكواكب هو الذي يعطي الحكمة، وهو الذي يعطي المال والغنى، وأن إسرائيل تقف تحت تأثير هذه الكواكب والأبراج(٢).

ولا يخفى على كل قارئ موحد أن هذا من الشرك العظيم الذي يبعد صاحبه من كل ما يتعلق بتوحيد الله تعالى. وهو نص صريح في أن هؤلاء الحاخامات الذين عليهم مدار دين اليهود إلى هذا اليوم لا يعلمون من توحيد الله تعالى شيئاً، ولا يثبتون له من أوضح حقوقه شيئاً، وهو الإيمان بربوبيته المطلقة على جميع الخلائق وأنه الوحيد المتصرف في شؤون خلقه، لا خالق إلا هو، ولا رازق إلا هو، ولا يعطي ولا يمنع إلا هو، ولا يجعل الإنسان سعيداً ولا شقياً إلا هو، لا شريك له في شيء من ربوبيته، ولا ند له، ولا ظهير له، ولا يحتاج إلى مساعدة أحد ليطلعه على أحوال عباده وحاجتهم إليه تعالى. وهو الذي قدر مقادير جميع الخلائق قبل خلقهم بخمسين ألف سنة، كتب ذلك في اللوح المحفوظ، لا يؤثر فيها

---

(١) انظر: التلمود: سفر شبات ١٥٦ أ، ص ٧٩٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٨٠٠.

أحد لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، فضلاً عن مخلوقات جامدة لا تعقل شيئاً، ولا تستطيع نفع نفسها ولا نفع غيرها. بل هي مخلوقات ضعيفة يتحكم فيها العلي القدير، وهي جارية تحت تصرفه، ولا تطغى على شيء من أحكامه ولا تنفذ شيئاً لا يريده الله تعالى، إنما جعلها آياتٍ من آياته تدل على عظمته. وكل ما يصيب العبد من خير وشر فإنه بتقدير الرب الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

وفي سياق الكلام السابق أوردوا في التلمود الخلاف الذي وقع بين الحاخام حنينا والحاخام يوحنان بر نفاحا في هل جماعة إسرائيل خاضعون لتأثير الكواكب كما هو قول حنينا، أو أن لهم حصانة من تلك التأثيرات كما هو قول يوحنان. ومن أدلة يوحنان على إخراج شعب إسرائيل من ذلك، ما ورد في التناخ: { هكذا قال الربُّ. لا تتعلّموا طريق الأمم ومن آيات السموات لا ترتعبوا. لأن الأمم ترتعِبُ منها}[١].

ثم ذكروا أن ممن كان على هذا الرأي راب (أبا أريخا) الذي نقلوا عنه أنه قال : «كيف عرفنا أن لإسرائيل حصانةً من تأثير الكواكب؟ لأنه قيل (أي في شأن إبراهيم عليه السلام): {ثم أخرجه إلى خراج}[٢]، إن إبراهيم سأل الرب تعالى قائلاً: يا رب الكون {وهوذا ابن بيتي وارث لي}[٣]. فأجابه الرب: "ليس هكذا" {بل الذي يخرج من أحشائك هو

(١) التناخ: سفر إرميا ١٠: ٢.

(٢) التوراة: سفر التكوين ١٥: ٥.

(٣) المصدر نفسه ١٥: ٣.

يرثك}[١]. فقال إبراهيم: "يا رب الكون، إني نظرتُ إلى نجومي فوجدتُ أنه لم يسبق في القدر أني ألدُ ولداً"، فأجابه الربُ قائلاً: "اذهب" [أي ابتعد] عن نظرك في النجوم، لأن إسرائيل لا تخضع لتأثير الكواكب. وما هو حسابك، لأن صاديق [المشتري[٢]] يقف في جهة الغرب[٣]، وسأردها إلى الشرق"، لذلك كُتِبَ: {الذي أنهض صاديق من المشرق، دعاه من أجله}[٤] »[٥].

---

(١) المصدر نفسه ١٥: ٤.

(٢) قال المترجم في الهامش: أي الذي هو نجمك، الهامش (٩). وقوله "صاديق" كلمة عبرية بمعنى الصالح والتقي. وهو هنا فسرها بكوكب المشتري، ولعله من أسمائه عندهم.

(٣) قال المترجم: وهي جهة مشؤومة بالنسبة لإنجاب الأولاد، الهامش (١٠).

(٤) هذه ترجمتي لعبارة التلمود التي أحالها المترجم إلى سفر إشعياء ٤١: ٢، لكن الذي في الموضع المحال عليه هو: {من أنهض من المشرق الذي يلاقيه النصر عند رجليه}.

وفي نسخة الملك جيمس الإنجليزية:

"Who raised up the righteous man from the east, called him to his foot..."

(الذي أنهض الرجل الصالح من المشرق ودعاه إلى رجليه)، وفي النسخة العالمية الجديدة (New International Version): Who has stirred up one from the east, calling him in righteousness to his service

(الذي أثار واحداً من المشرق، داعياً إياه بالصلاح إلى خدمته). ومع كل هذا الاضطراب في معنى العبارة لوى هذا الحاخام عنق الكلام ليخدم هواه، وفسر كلمة "الصالح" أو الصلاح بأنه كوكب المشتري.

(٥) التلمود: سفر شبات ١٥٦ أ - ١٥٦ ب ص ٨٠٠.

وهذا لا شك أنه من افتراءاهم على نبي الله وإمام الموحدين إبراهيم عليه السلام، لأنه عليه السلام لم يكن من المنجمين يوماً، ولا كان عابداً للكواكب، وما أخبرنا به الله تعالى في القرآن من قوله: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ ﴾ الصافات: ٨٨ - ٨٩ فإنه قال ذلك ليدفع به قومه عنه، وقد أخبرنا النبي ﷺ أن هذا القول من المعارض الثلاثة التي قالها إبراهيم، قال رسول الله ﷺ: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاثا ». وفي رواية قال ﷺ: « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ثنتين منهن في ذات الله عز وجل. قوله ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ ﴾ الصافات: ٨٩، وقوله: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ الأنبياء: ٦٣، وقال بينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له إن هاهنا رجلا معه امرأة من أحسن الناس فأرسل إليه فسأله عنها فقال من هذه ؟ قال أختي فأتى سارة فقال يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك وإن هذا سألني فأخبرته أنك أختي فلا تكذبيني فأرسل إليها فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده فأخذ فقال ادعي الله ولا أضرك فدعت الله فأطلق. ثم تناولها الثانية فأخذ مثلها أو أشد فقال ادعي الله لي ولا أضرك فدعت فأطلق فدعا بعض حجبته فقال إنكم لم تأتوني بإنسان إنما أتيتموني بشيطان فأخدمها هاجر فأتته وهو يصلي فأومأ بيده مهيا قالت رد الله كيد الكافر أو الفاجر في نحره وأخدم هاجر). قال أبو هريرة تلك أمكم يا بني ماء السماء»[1]

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري الحديث ذا الرقم (٣١٧٩)، و(٢١٠٤)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٣٧١).

والمراد بالكذب أي فيما يظهر للناس وبالنسبة لفهم السامعين وهي ليست كذبا في حقيقة الأمر لأنها من المعاريض. وقوله: في ذات الله أي لأجله. وقوله سقيم أي مريض، وقد قال ذلك لقومه حتى لا يخرج معهم ويبقى ليكسر الأصنام.

وقال ابن القيم رحمه الله: «ومما يستدل به من ينتسب إلى الإسلام منهم على تصحيح دلالة النجوم قوله تعالى ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ ﴾ الصافات: ٨٨ - ٨٩ ولا حجة في هذا البتة لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إنما قال هذا ليدفع به قومه عن نفسه ألا ترى أنه عز وجل قال بعد ﴿ فَتَوَلَّوْاْ عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ الصافات: ٩٠ - ٩١ فبين تبارك وتعالى أنه إنما قال ذلك ليدفعهم به لما كان عزم عليه من أمر الأصنام وليس يحتاج أحد إلى معرفة أصحيح هو أم سقيم من النجوم لأن ذلك يوجد حسا ويعلم ضرورة ولا يحتاج فيه إلى استدلال وبحث»[١].

ثم إن قوله: إني سقيم ليس فيه إثبات تأثير الكواكب في الخلق وأنها مدبرة للمخلوقات، تمرض من تشاء وتعافي من تشاء، كما يوجد من كلام الحاخامات أن الكواكب تعطي الرزق من تشاء وتمنع من تشاء.

وفي كلام الحاخام راب أن الله تعالى جعل هذه الكواكب تؤثر في

(١) مفتاح دار السعادة ١٨٥/٢-١٨٦ (ط/٢ دار الكتب العلمية)، وانظر: تيسير العزيز الحميد ص ٢٩١.

خلقه، إذ غيَّر – كما زعم الحاخام – موضع كوكب المشتري من أجل أن يولد لإبراهيم أولادٌ، فهذا أبلغ في نسبة الرب إلى العجز والضعف وعدم القدرة، أو على الأقل ما سبقت الإشارة إليه من اعتقاد بعض اليهود أنه تخلى عن العالم وفوض أمره إلى الكواكب، وهو عين قول الوثنيين اليونان من القائلين بقدم العالم وتأثير الأفلاك.

والقول بتأثير الكواكب ليس قول بعض الفرق من اليهود أو ليس قولاً يَعُدُّهُ الحاخامات من جنس أقوال أهل البدع كما يطلقون على من خرج على أقوالهم، بل إنه قول كبار الحاخامات ممن يعتد بقوله حتى في الهلاخاه، أمثال الحاخام حنينا وراب ويوحنان، والحاخام نحمان بر إسحاق والحاخام آشي وأباي وغيرهم. لذلك قال James H. Charlesworth في مقاله: إنه لا يمكن أن يرد قول الحاخام حنينا ويُعَدُّ من الأقوال غير المعتد بها أو الشاذة[1].

هذا، وقد حاول هذا الباحث (Charlesworth) إثبات أن علم التنجيم واعتقاد تأثيره في الخلق من عقائد الحاخامات، ورد ادعاء بعض الباحثين اليهود الذين ذهبوا إلى التقليل من المسألة أو ردها رأساً، وزعموا أنه قول شاذ لا يقول به كبار الحاخامات المعتد بقولهم. وقد أحسن في صنيعه وإن كان اقتصر على الأمثلة الثلاثة التي ذكرت، مع أن هناك أقوالاً كثيرةً من الحاخامات في إثبات تأثير الكوكب، وهي في التلمود، لعله

---

(١) انظر مقاله السابق ذكره: Astrology in the Talmud, Pseudepigrapha, the Dead Sea Scrolls and Early Palestinian Synagogues ص ١٨٦.

تركها اختصاراً أو لم يطلع عليها. وسيأتي فيما يلي ذكر شيء منها. وقد ذكر مجموعة منها أصحاب الموسوعة اليهودية المسمى Encyclopaedia Judaica[١].

ويؤكد القولَ بأن اعتقاد تأثير النجوم من عقائد الحاخامات أن موسى بن ميمون الفيلسوف اليهودي المشهور اعترف بأن بعض نصوص التلمود المنقولة عن الحاخامات تفيد ذلك وقال بأنه لا يجوز قبول هذه الآراء، بل يجب تأويلها وحملها على المجاز، بناء على أنها مخالفة للعقل[٢].

ويوجد أيضاً في بعض كتب المدراش قول الحاخامات بتأثير الكواكب، وقد ورد في بعضها النص بأنه لا يوجد ورقة شجر أو عشب إلا ولها نجم خاص في السماء يأمرها قائلاً لها: انْمِ[٣] [٤].

وفي نص آخر أن الحياة والأولاد والزرق لا تعتمد على الفضيلة والاستحقاق، وإنما تعود إلى النجوم[٥].

---

(١) انظرها: مادة Astrology.

(٢) ذكر ذلك في رسالة له أرسلها إلى أهل Marseilles الفرنسية، كما نقلها عنه الباحث H. S. Lewis في مقالٍ له بعنوان: Maimonides on Superstition، المنشور في مجلة The Jewish Quarterly Review الجزء ١٧، الرقم ٣، (أبريل ١٩٠٥م)، ص ٤٧٧.

(٣) من النمو والزيادة.

(٤) انظر: Genesis Rabbah ١٠: ٦، نقله Encyclopaedia Judaica مادة Astrology

(٥) انظر: التلمود: سفر مكوت ٢٨ أ.

وأما ادعاؤهم بأن شعب إسرائيل لا يخضع لتأثير الكواكب فهو هراء، إذ إن في التلمود نصوصاً على خلاف ذلك، بل إن الحاخامات أنفسهم خضعوا لتنبؤات بعض المنجمين، وإن ورد في قصصٍ أخرى أن بعضهم لم يرضخ لها ونهى عن إتيان الكهنة كما سيأتي في باب الألوهية إن شاء الله.

ويدل على ذلك ثلاثُ قصص ذكروها عن ثلاثة من الحاخامات، وهم: الحاخام شموئيل والحاخام نحمان بر إسحاق، والحاخام عقيبا، بعد هذه الأقوال، وفيها إثبات تأثير الكواكب في شؤون الحياة، وخصوصاً الاعتماد عليها في تكهنات لما يستقبل من الأمور، ومفاد تلك القصص ما يلي: أما بالنسبة للحاخام شموئيل فذكروا أنه كان جالساً يوماً مع رجل اسمه أبلاط، وكان مجموعة من الناس يمرون بهم ذاهبين إلى نهر. فقال أبلاط لشموئيل: إن ذلك الرجل ذاهب ولكنه لا يرجع، لأن ثعباناً سيلْدَغُه وسيموت من جراء ذلك. فقال له شموئيل: إذا كان إسرائيلياً فإنه سيذهب ويعود[1]، ولم يزالا في مكانهما حتى رجع الرجل،فقام أبلاط ونزع من الرجل جعبته فوجد فيها ثعباناً مقطوعاً إلى قطعتين، فسأله أبلاط هل هناك عمل قام به في ذلك اليوم، قال إنه آثر أخاً لم يحصل على رغيفٍ فأعطاه حِصَّتَهُ، فخرج شموئيل وألقى خطبة شرح فيها ما جاء في التناخ: {أما البِرُّ فَيُنَجِّي من الموت}[2] ، قال: إن النص لا يعني أن البر

(١) نقل المترجم عن راشي قوله: إن الدعاء سيعارض ما قضته وقدرته الكواكب في حقه.

(٢) التناخ: سفر الأمثال ١٠: ٢.

ينجي من الموت غير الطبيعية، بل إنه ينجي من الموت نفسه...[١].

أما بالنسبة لعقيبا فذكروا أنه كان له ابنة، وأن منجمين[٢] قد أخبروه بأن ثعباناً سيلدغ ابنته في اليوم الذي تدخل غرفة زفافها وستموت من ذلك، فساءه ذلك جداً، ولما جاء يوم زفافها أخذت دبوساً وغرزته في الجدار، فلما جاء الثعبان طعنه الدبوس في إحدى عينيه فمات، وفي الصباح سألها أبوها أي عمل صالح قامت به ذلك اليوم؟ فذكرت أن فقيراً جاء إلى بابها، وكان كل الناس مشغولين بالوليمة، فأخذت إليه نصيبها من طعام الوليمة، فخرج عقيبا وألقى خطبة وذكر مثل ما ذكر شموئيل..[٣].

وفي حق نحمان بر إسحاق ذكروا أن منجمين قالوا لأمه إن ابنك يكون لصاً، فكانت تمنعه من البقاء حاسر الرأس، وقالت له: غطِّ رأسك حتى تكون تقوى الله على رأسك واطلب الرحمة. ولم يكن يفهم سبب قِيلِها ذلك، حتى كان في يوم من الأيام جالساً تحت شجرة نخل يدرس، فأمرته نفسه الأمارة بالسوء فرقى الشجرة وقطع بسِنِّهِ عنقوداً من الثمر، ولم تكن الشجرة مِلْكَه[٤].

---

(١) انظر: التلمود: سفر شبات ١٥٦ ب، ص ٨٠٠-٨٠١.

(٢) ذكر المترجم أن الكلمة الموجودة في الأصل هي: الكلدانيون.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ١٥٦ب، ص ٨٠١ .

(٤) انظر: المصدر نفسه. وهكذا انتهت القصة هنا.

وليس في القصص دليل على ما أرادوا تأكيده، فإنه ظهر منها أن النجاة إنما كانت بسبب عمل صالح يقوم به الشخص، لا بسبب كون الشخص من إسرائيل. ثم إن كون الإسرائيليين محصنين من تأثير الكواكب ليس علماً يعلمه جميع الحاخامات، فعقيباً وهو من هو عندهم لم يكن يعلم ذلك حتى وقع لابنته.

ومنهم من لم يرض بأن الإسرائيليين محصنون من ذلك، بل نجد أن منهم من تأثر وسلم لتأثير الكواكب وقول المنجمين، ومن هؤلاء الحاخامُ يوسف بر حيا الذي عرض عليه أن يتولى رئاسة الأكاديمية بناء على أن أحد الكلدانيين (وهو الاسم الذي يطلقونه على المنجمين لكونهم أخذوا التنجيم عن البابليين) حذره من ذلك، كما سبق ذكره في ترجمته في باب التعريف برجال التلمود[١].

وفي مناقشات الحاخامات لمعنى كلمة **אור** (أور) العبرية التي وردت في المشناه، ذكروا عدة أقوال في هل تعني الصباح أو المساء، وذلك أن نص المشناه أوجب على اليهود البحث عن الخميرة في ليلة عيد الفصح وأن لا تترك حتى تصبح على حالتها. فقالوا في المشناه: «في (أور) اليوم الرابع عشر من شهر نيسان يُبْحَث عن الخميرة»[٢]. فتتابع الحاخامات بالإدلاء بآرائهم في معنى كلمة "أور"، بينما يقول بعضهم إن المراد بها

(١) وانظر أصل القصة في التلمود سفر براكوت ٦٤ أ.

(٢) المشناه سفر فصاحيم الباب الأول، المشناة الأولى، ٢ أ، ص ١.

المساء، يقول بعضهم الآخر إنها الصباح نفسه، كل يستدل بنصوص من التناخ مما ورد فيه ذكر كلمة يفهم منها المساء أو الصباح.

فمن تلك الاعتراضات ما ورد من استدلال بعضهم بما جاء في التناخ مما فيه إشارة إلى أن المراد بأور هو النهار، والنص هو: {لتظلم نجوم عشائه. لينتظر النور [أور] ولا يكن ولا ير هُدُبَ الصبح}[1]. فبما أنه قال: {لينتظر النور ولا يكن} دل ذلك على أن "أور" هو النهار. ثم قالوا: - إن أيوب قد لعن قدَرَه[2] هناك، وقال: قضى الرب أن هذا الرجل (يعني نفسه) يبحث عن الضوء ولكن لا يجد»[3].

وموضع الشاهد من النص قولهم بأن أيوب عليه السلام لعن أو سبّ قضاءه وقدره، فالنص أولاً فيه طعن في أحد أنبياء الله تعالى ونسبته إلى سب أمر عظيم من دعائم الدين وأركانه، وهو أمر قضاء الله وقدره السابق، وحقيقته سب لمن قدر ذلك، وهو الله عز وجل – تعالى الله عن قولهم. وهذا من افتراءات الحاخامات، فإن قصة أيوب التي عندهم في السفر الذي يسمونه بسفر أيوب مشوبة بالطعن في هذا النبي العظيم، وصوروه بقلة الصبر على الأقدار والتضجر واليأس من روح الله تعالى والاتكال على النفس، بل عدم صدق التوكل على الله تعالى. وهذا أمر لا

(١) التناخ: سفر أيوب ٣: ٩.

(٢) أشار المترجم إلى أن الكلمة التي وردت في الأصل "مزّال"، وأنها اسم للنجم. وهذا من افتراءاتهم على أيوب عليه السلام.

(٣) التلمود: سفر فصاحيم ٢ ب ص ٣.

يتأتى من الصالحين عموماً فضلاً عن أن يصدر من نبي الله عز وجل.

ثم كون هذا السب واللعن واقعاً منه على القضاء والقدر الذي هو محض فعل الله في خلقه وقضائه فيهم وآية على تصرفه في شؤونهم وإثبات كمال ربوبيته في عنايته بأمرهم، أمر لا يثبت ولا يمكن تصوره من نبي، فأمر القدر أعظم وأبعد من أن ينكره نبي من أنبياء الله فضلاً عن السب والشتم واللعن.

وأغرب من هذا كله هو أن الكلمة الأصلية التي وردت في النص العبري من النص المنقول والتي وقع اللعن عليها هي كلمة: **מזל** (مزال)، وقد وردت عندهم بمعنيين، الأول هو النجوم، والثاني بمعنى القدر أو الحظ.

وقد فسر المترجم ما ورد من الكلمة بالمعنى الأول وهو النجوم، ثم وضح أن المراد أن أيوب عليه السلام قد لعن النجم الذي هو المسؤول عن تدبير مقادير الخلائق[١]. فدل على أن نسبة تدبير شيء من أمور الخلق إلى بعض النجوم من العقائد الثابتة عند القوم، وإن لم يجمعوا عليها.

من ذلك ما ورد في التلمود في شأن كسوف الشمس، فقالوا في إحدى البرايتوت: «علم حاخاماتنا أنه إذا كسفت الشمس ففي ذلك تشاؤم للوثنيين، وأما إذا خسف القمر فإنه تشاؤم لإسرائيل، وذلك أن إسرائيل تعتمد حساب الشهور بالقمر[٢]، والوثنيون يعتمدون الحساب

(١) انظر: الهامش (٣) من سفر فصاحيم ٢ ب ص ٣.

(٢) أضاف المترجم أن المقصود هنا اعتماد القمر بالإضافة إلى الشمس.

بالشمس[١]. فإذا كان الكسوف في الجهة الشرقية، فهو شؤم لمن يسكن في الشرق، وإن كان في الجهة الغربية فهو شؤم لمن كان في الغرب، وإن كان في وسط السماء فهو شؤم للعالم كله. وإذا كانت الشمس حمراء مثل الدم فذلك علامة على أن السيف يقدم على العالم[٢]. وأما إذا كان اللون مثل الخيش[٣] فهي علامة على قدوم سهام القحط إلى العالم. وإذا كان اللون يشبه الأمرين (الدم والخيش) فإن السيف وسهام المجاعة قادمة إلى العالم. وإذا كان الكسوف في وقت الغروب فذلك علامة على أن المصائب ستتأخر في مجيئها. وإذا كان عند الفجر فإن المصائب ستسرع في مجيئها، وقال بعضهم إن الأمر بالعكس. ولا تُهلك أمةٌ إلا وتهلك معها آلهتها، كما قيل: {وأصنع أحكاماً بكل آلهة المصريين}[٤]. وأما إذا وفى إسرائيل بما عليه من إرادة الرب، فلا خوف عليهم من هذه الأمور التي يتشاءم بها، لأنه قيل: {هكذا قال الربُّ. لا تتعلّموا طريق الأمم ومن آيات السموات لا ترتعبوا. لأن الأمم ترتعِبُ منها}[٥]، فالوثنيون يرتعبون

---

(١) علق المترجم أي إنهم يعتمدون الحساب بالشمس فقط دون القمر.

(٢) ولعلهم يقصدون بذلك وقوع الحروب.

(٣) الخيش: ثياب يتخذ من مشاقة الكتّان ومن أردئه، جمعه أخياش وخيوش. ويطلق أيضاً على النسيج الغليظ يتخذ من مشاقة الجوت، تصنع منه الغرائر والجوالق..(المعجم الوسيط ص ٢٦٥)، والمقصود هنا لون الغرائر والجوالق التي هي أوعية الطعام.

(٤) التوراة: سفر الخروج ١٢: ١٢.

(٥) التناخ: سفر إرميا ١٠: ٢.

ولكن إسرائيل لا يرتعبون»[1].

ففي هذا النص ربط الحاخامات شيئاً من الوقائع بأنها بسبب تأثير الشمس والقمر في كسوفهما، ورد المصائب والنائبات التي تترل على الناس في العالم إليهما.

وفي نص آخر يرد الحاخامات وقوع الكسوف إلى أربعة أسباب. ورد في التلمود: «علّم حاخاماتنا: إن كسوف الشمس يقع بسبب أربعة أشياء، وهي: موت أب بيت دين (نائب الناسي ورئيس المحكمة) الذي يموت من دون أن يقام له مأتم مناسب لمكانته ، وبسبب جارية صرخت ولم يكن هناك من ينقذها، وبسبب وقوع اللواط، وبسبب أخوين قتلا في وقت واحدٍ. ويحصل الخسوف للقمر والنجوم بسبب أربعة أمور، وهي: المزيفون، والذين يدلون بشهادات زور، والذين يرعون عدداً قليلاً من الأنعام على أرض إسرائيل، والذين يقطعون الأشجار الجيدة»[2].

فالقول بتأثير الكواكب لا شك أنه معتقد منحرف، وهو مخالف لنصوص كثيرة من التوراة التي بأيدي القوم التي تؤكد على أن تصريف الأمور كلها من الله عز وجل، كما يخالف ما ذهب إليه الحاخامات من القول بأن الإنسان أعطي حرية الفعل والترك. نقل تشارلسورث عن E. E. Urbach ، أحد الباحثين التلموديين من كتابه "الحاخامات" أنه قال: «ليس

(١) التلمود: سفر سوكاه ٢٩ أ.

(٢) التلمود: سفر سوكاه ٢٩ أ.

علم التنجيم مخالفاً لحرية الإنسان في اختياره فحسب، بل إنه أضعف القول بعناية الله، أي فكرة حرية الاختيار وقدرة الله تعالى المطلقة»[١].

وهذه النصوص وغيرها مما ورد في التلمود والكتابات الحاخامية تدل دلالة واضحة على أن القوم يثبتون لغير الله تعالى تصرفاً في خلق الله تعالى، وهذا شرك في الربوبية، واعتقاد شريك له فيما هو محض فعله وتدبيره تبارك وتعالى.

(١) انظر: E. E. Urbach, The Sages ١/٢٧٧، نقله عنه Charlesworth في مقاله المذكور، ص ١٨٧.

المبحث السابع: نسبتهم الندم إلى الله تعالى على خلق شيء من المخلوقات

نقل التلمود عن الحاخام حما بر أبا أنه قال: «قيل في بيت المدراش إن هناك أربعةَ أشياء ندم اللهُ وتاب على أنه خلقها، وهي ما يلي: المنفى، والكلدانيون، والإسماعيليون والنزوة الشريرة (أو القوة التي تقود الإنسان إلى الشر). أما عن المنفى فلما قيل: {فالآن ما ذا لي هنا يقول الربُّ حتى أُخِذَ شَعْبي مجّاناً}[١]. وفي شأن الكلدانيين، لأنه قيل: {هوذا أرض الكلدانيين. هذا الشعب لم يكن}[٢]. أما الإسماعيليون فلأنه كُتِبَ: {خيام المُخَرِّبين مستريحة والذين يُغيظون اللهَ مطمئنون الذين يأتون بإلههم في يدهم}[٣]. بالنسبة للنزوة الشريرة قيل: {في ذلك اليوم يقول الربُّ أجمعُ الظالعة وأضُمُّ المطرودة والتي أضررتُ بها}[٤] »[٥].

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٥٢: ٥.

(٢) المصدر نفسه ٢٣: ١٣.

(٣) التناخ: سفر أيوب ١٢: ٦. هذه ترجمة النص في النسخة العربية، أما الذي في التلمود فمعناه مختلف في الجملة الأخيرة فقط، فإنه يفيد معنى: "إذ إن اللهَ أتى بهم بيده". وقد أشار المترجم إلى أن المعنى في النسخة الإنجليزية هو: "في كل ما أتى به الله في يديهم".

(٤) التناخ: سفر ميخا ٤: ٦. وقد أضاف المترجم بعد قوله "والتي أضررت بها" بقوله: أي بخلق النزوة الشريرة، انظر: الهامش ذا الرقم (١٣) ص ٢٥٠.

(٥) التلمود: سفر سوكاه ٥٢ ب.

واعتقاد أن الرب تعالى يندم ويحزن على ما فعل قد ورد في نص التوراة التي بأيدي اليهود، فهذا القول من الحاخامات إنما هو تأكيد أو متابعة من حيث أصل الفكرة إلى التوراة المحرفة. جاء في سفر التكوين من هذه التوراة ما يلي:

{وحدث لما ابتدأ الناسُ يكثرون على الأرض وولد لهم بناتٌ أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسناتٌ. فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا. فقال الرب لا يدين روحي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه هو بشر وتكون أيامه مئةً وعشرين سنةً. كان في الأرض طُغاةٌ في تلك الأيام. وبعد ذلك أيضاً إذ دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولاداً. هؤلاء هم الجبابرة الذين منذ الدهر ذوو اسمٍ. ورأى الربُّ أن شر الإنسان قد كثر في الأرض. وأن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم. فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض. وتأسف في قلبه فقال أمحو عن وجه الأرض الإنسانَ الذي خلقته. الإنسانَ مع بهائم ودبابات وطيور السماء. لأني حزنتُ أني عملتُهم}[1].

وادعوا أيضاً أن الرب – تعالى عن قولهم علواً كبيراً – قد ندم مرة أخرى بعد الطوفان الذي أهلك فيه جميع من على وجه الأرض إلا نوحاً ومن معه في الفلك. قالوا في التوراة المحرفة: {وقال الرب في قلبه لا أعود ألعنُ الأرض أيضاً من أجل الإنسان لأن تصور قلب الإنسان شرير منذ

(١) سفر التكوين ٦: ١ – ٧.

حداثته. ولا أعود أيضاً أميتُ كل حي كما فعلتُ. مدةَ كل أيام الأرض زرعٌ وحصادٌ وبردٌ وحرٌّ وصيفٌ وشتاءٌ ونهارٌ وليلٌ لا تزالُ}[1].

والندم والتأسف على أمر سبق وقوعه يدل على جهل الفاعل بعواقب الأمور، إذ يتبين له سوء الأمر وشره بعد أن كان عنده خيراً ومناسباً، وهذا منفي عن الرب العليم الحكيم. بل في نسبة ذلك لله تعالى الادعاء بأنه لم يكن يعلم أن هذه الأمور التي خلقها تكون شراً، ثم علم ذلك بعد صدور الشر منها. وهذا من جهة أخرى دليل على أن الرب — حسب هذا القول الفاسد — لم يتقن عمل خلقه، ولم يحط به علماً، إذ ظهر له من نقائص هذا المخلوق ما لم يكن يعلمه، ولا أدل على نسبة الجهل إلى الرب تعالى من هذا القول. ومعلوم أن الخالق الذي لا يعلم ولا يُحْكِم خلقه رب ناقص في حق ربوبيته، إذ يلزم توارد الخلل في أفعاله يوماً بعد يوم، وقد يكون هناك مخلوقات أخرى فيها هذا النقص أو غيره أو مثله مما لم يتبين بعد للرب تبارك وتعالى وتقدس.

ومن جانب آخر إن نسبة الندم إلى الله تعالى يثير إشكالاً آخر حتى لدى اليهود، فإن ذلك يلزم أن يكون في خلق الله تعالى ما لا يريد، بل واستمرار بقائه إلى حين يهلك الله ما على وجه الأرض. وذلك أن اليهود ما زال كثير منهم في المنفى، لم يعودوا إلى ما يسمونه أرض إسرائيل، بل ليس لبعضهم الرغبة في ذلك. وكذلك الكلدانيون لم يزالوا في حياة الحاخامات وإبان كتابتهم للتلمود، لم يزالوا موجودين، ولم ينقرضوا.

---

(١) المصدر نفسه ٨: ٢٠ — ٢٢.

وكذلك الإسماعيليون وهم العرب، والآية فيهم أعظم إذ بعث الله تعالى فيهم نبياً، ونصره وعزز أمره وأظهر دينه على الدين كله. بل طبق خبَرُهُ وأمْرُهُ الأرضَ كلها في أقل من ربع قرن، وسلطه الله على اليهود في حياته فآمن به بعضهم قبل موته ، وآمن بعضهم بعد موته صلى الله عليه وسلم، وفي حياة صحابته طرد اليهود من ديارهم المجاورة للمدينة. وقبل العالم دينه وصار ظاهراً معززاً يحكم أغلبه، فلو كان مكروهاً لدى الرب لما نصره هذا النصر ولما أظهر دينه. وقد جعل الله تعالى إرسال هذا النبي رحمة للعالمين.

وكون اليهود في المنفى طوال قرون عديدة إنما هو بقضاء الله تعالى وقدره عليهم ليثبت عليهم الذلة والمسكنة والصغار في الدنيا، وفي الآخرة يبوءون بغضب من الله تعالى. قال تعالى: ﴿ وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾ ﴾ الأعراف: ١٦٨.

ولا شك أن المعتقدات المنحرفة التي ذكرها هذا الحاخام لم ينزلها الله تعالى في كتابه ولا وردت عن نبي من أنبيائه، وهو من أقوى الأدلة على فساد هذه التوراة التي بأيدي اليهود، وأنها ليست هي التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام، إذ لا يعقل أن يكون كلام الله تعالى حاوياً على مثل هذه النقائص الصريحة التي لا يجوز بحالٍ أن تنسب إلى الله عز وجل.

ثم إنه قد نصت التوراة الموجودة بأيديهم على أن الرب لا يندم.

قالوا في سفر العدد: {ليس الله إنساناً فيكذبَ ولا ابن إنسانٍ فيندم}[١].

والحق أن قول الحاخام حما بر أبا هذا من المعتقدات التي وجدت طريقها إلى كتب اليهود بسبب شدة تعصبهم لشعبهم، وذلك أن من الأمور التي اختار أن يذكر أن الرب ندم على خلقها، هي حياة اليهود في المنفى أي سكناهم خارج ما يسمونه أرض إسرائيل، والكلدانيون الذين هم أهل بابل الذين سبوهم إلى أرضهم وبذلك أخرجوهم من أرض إسرائيل، والإسماعيليون الذين هم العرب الذين لا يألو اليهود لهم خبالاً وشراً مهما وجدوا لذلك سبيلاً. فالتركيز على هذه الأمور لا شك أنه من أهم الأمور التي تظهر تعصب اليهود وعداوتهم لغيرهم.

(١) التوراة: سفر العدد: ٢٣: ١٩.

المبحث الثامن: شركهم في الربوبية

على الرغم من اعتقاد اليهود من حيث الجملة بأن الله تعالى هو الذي خلق جميع المخلوقات، وهو المدبر لشؤوهم، فقد ورد عن الحاخامات إطلاقات أحياناً بصريح العبارة، وأحياناً يفيد فحواها نسبة نوع مشاركة إما في خلق شيء معين، وإما في الاستقلال بخلقه، أو بوصف بعض الحاخامات بأوصاف لا تليق إلا بالله تعالى، أو بنسبة القيام بأمر من أمور الربوبية إلى مخلوق أو إطلاق أن بيده أمراً من الأمور التي يختص بها الله تعالى، وهذا أمر يناقض الإيمان بالربوبية.

وهذه الإطلاقات غريبة جداً، ويصعب تأويلها إلى غير ما يفيده ظاهر ألفاظها، ولم أجد في التلمود تعليق الحاخامات- بل حتى المترجمين للنصوص إلى الإنجليزية - لتأويلها حتى لا يفهم منها ما يناقض التوحيد، اللهم إلا ما تجدُه بين فينةٍ وأخرى وفي مواضع قليلة جداً من قول المترجمين في الهامش: إن شيئاً من تلك الألفاظ لا يُحْمَل على ظاهره، لظهور فحش الكلام وبطلانه.

إطلاق الحاخامات وجودَ شركاء لله تعالى في شيء من خلقه

ومن عبارات الحاخامات في إثبات أن لله شريكاً في الخلق ما ورد في سفر نداه الذي خصصوه بما يتعلق بالحيض وأمور أخرى تتعلق بالنساء والولادة. نقلوا من تعاليم بعض التنائم: « أن هناك ثلاثةَ شركاء في الإنسان: الرب تعالى، وأبوه (الإنسان)، وأمه. فأبوه هو الذي يزود مني المادة البيضاء

التي يخلق منها عظام الطفل وطُنُبُه[١]، وأظفاره، والمخ الذي في رأسه وبياض عينيه. وأما أمه فهي التي تُزَوِّدُ مَنِيَّ المادة الحمراء التي يخلق منها الجلد، واللحم، والشعر، والدم، وسواد العين. أما الرب تعالى فهو الذي يعطيه الروح والتنفس، وجمال الخِلْقَة، والبصَر، والقدرة على السمع، والقدرة على الكلام والمشي، والفهم وقوة الإدراك. وإذا قرُب وقت مفارقته للدنيا، نزع الرب تعالى حصته، وترك حصتي الأب والأم معهما»[٢].

وهذا صريح في نسبة شيء من الخلق إلى غير الله تعالى، وأن غيره يشاركه في ذلك، فقد نسبوا إلى الأب والأم الاستقلال بتزويد المواد المذكورة، وأن الرب تعالى ليس له في خلق الإنسان إلا نفخ الروح وقوة التنفس وعمل الأعضاء. لذلك إذا نزع الروح يبقى الجسد بلا فائدة ولا قيمة.

وقد يمكن تأويل هذا النص بأن المراد هو أن أصل خلق الإنسان يعود إلى المواد المذكورة وهي مني الرجل ومني المرأة ثم الروح الذي ينفخ في الجنين، وأن الله تعالى هو خالق الكل كما هو المعتقد الصحيح، لكن الحاخامات بحكم إطلاقهم كلماتٍ لا يجوز نسبتها إلى الله تعالى، تفوّهوا بهذا الباطل، وصرحوا بكلمة شريك وكلمة حصة، وهذا لا يمكن تصوره إلا فيما يتم فعلاً عن طريق المشاركة. فإطلاق هذه الألفاظ لا يجوز مع

(١) الطُنُبُ: عصب الجسد الذي يتصل بالمفاصل والعظام ويشدها (المعجم الوسيط ص ٥٦٧).

(٢) التلمود: سفر ندّاه ٣١ أ ص ٢١٤.

تصريحهم في مواضع أخرى[١] بأن الله هو الخالق. إذ إن الذي يعظم ربه يجب أن لا يخبر عنه إلا بما يثبت له الكمال المطلق وينفي عنه كل النقائص، ويتجنب الألفاظ الموهِمة.

والله تعالى لا شريك له في خلقه، فالإنسان كله خلقه، خلقه من نطفة الأبوين التي هي أيضاً مخلوقة لله تعالى، ولا يستقل أحد من بني آدم بالإتيان بشيء من المواد التي يخلق بها ابنه، حتى ينسب إليه. قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ٥ ﴾ الحج: ٥. فهذا كله من خلق الله تعالى وحده لا شريك له، فهو الذي خلق الناس من تراب، ويقصد به الإنسان الأول وهو آدم عليه السلام. ثم خلق أبناءه من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة إلى آخره، وليس هناك فاعل غير الله لهذه الأشياء المذكورة.

---

(١) انظر مثلاً: المصدر نفسه بعد النص السابق مباشرة (٣١أ – ٣١ب)، فقد صرحوا بأن الله تعالى هو الذي يصور الجنين في رحم أمه.

وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ﴾ المؤمنون: ١٣، فالنطفة من جعل الله تعالى لا من جعل الأب ولا الأم، ثم صرح الله تعالى بتفرده بجميع مراحل خلق الإنسان بدون أي شريك، فقال تعالى: ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ المؤمنون: ١٤، فهذا واضح في أن الله تعالى هو وحده القائم بعملية الخلق، فهو خالق مادة النطفة التي في الأب والأم، وهو الذي حوّلها علقة ثم مضغة ثم عظاماً وهكذا، وحين هذا الفعل لا يكون للأب ولا للأم علم بما يحصل، حتى يضاف إليهما أي مشاركة في الخلق ، والخالق لشيء لا بد أن يكون عالماً به وبجميع التفاصيل التي تتعلق بخلقه، قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ الملك: ١٤.

والآيات في نسبة خلق بني آدم من النطفة ثم العلقة كثيرة جداً في القرآن الكريم، بصورة أكثر تعظيماً لله تعالى، وإحقاقاً لحقه تعالى من الربوبية والتفرد بالخلق، ونفي أي شريك له في شيء من أفعاله تبارك وتعالى.

وفي نص من التلمود ذكروا أن الحاخام حسدا والحاخام رباه ابن الحاخام هونا كانا جالسين طَوالَ اليوم يقضيان للناس، وضعفت قلوبهما، فقرأ عليهما الحاخام حيا بر راب الدفتي: {وحدث في الغد أن موسى جلس ليقضي للشعب. فوقف الشعبُ عند موسى من الصباح إلى المساء}[1]، وهل تقول إن موسى جلس فعلاً يقضي للناس طوال اليوم؟

---

(١) التوراة: سفر الخروج ١٨: ١٣.

متى يقوم بدروسه؟ بل إن المراد تعليمكم بأن كل من قضى بالعدل ولو لمدة ساعة، فإن الشريعة تعطيه درجة كبيرةً كأنه كان شريكاً مع الله في عمل الخلق»(١).

هذا من التملق والكذب السمج والتعبير القبيح، فإن من حكم بين الناس فمن أي وجه يكون شريكاً للخالق، ومن أي وجه يشبَّه بأنه شريك للخالق، فهذا من قلة دينهم وفساد طويتهم وكذبهم لعدم تعظيمهم لله عز وجل.

ونجد في بعض كتب المدراش عند شرح الحاخامات لضمير الجمع الوارد فيما نسبوه إلى الرب أنه قال: {نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا}(٢) قال الحاخامات: «إن الرب خلق ثلاثة صانعين: السماء، والأرض، والماء ليخلقوا العالم بالمشاركة معه. كلٌ عمل ليوم واحدٍ، ولما انتهى كل هؤلاء الصانعين من عملهم قال الله لهم: "بقي من عملي شيء واحدٌ، وهو الإنسان. فاتحدوا معي وأنا شريككم {نعمل الإنسان}: أنتم تخلقون الجسد. وكما حصل الآن سأستمر بهذه الشراكة"، فالأب يعمل عمل السماء والماء، والأم تعمل عمل الأرض، والله يتعاون معهما...»(٣).

(١) التلمود: سفر شبات ١٠أ، ص ٣٥، وورد ما يشبهه في السفر نفسه ١١٩ب، ص ٥٨٨ حيث يقول الحاخام همّونا إن من صلى في ليلة السبت وقرأ: {فأكملت السموات والأرض} [سفر التكوين ٢: ١]، فالشريعة تَعدّه كأنه كان شريكاً للرب في عمل الخلق.

(٢) التوراة: سفر التكوين ١: ٢٦.

(٣) الكتاب المدراشي المسمى Midrash Haneelam Zohar Hadash 3: 219، نقله =

فعمل الخلق عند هؤلاء بدأ بالمشاركة واستمر بالمشاركة، وهذا أصرح مما قبله في إثبات لفظ المشاركة.

وفي المصدر نفسه نقلوا عن الحاخام إليعازر بن شمعون أنه قال: «إن الأرض حملت قوةَ الثلاثة كلهم[١]... فصوّرتْ الإنسان، ونفخ الرب فيه الروح، كما نقرأ: {وجبل الرب الإله آدمَ تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة}[٢]. فهذان جزآن من أجزاء الإنسان اشترك الرب والأرض في خلقهما»[٣].

ويكذب هذا الحاخام ظاهرُ نص التوراة الذي شرحه، إذ صرح بأن الذي جبل أي خلق آدم هو الرب الإله تبارك وتعالى.

اعتقادهم أن شيئاً من أمور الربوبية بيد أحد المخلوقات

ذكروا في التلمود ضمن قصة الحاخام حوني التي سبق ذكرها في مبحث اعتقادهم في أحبارهم، والتي فيها أنه جاء الناس إليه عندما أصيبوا بجوع وطلبوا إليه أن يستسقي فخط خطاً دائرياً ووقف فيه ثم أقسم على الله

= مناحم بن كشير في موسوعته التفسيرية: Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٦١. ولعل مثل هذه التفسيرات هي التي غرَّت النصارى فزعموا أن الله ثالث ثلاثة الأب والابن والروح القدس، واستدلوا بمثل هذه النصوص.

(١) يشير إلى ما ورد في النص السابق.

(٢) سفر التكوين ٢: ٧.

(٣) Midrash Haneelam Zohar Hadash 16، من Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٦١.

أن لا يخرج حتى يترل الله المطر، إلى آخر القصة[١] وفيها أن الحاخام شمعون بن شيتاح أرسل إليه بأن لولا أنه هو الحاخام حُوني لأمر بهجره، ثم أضاف: إذ إنه لو كانت السنين مثل سنين إيليا الذي بيده مفاتيح المطر، لانتهكت حرمة اسم الله[٢]...[٣].

ففي هذه القصة اعتقادهم بأن مفاتيح نزول المطر بيد إيليا، وهذا مفاد نص ورد في التناخ: {وقال إيليا التشبي من مستوطني جلعاد لأخآب حي هو الرب إلهُ إسرائيل الذي وقفتُ أمامه إنه لا يكون طلٌ ولا مطر في هذه السنين إلا عند قولي}[٤]، ولا يخفى أن النص لا يفيد ما زعموا، إذ على فرض صحة ما في السفر إن الرب لم يصرح بقبول طلبه، ثم إنه قيد الأمر بتلك السنين، فعلى فرض أن الرب أعطاه ما أراد فإنه لا يكون للأبد، حتى يطلق الحاخامات أن مفاتيح نزول المطر بيده. فقولهم بعد إيراد النص في سفر آخر: إنه (أي إيليا) دعا أن يعطى مفتاح المطر وأعطي، فقام وانطلق[٥]، إنما

---

(١) انظرها: في مبحث تعظيم اليهود لأحبارهم.

(٢) علق المترجم بقوله إنه لو كان في تلك الأيام لما تردد حوني في "إجبار" يد السماء (أي الرب) على الرغم من أي قَسَم مثل القسم الذي أقسم به إيليا باسم الله بأنه لا يكون هناك مطر لعدة سنوات، بمعنى أنه لا يمنعه قسم يقسم به من أن يُجبِر الله تعالى عن قولهم علواً كبيراً على إنزال المطر.

(٣) انظر القصة كاملةً في التلمود: سفر تعانيث ٢٣ أ، ص ١١٧.

(٤) التناخ: سفر الملوك الأول: ١٧: ١.

(٥) التلمود: سفر سنهدرين ١١٣أ، ص ٧٨٠.

هو من كلام الحاخامات، ولم يصرح به في النص المشروح. ثم إن إيليا لم يكن يأمر بأن يترل المطر من عند نفسه، وإنما كان يدعو الله تعالى أن يترل المطر، فلا يصح القول بأن لديه مفتاح المطر.

ثم في القصة المذكورة آنفاً أن حوني يستطيع أن يجبر الله تعالى عن قولهم علواً كبيراً – على إنزال المطر، ويكون بذلك قد خالف ما يزعمون أنه وعد إيليا من تفويض أمر نزول المطر إليه. وهذا كله يثبت عدم تعظيم هؤلاء لله تعالى وأهم لا يقدرونه حق قدره.

وورد في سفر آخر من التلمود تعليقهم على النص المذكور من سفر الملوك الأول، فقالوا: «إن الرب تعالى لما رأى أن الأرض في كرب بسبب القحط، كُتِبَ: {وكان له كلام الرب قائلاً قم اذهب إلى صرفة التي لصيدون وأقم هناك}[١]. وكُتِبَ أيضاً: {وبعد هذه الأمور مرض ابنُ المرأة صاحبةِ البيت واشتد مرضُهُ جداً حتى لم تبق فيه نسمةٌ}[٢]. فدعا إيليا أن يعطيه الرب مفتاح بعث الأموات، لكن الرب أجابه قائلاً: ثلاثة مفاتيح لم تفوَّض إلى وكيلٍ: للولادة، وللمطر، وللبعث[٣].

---

(١) التناخ: سفر الملوك الأول: ١٧: ٨.

(٢) المصدر نفسه ١٧: ١٧. وتكملة القصة أن المرأة تشاءمت في إيليا موت ابنها فطلب أن تعطيه الابن وصعد به إلى العلية التي كان مقيماً بها وأضجعه وصرخ داعياً الله أن يرد إليه روحه، ففعل الله ذلك، فأخذ الابن إلى أمه فقالت له إنها علمت حقاً أنه رجل الله وأن كلام الرب في فيه حق. (سفر الملوك الأول ١٧: ١٧-٢٤).

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ١١٣ أ.

وهذا نص في أن دعوته لم تُجَبْ، لذلك تساءل الحاخاماتُ بعده: «فلعله يقصد أن اثنين سبق كونهما في يد التلميذ[١]، وواحدٌ فقط في يد السيد؟ فكأنه يقول: رُدَّ إلي الآخر وأنا أعطيك هذا، كما ورد مكتوباً {وبعد أيام كثيرة كان كلام الرب إلى إيليا في السنة الثالثة قائلاً اذهب وتراءَ لأخاب فأعطي مطراً على وجه الأرض}[٢] »[٣].

والحق أن الله تعالى لم يفوض إلى أحد من خلقه شيئاً من أفعاله الخاصة به، مثل إنزال المطر، إحياء الأموات وغيرهما، بل كل ذلك محض حق الله تعالى، والناس إنما يدعون الله تعالى أن يترل المطر، ولا يقوم أحدٌ منهم بإنزاله بنفسه أو أمره، إذ لا قدرة لأحد على إنزال المطر أو إحياء الموتى إلا بإذن الله، وما يصدر من معجزات الأنبياء أو كرامات الأولياء من الخوارق إنما يجريه الله تعالى على أيديهم تكريماً لهم وتصديقاً لدعوهم بأنها من عند الله فيخضع الناس لله ويؤمنوا به. وليس بيد أحد من الخلق شيء من ذلك حتى يقال إن الله يطلب إليه أن يرد ما عنده لِيُعْطِيَهُ أمراً آخر، فهذا كله لا يقوله من يقدر الله حق قدره.

والحاخامات إنما ينظرون في نصوص التناخ فيفهمون شيئاً لم يدل عليه النص بوجه من الوجوه فيعتقدونه، بل وينسبونه إلى الله.

---

(١) علق المترجم بقوله إذ إن مفتاح المطر في يد إيليا مسبقاً والآن يريد أن يعطى مفتاح البعث. (الهامش ذو الرقم (٨).

(٢) التناخ: سفر الملوك الأول: ١٨: ١.

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ١١٣أ، ص ٧٨٠.

ادعاء بعض الحاخامات أن الإنسان قد يكون خالقاً من دون الله لولا ذنوبه

يعتقد بعض الحاخامات أن عمل الخلق مبني على معرفة أسرار خاصة لله تعالى، وأن الله تعالى خلق بها العالم، فمن عرف تلك الأسرار فيمكنه أيضاً أن يخلق شيئاً من المخلوقات، ويصير خالقاً. ورد في التلمود أن رابا (وهو أبا بر يوسف بر حما) قال: « يمكن الصالحين - إن أحبوا — [عن طريق عيشة طاهرة صرفة] أن يصيروا خالِقِين، لأنه كُتِبَ: {بل آثامكم صارتْ فاصلةً بينكم وبين إلهكم وخطاياكم سترتْ وجهه عنكم حتى لا يسمع}(١) »(٢).

ففهم هذا الحاخام من النص أن المانع الوحيد للإنسان من أن يصير رباً وخالقاً هو أن الإنسان يذنب، وأنه لولا تلك الذنوب لصار خالقاً كما كان الله خالقاً. والنص كما ترى لا يدل ولا يشير ولا يوهم بهذا الهذيان بوجه من الوجوه كما سيأتي الكلام عليه لاحقاً إن شاء الله.

ولم يقف أمر هذا الحاخام إلى هذا الحد، بل واصل التلمود يخبرنا بأن «الحاخام رابا خلق إنساناً، وأرسله إلى الحاخام زيرا، فخاطبه الحاخام زيرا، لكنه لم يجبه بشيء. فقال له حينئذٍ: "إنك مخلوق من قبل

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٥٩: ٢.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٦٥ ب، ص ٤٤٦.

السحرة[١]، فَعُدْ إلى ترابك"»[٢].

وقد ذكر مترجم سفر سنهدرين (فريدمان) أن هذا الحاخام استطاع أن يخلق "إنسانه" عن طريق تعلّمه لكتاب يسمونه "سفر يزيراه" أي كتاب الخلق، وهو عبارة عن كتابين سريين وباطنيين، وأقدمهما هو المقصود هنا، وهو كتاب سحرٍ وشعْوَذةٍ كان مشهوراً في العصر التلمودي، وعرف باسم: "حلتوت يزيراه" (قانون الخلق). وذكر فريدمان عن المفسر راشي أن هذا الخلق يتم عن طريق طلاسم فيها أسماء الرب التي لم يشملها حكم تحريم الاستخدام في السحر. وأصل فكرتها أن الخلق تم بواسطة القوة الكامنة في تلك الحروف[٣].

وقد ورد من قول راب (أبا أريخا) أن بصاليل[٤] كان يعلم طريق تركيب الحروف التي بها خُلِقت السموات والأرض[٥].

وقد ذكر المترجم أيضاً أن قوة هذه الحروف واستعمالها يُنْسَب إلى إبراهيم عليه السلام، الأمر الذي زعموا بسببه أن الطريقة قديمة وكذلك

---

(١) وعند كولاتش – وقد نقل القصة في ترجمة رابا – "إنك مخلوق من قبل أحد علماء التوراة الذين يتقنون أسرار الخلق..."، Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 317.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٦٥ب، ص ٤٤٦.

(٣) انظر: هامش المصدر نفسه، الهامش ذا الرقم (٩) ص ٤٤٦-٤٤٧.

(٤) سبقت ترجمته في مبحث اعتقادهم في الغيب

(٥) انظر: التلمود: سفر براكوت ٥٥أ.

الكتاب المذكور، وأن لها علاقة بالعادات والتقاليد البابلية والمصرية واليونانية القديمة، وأنها تعود إلى القرن الثاني ق. م. [١].

وهذا غير صحيح قطعاً إذ إن نبي الله إبراهيم عليه السلام بريء من السحر وأهله وكذلك من كل شوائب الشرك، ولا يعدو هذا أن يكون محاولة من اليهود للبحث عن أصالة لخرافاتهم، ولا دليل لهم يثبت أية علاقة بين إبراهيم عليه السلام وهذه العقائد المنحرفة. وقد أخبرنا الله تعالى خبر صدقٍ لا مرية فيه، وهو اللطيف الخبير بأنه: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ آل عمران: ٦٧.

وهذا المعتقد المنحرف إنما هو سحر بحت يستعمله اليهود إلى عصرنا هذا، وقد أشرتُ فيما سبق إلى أن الصوفية اليهود أهل القبالة يستخدمون هذه الطريقة في السحر والشعوذة ولهم في ذلك كتب[٢].

---

(١) انظر: الهامش (٩) ص ٤٤٦-٤٤٧ من سفر سنهدرين ٦٥ب.

(٢) من تلك الكتابات: كتاب ألف بيت رباي عقيبا، (ألف باء الحاخام عقيبا)، المنسوب إلى عقيبا، الذي شرح فيه الأسرار المتعلقة بكل حرف من الحروف العبرية، شرحاً صوفياً خرافياً ينسب إلى كل حرف منها قوة ووجوداً مستقلاً، وكتب أخرى باسم معاسه بريشيت المنسوبة إلى الحاخام إسماعيل بن إلشع، وقد ذكر **Waxman** أن غالب ما يتناول هذه المواضيع ينسب إلى هذين الشخصين لاهتمامهما بأمور تتعلق بالتصوف والخرافة، وإن كانت في الحقيقة لم تصح نسبتها إليهما. ومن أسباب نسبة هذه الخرافة إلى إسماعيل خصوصاً زعمهم أنه كان قد صعد إلى السماء ليشكو إلى الله تعالى قتل الرومان لكبار مشايخ اليهود العشرة، وكان منهم، فلقي المَلَكَ مططرون الذي سبق ذكره في مبحث اعتقادهم في =

وذكر التلمود بعد قول رابا هذا أن الحاخام حنينا والحاخام أوشايا كان يقضيان ليلة كل سبت في دراسة "كتاب الخلق"، وخلقا عن طريقه عجلاً وأكلاه[1].

وهذا إن وقع فلا يكون إلا سحراً سحروا به أعين الناس، والأقرب أنه كذب من هؤلاء.

وصف الحاخامات بصفات لا تليق إلا بالله تعالى

من ظواهر الشرك في الربوبية لدى الحاخامات أن نسبوا إلى أنفسهم صفاتٍ أو أفعالاً لا تليق إلا بالله عز وجل. من ذلك ما ورد من ادعائهم أن الحاخام إليعازر هوالذي يسبب حصول الجراح على الأبدان، وأن

= الملائكة، والذي يعتقدون أنه ينوب عن الله تعالى في إجراء بعض أفعال الربوبية، فزعموا أنه علّم إسماعيل هذا أسرار الخلق، لذلك ضمنوا الكتاب الذي سموه "معاسيه بريشيت" (عمل الخلق) مقاييس السموات والأرض وما بينهما، وأن هناك عوالم أخرى عددها ١٩٦ ألف، ويعتمد الكتاب في تعداده على حساب الجمل المعروف. ومن الكتب أيضاً كتاب "مدراش كونيم" لمؤلف غير مسمى، والذي فيه الكلام على خلق العالم أيضاً، وأن التوراة هي العالة التي بها خلق العالم، وأن التوراة تحتوي على ٧٣ اسماً للرب تعالى، وغير ذلك من الخرافات والأساطير. (انظر: Meyer Waxman, A History of Jewish Literature, vol. 1 p. 382-388). وانظر: كتابات يهودا بيرج، خصوصاً كتاب The 72 Names of God, A Technology for the Soul، الذي وضح فيه طريقة استخدام ما سموه أسماء الله الاثنين والسبعين لتغيير العالم، ولتغيير حياة الإنسان الشخصية، وانظر: ص ٣٩ منه حيث بين طريقة جمع الأسماء.

(١) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٦٥ب، ص ٤٤٦.

الحاخام شمعون هو الذي يجعلها تبرأ، حتى قال التلمود: «كلما جرح إليعازر أبرأ شمعون. فقال له: "يا بني ! أنا وأنت كافيان للعالم"[١] »[٢].

وهذا ادعاء باطل، لا يحق أن يقوله مخلوق، إذ الكافي لخلقه في جميع شؤونهم هو الله تعالى، الذي يملك الضر والنفع، ولا يصيب عبداً شيء من خير أو شر إلا بإذنه. وهذا الذي شعر به المترجم فقال إن هذا الكلام لا يحمل على ظاهره، مع أنه لم يأت له بتأويل يُسَوِّغُ في العقل قبولَه. وهذا الغالب في أقوال القوم، إذ إن حملها على ظاهرها يؤدي إلى الكفر بالله تعالى، مع أنهم أو أتباعهم لا يأتون بتأويل فيما يقبل التأويل من تلك الأقوال الباطلة، فيتركونها في كتبهم يعدونها تراثاً كبيراً، بل شريعة من عند الله. ولا تجد من يرد هذه الأقوال بأنها باطلة، وإنما تجد المتأخرين منهم يقولون إن قول فلان إنما يعبر عن رأيه لا رأي التلمود، وهذا أيضاً لا يبرأ التلمود، فإنهم إن كانوا موحدين حقيقةً فيجب على علمائهم رد كل الأقوال الباطلة التي تقتضي الكفر وتناقض القول بأن الله هو القدير والقوي والمدبر للأمور كلها.

وورد عن راب يهوذا «أنه رأى رجلين يستخدمان الخبز بصورة فيها تبذير، فقال: يبدو أن هناك الكثير منه في العالم، فَنَظَرَ نَظْرَةَ الغاضب، فنشأ قحط وجوع، فقال بعض الحاخامات لخادمه الحاخام كهانا بن نحونيا: أنت الذي تلازمه، فحاول أن تقنعه بأن يخرج خارج الباب الذي

(١) قال المترجم: إن هذا الكلام لا يحمل على ظاهره.

(٢) التلمود: سفر شبات ٣٣ب، ص ١٥٧.

يشرف على السوق[1]. فأقنعه فخرج على الناس في السوق، ولما رأى حشداً كبيراً من الناس قال: ما بكم؟ فقيل له إنهم تجمعوا على كومة من التمر للبيع. فقال حينئذٍ: يبدو أن هناك جوعاً في العالم. فقال لتلميذه: اخلع نعليَّ، فلما نزع واحداً منهما نزل المطر فوراً. فلما أهوى لترع الآخر ظهر النبيّ إيليا[2] وقال له: إن الرب يقول إذا خلعْتَ النعل الآخر سأجعل الدنيا خراباً[3] »[4].

ففي هذا النص أمور، منها أن هذا الحاخام هو بنفسه يأتي بالقحط والجوع بمجرد نظرته السيئة وكآبة وجهه الكالح، وليس ذلك من فعل الله بسبب دعائه، وإنما هو الذي أنشأ القحط، لَمَّا رأى أن الناس وقعوا في تبذير الأرزاق. ثم لَمَّا رأى - بعد مناشدة من الناس له أن يخرج — أن الناس فعلاً وقعوا في قحط شديد رد إليهم الأمطار. والنص كما ترى لم يذكر أنه دعا الله تعالى في إحدى هاتين الحالتين، إلا إذا كانوا يعدون خلع النعل بمجرده دعاءً.

ومن هذه الأمور أن الرب يتعب كما ذكر المترجم ويقلقه كثرة دعاء أمثال هؤلاء الحاخامات الذين عندهم بمترلة رفيعة، فلا يريد منهم أن يلحوا في دعائهم خوفاً من حصول الكوارث المهلكة، كما سبق التنبيه عليه.

---

(١) علق المترجم: أي ليرى بنفسه كيف يكابد الناس بالحياة في هذا الجوع الشديد، (الهامش (١).

(٢) الذي يعتقدون أنه كان حياً في السماء، وأنه يظهر كثيراً للصالحين منهم.

(٣) علق المترجم: أي لا تُتْعِب الله بدعاء آخر إذ إنه قد أجاب دعاءك. (الهامش (٢).

(٤) التلمود: سفر تعانيث ٢٤ب، ص ١٢٥-١٢٦.

وهذا كله من عدم تعظيم هؤلاء الحاخامات لله عز وجل، وإلا فالذي يعلم أنه ربه لا تخفى عليه خافية وأنه هو الرازق المالك، وهو الذي يضر وينفع، وهو الذي يبتلي عباده بالقحط والسنين، وهو الذي يرحمهم بإنزال المطر، لا يقول هذا الكلام الذي هو غاية في سوء الأدب وسوء الظن بالله تعالى.

ثم من الغريب أن إيليا الذي يعتقدون أن بيده إنزال المطر كانت الواقعة بحضرته لكن ليس له إلا الإعلان عن الواحد الأحد، وهذا في ذاته يرد هذا الزعم الباطل. فالأمور كلها بيده الله تعالى.

وفي مشهد آخر في شأن المطر أيضاً نجد أحدهم يتطاول على الله تعالى وقت اشتداد الجوع، وهو الحاخام لاوي الذي ورد في بيان سبب كونه أعرج أنه أمر الناس بالصيام من باب طلب السقيا فصام الناس ولم يترل المطر، فصرخ قائلاً: يا سيد الكون، إنك ارتقيتَ هناك إلى السماء واتخذتَ مقعدك في العلو ولا ترحم أبناءك، فترل المطر ولكنه صار أعرج. قال الحاخام إليعازر: لا أحد يخاطب الله بسوء أدبٍ وتَلَوُّمٍ، إذ إن رجلاً كبيراً فعل ذلك وصار أعرج، وهو الحاخام لاوي(١).

وحاخام آخر خاطب السحب وأمرها أن لا تترل على المؤابيين والعمونيين قائلاً: يا سيد الكون، لما أردت أن تعطي شعبك إسرائيل الشريعة إنك بدأت وعرضتها على الأمم لكنهم رفضوها، فكيف الآن تعطيهم المطر.

---

(١) انظر: التلمود: سفر تعانيث ٢٥أ، ص ١٣١.

فلتفرغ السحبُ مياهها هنا، فأفرغت السحبُ المياه في الحال[1].

ومثل هذا عن الحاخامات كثير جداً في التلمود، فيطلقون ألفاظاً لا يمكن تأويلها على غير الكفر بالله تعالى، لما تحمله من سوء الأدب مع الله وادعاء صفات أو أفعالٍ هي محض حق الله تعالى في ربوبيته.

(١) انظر: المصدر نفسه ٢٥أ، ص ١٣١.

المبحث التاسع: اعتقادهم الحلولَ في حق الرب تعالى

الحلول في اللغة يعود في الأصل إلى النزول في المكان، قال في القاموس: يقال: حل المكان وحل به يَحُلُّ حلاً وحلولاً إذا نزل به[١].

وفي المعجم الوسيط: «الحلول: اتحاد الجسمَينِ بحيث تكون الإشارةُ إلى أحدهما إشارةً إلى الآخر. ومذهب الحلول القول بأن الله حالٌّ في كل شيء. والحلولية: فرقة من المتصوفة تعتقد مذهب الحلول»[٢].

والحلول بمعنى القول بأن الله حالٌّ في كل شيء أو أنه نزل في هذا العالم المخلوق، وأنه تحيط به بعض جوانبه، هو المقصود عندي في هذا البحث فيما يتعلق بعقائد اليهود، لكن يضاف إلى ذلك معنى آخر يخص اليهود، وهو ما يتعلق بفكرة الشعب المختار المرتبط بأرض مقدسة، وفكرة الميثاق الذي يعتقدون أنه أبرم بين الإله والشعب، الميثاق الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأرض. وليس يَبْعُدُ القولُ بأن ديانة اليهود متمركزة في هذه الأشياء الثلاثة: الإله، والشعب، والأرض.

وقد ورد في كلام الحاخامات ما يدل على أن الرب تعالى – حسب اعتقادهم – حالٌّ في هذه الأرض وأن له سكناً معيناً. وللرب وجود في الأرض فيما يسمونه "شيخينا"، فقد ورد في عدة مواضع من التلمود إطلاقهم لفظ الشيخينا على الرب نفسه، وأحياناً يقصدون به

---

(١) القاموس المحيط، مادة (حلل).

(٢) المعجم الوسيط ١/١٩٤.

الحضور الإلهي على وجه الأرض، فيذكرون أن الشيخينا نزل على فلان، ونزل على الأرض الفلانية، وأنه غادر المكان الفلاني. وسيأتي تفصيل المراد بالكلمة في باب الأسماء والصفات إن شاء الله.

نقل التلمود عن الحاخام أوشايا «أن الشيخينا في كل مكان، قال: ما معنى الفقرة: {أنت هو الربُّ وحدَكَ. أنت صنعتَ السموات وسماء السمواتِ وكل جندِها والأرض وكل ما عليها والبحار وكل ما فيها وأنت تحييها كلها وجندُ السماء لك يسجد}[1]. ليس رسلك مثل رسل البشر أصحاب اللحم والدم. إن رسل اللحم والدم يرجعون إلى المكان الذي أرسلوا منه، أما رسلك فيعودون إلى المكان الذي أرسلوا إليه، كما قيل: {أترسل البروق فتذهب وتقول لك ها نحن}[2]. فلا تقول: "حتى يأتوا فيقولوا"، لكن: "حتى يذهبوا ويقولوا"، وهذا يدل على أن الشيخينا في جميع الأماكن[3].

وواصل النص: «وذهب الحاخام إسماعيل أيضاً إلى أن الشيخينا في كل مكان، لأنه من تعاليمه ما يلي: من أين عرفنا أن الشيخينا في كل مكان؟ لأنه قيل: {وإذا بالملاك الذي كلَّمَني قد خرج وخرج ملاكٌ آخر للقائه}[4]. فلم يقل النص: "خرج يطلبه"، ولكن: "خرج للقائه". وهذا

(١) التناخ: سفر نحميا ٩: ٦.

(٢) المصدر نفسه: سفر أيوب ٣٨: ٣٥.

(٣) التلمود: سفر بابا باترا ٢٥أ.

(٤) التناخ: سفر زكريا ٢: ٣، وفي التلمود من إحالة المترجم: ٢: ٧.

يدل على أن الشيخينا في كل الأماكن»[١].

وقالوا أيضاً: «يرى الحاخام شيشيت[٢] أيضاً أن الشيخينا في كل الأماكن، لأنه [متى ما أراد أن يصلي] كان يقول لخادمه[٣]: اجعلني أستقبل كل جهة غير الشرق، وليس ذلك لأن الشيخينا ليس هناك، لكن لأن المينيم[٤] قرروا التوجه إلى الشرق[٥] »[٦].

هذه النصوص صريحة في بيان معتقد كبار الحاخامات في أن الرب ساكن في هذه الأرض، وأنها تحيط به، تعالى وتقدس. وقد ورد قبل هذه

---

(١) التلمود: سفر بابا باترا ٢٥أ.

(٢) أحد الأمورائيم البابليين، عاش في نهردعه، حيث درس في المعبد، ثم انتقل إلى مهوزا، ثم إلى شلشي قرب دجلة فأسس هناك أكاديميته، كان أعمى، ولكن صاحب ذهن وقاد، كان يحفظ المشناه كلها وكذلك كل البرايتوت. ومن خرافاتهم عنه أنه لما جاءت وفاته أتاه ملك الموت وهو في الشارع يمشي، فقال له: أتريد أن تقتلني في الشارع كأنني عجل، إذا أردت أخذ روحي فأتني في بيتي. مات في القرن الثالث الميلادي (انظر ترجمته في كتاب كولاتش: **Masters of the Talmud** ص ٣٤٠-٣٤١.

(٣) قال المترجم: لأنه كان أعمى.

(٤) يقصدون بالمينيم أهل البدع، وهو لفظ يطلقونه على النصارى، وفي تلك الأيام خصوصاً على الذين تنصروا من اليهود.

(٥) ولعل ذلك بعد انحراف ديانة أتباع عيسى عليه السلام إلى وثنية الرومان، إذ قرروا استقبال مطلع الشمس.

(٦) التلمود: سفر بابا باترا ٢٥أ، ص ١٢٥.

النصوص من كلام أحدهم أن للرب مسكناً دائماً في الأرض(١).

وفي نص آخر عند بيانهم لفضل قبيلة بنيامين ويهوذا، ذكروا أن قبيلة بنيامين لها فضل أن الرب يسكن في أرضها، لأن مدينة القدس – حسب قول بعضهم – تقع في أرضها(٢).

وبمثل هذه النصوص أخذ القباليون اليهود أصولاً لمذهبهم الصوفي الذي وصل بعد ذلك إلى القول بوحدة الوجود واعتقاد أن الرب هو مادة العالم نفسها. ولا يعني هذا أن اليهود لا يقولون بأن الرب في العلو وبائن من خلقه، لكن القوم يقولون بأشياء متناقضة يعتقدون أن كلها من الديانة اليهودية (٣).

ومن أقوال الحاخامات ما سبقت الإشارة إليه من أن الشيخينا لا يترل على شعب إسرائيل إذا كانوا أقل من اثنين وعشرين ألف نسمة، فورد في التلمود بعد ذكر هذا الكلام أنه لو كان شعب إسرائيل اثنين وعشرين ألفاً إلا واحداً، ويكون من بينهم امرأة حاملٌ يمكنها إكمال العدد، ثم ينبُحُ عليها كلبٌ فتسقط الجنين، يكون الكلب في هذه الحالة قد جعل الشيخينا أن يفارق إسرائيل(٤).

فاليهود يحملون هذه النصوص على ظاهرها من إفادة حلول الرب تعالى وتقدس في هذه الأرض. ومن ناحية أخرى هناك نصوص تفيد اتحاد

---

(١) انظر: التلمود: سفر بابا باترا ٢٥أ، ص ١٢٤.

(٢) انظر: التلمود: سفر مجلاه ٢٦أ، ص ١٥٧.

(٣) انظر: موسوعة عبد الوهاب المسيري ٥/٣٠-٣٧.

(٤) انظر: التلمود: سفر بابا قما ٨٣أ، ص ٤٧١.

الرب والشعب والأرض ليس من حيث القداسة فحسب، بل يزعمون أن الرب زوج لإسرائيل، والشعب أبناؤه. ويدل لذلك قول الحاخام ريش لاكش: «قال شعب إسرائيل أمام الرب تعالى: يا رب الكون، إنه (من المعلوم) أن الإنسان إذا أخذ زوجةً ثانيةً بعد الأولى فإنه لا يزال يتذكر أعمال الأولى. وإنك قد تركتني ونسيتني! فقال الرب تعالى: يا ابنتي!!!، إني قد خلقتُ اثني عشر كوكباً في السماء...، وألحقتُ بها ثلاثمئة وخمس وستين ألفاً من النجوم، موافقاً لعدد أيام السنة الشمسية. وكل هذه لم أخلقها إلا من أجلكِ، ومع ذلك تقولين إنني تركتُك ونسيتُك! "هل تنسى المرأةُ رضيعها فلا ترحم ابنَ بطنها"[1]؟» [2].

فهذا لا شك نوع من الحلولية من جهة إثباتهم امتزاج الرب بالشعب في هذا النوع من العلاقة، إذ الأرض التي يسمونها أرض صهيون تخاطب الرب وتحتج عليه بأنه تركها. ثم في النص أيضاً أن الرب يسميها ابنته مما يؤكد النزعة الحلولية عند القوم، وسيأتي في باب الأسماء والصفات عند الكلام على مسألة الأبوة والبنوة شرح مقصودهم بهذه الألفاظ.

ويؤيد هذا ما سبق ذكره من قصة هوشع مع الرب كما وردت في التلمود، إذ قالوا: «قال الرب تعالى لهوشع: إن أبناءك قد عصوا، فبدل أن

---

(١) هذا اقتباس من التناخ: سفر إشعياء ٤٩: ١٥، وقد كان الخطاب في هذا النص موجهاً إلى أرض صهيون، إذ جاء قبله مباشرة: "وقالت صهيون قد تركني الربُّ وسيدي نسيني".

(٢) التلمود: سفر براكوت ٣٢ب.

يجيب هوشع بقوله: إنهم أبناؤك وأبناء الذين أنعمت عليهم، أبناء إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فارحمهم، لكن قال: يا رب الكون، إن العالم كله لك، فاستبدلهم بأمة أخرى. فقال الرب: ماذا أفعل بهذا الرجل العجوز. إنني سآمره: اذهب وتزوج امرأةً عاهراً ولتأت لك منها أولاد من الفجور، ثم آمره بأن يفارقها. فإن استطاع أن يفارقها، فكذلك سأفارق إسرائيل...»[١].

وجاء في نص آخر من قول راب: «المرأة قبل الزواج إنما هي قطعة غير مشكّلة[٢]، وإنما يتم العهد بينها وبين من يُحَوِّلُها إلى وعاء مفيد، كما كُتِبَ: {لأن بَعْلَكِ هو صانعُكِ ربٌّ الجنود اسمُهُ}[٣] »[٤].

فالرب حسب نظر هؤلاء رب منحاز لهم، متعصب لهم بدرجة أنهم يعتقدون أنه أبوهم وأرض إسرائيل التي يقدسونها هي زوجة له — تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

بل صرحوا في موضع آخر بأن محبة الله لإسرائيل مثل محبة الرجل للمرأة، قال الحاخام قطينا: « إسرائيل كلما أتوا إلى مكان العيد أُزيلَ الستار فيرون الكروبيم[٥] الذين يلتحم أبدان بعضهم مع بعض، فيقال لهم

---

(١) التلمود: سفر فصاحيم ٨٧ب.

(٢) علق المترجم أي لا يعرف أخلاقها وطبائعها.

(٣) التناخ: سفر إشعياء ٥٤: ٥، وعلق المترجم: أي كما يصور الله أخلاق وطبائع إسرائيل فهكذا يصنع الزوج أخلاق زوجته.

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ٢٢ب، ص ١٢٥.

(٥) هذا تعبير اليهود للملائكة المقربين، ويعتقدون أن الله تعالى يحيط به هؤلاء الملائكة. =

(أي شعب إسرائيل): "انظروا، فإنكم محبوبون عند الله مثل محبة الرجل للمرأة[1]، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً. والقوم لا يتحاشون من إطلاق المثلية بين الله تعالى وبين شيء من خلقه كما ترى.

وهذه الألفاظ يمكن القول بأنها ليست صريحة في التعبير عن الحلول بالمعنى الصوفي القبالي من اعتقاد أن الرب حال حقيقةً في شعب إسرائيل وأرضه، لكن هؤلاء الصوفيين اليهود اتكأوا على مثل هذه الألفاظ المنقولة عن الحاخامات في إثبات الحلول الحقيقي. ويتضح أن بعضهم قد حمل هذه المعاني الباطلة إذا نظرنا إلى مواقف اليهود تجاهها.

فإننا نجد أنهم متباينون في فهمها، أو بعبارة أدق إنهم لم يتفقوا في بيان هل الله تعالى مباين لخلقه أو هو داخل فيه، بل اعترف بعضهم بأن وجود قول يصف الرب بدقة وبوجهة سليمة لا تخلو من كل شبهة غير مقدور عليه، وغير ممكن. وقد تناول ملتون شتاينبيرج Milton Steinberg هذه المسألة وأورد رأي من ذهب إلى القول بالمباينة وما يؤيده من أدلة عقلية، كمن يقول إن العالم بالنسبة للرب تعالى كالطين من صانع القدر، والحديد من الحداد، وكالحجر من الباني، وغير ذلك. كما أورد رأي من ذهب إلى القول بالحلول وما استدلوا به، منها ما نقله

= وقد وردت الكلمة في بعض الروايات الإسرائيلية أطلقت على مجموعة خاصة من الملائكة، لكن لم يثبت ذلك في حديث صحيح عن النبي ﷺ .

(١) التلمود: سفر يوما ٥٤أ.

عن أحد كتب المدراش من قول أحد الحاخامات: «لماذا عرض داود روحه وخصصها لحمد الرب والثناء عليه؟ - لأنه قال: كما أن الروح تتخلل الجسم، فكذلك الرب يتخلل العالم، وكما ترزق الروح الجسد كذلك يرزق الربُ العالَمَ وكما تبقى الروح ويفنى الجسد، كذلك يبقى الرب ويفنى العالم، وكما أن هناك روحاً واحدةً في الجسد، فكذلك هناك رب واحد للعالم، فلتحمد روح الجسد وتثني على الذي هو روح العالم»[1].

ثم فضل هذا المثال على أمثلة من يرى التباين، لكن أورد إشكالات على كلا الدليلين ثم ذكر أن أولى مثالٍ يقرب من تقرير مسألة الحلول والكمونية وكذلك مسألة المباينة هو المثال الذي يكثر وروده في كتب اليهود وهو أن يعدّ الربُّ أباً، فإن الأب متباين من ولده من جهة، ومن جهة أنه هو الذي وهبه وجوده وأخلاقه، فإنه كامن فيه[2].

ثم رد هذا المثال أيضاً مع كونه أقرب وأحسن من الأمثلة أو الأدلة التي ذكرها قبله بحكم أنه يفيد المحبة واللطف من الأب إلى الولد، لكنه فيه تشبيه بالإنسان، ثم وصل إلى حده من العلم، وهو القول بأنه لا يمكن وصف الرب بشيء يسلم من انتقادٍ. قال: «فلنعترف أخيراً بأنه ليس هناك وصفٌ كافٍ ومناسبٌ لله تعالى. كوننا بشراً لا يمكننا دفع الحاجة إلى

---

(١) نقله شتاينبرج في كتابه مبادئ الديانة اليهودية Basic Judaism ص ٥٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٥٢-٥٣.

الصور، لكن كل أمثلتنا لا تكون هي الحق الكامل، أو تكون أكثر من مجرد إشارة وتلميح. فالله أكبر من أن نصفه وهو فوق قوتنا وإدراكنا، إن أمثلتنا وكناياتنا ومجازاتنا ليست إلا مثل الدلو بالنسبة للبحر، كلٌ قد يحمل شيئاً من خصائصه، لكن كل واحد منها، أو جميعها لا تحمل كليته»[1].

وهذا مبلغ القوم من العلم، وذلك أنهم لم يأخذوا الإخبار عن الله تعالى من مصدر صحيح الصلة بالله تعالى أو أحد من أنبيائه، فكتبهم - التوراة والنبوات والكتب الأخرى، والمشناه، والتلمود وكتب المدراش - كلها مليئة بالتشبيه ووصف الرب بالنقائص التي لا يقبلها العقل في حق عظيم من بني آدم فضلاً عن ربٍ عظيم حكيم قدير، هو خالق السموات والأرض وما بينهما. نصوصها تخبر عن رب في صورة البشر، يأكل ويشرب ويحزن ويندم على أفعاله، يتعصب لشعب معين يحب لحبهم ويغضب لغضبهم ويصور نفسه أباً لهم، وزوجاً لأرضهم. والعقول السليمة تنبذ هذه الأوصاف، فلا بد أن يتحير اليهود فيما يمكنهم اعتقاده.

والله تعالى هو الإله الحق، الفرد الصمد، وهو رب إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب، ورب الأسباط، ورب موسى وعيسى، ورب محمدٍ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، هو خالق السموات والأرض وهو بائن من خلقه، مستوٍ على عرشه، لا يشبه أحداً من خلقه، ولا يحيط به شيء من خلقه، ليس له علاقة نسب بأحد من خلقه، فالكل مخلوق له،

---

(١) المصدر نفسه ص ٥٣.

وعبد له، خلقهم لعبادته، وجميع البشر عنده على مستوى واحدٍ من حيث الخلق، وإنما يتفاضلون بالتقوى، وبما اختص به بعضهم من النبوة. فمن عبده واتقاه صار من أوليائه، وإن كان أبوه من أفجر الفجار وأكفر الكفار، ومن كفر به وعبد غيره كان من أعدائه ولو كان من أبناء الأنبياء، فلم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحدٌ.

المبحث العاشر: اعتقادهم أن الشمس والقمر اعترضتا على الرب تعالى

ومما ذكره التلمود مما فيه قدح في جلال الرب وعظمته ما نقل عن رابا (أبا بر يوسف بر حما)، وقيل عن الحاخام إسحاق أنه ألقى محاضرة جاء فيها: «ما معنى {الشمس والقمر وقفا في بُرُوجهما}[(١)]، ماذا يفعلان في "زيبول" مع أن مقرهما هو "ركيعا"؟ هذا إنما يدل على أن الشمس والقمر صعدتا من "ركيعا" إلى "زيبول" وقالتا للرب تعالى: "يا رب الكون! إذا حكمتَ لابن عمران[(٢)] سنعطي ضوءنا، وإلا فلا. وفي ذلك الوقت رماهما الرب بالرماح والسهام، وقال: "الناس يعبدونكما كل يوم، ومع ذلك تعطيان ضوءكما. ومن أجل شرفي لا تعترضان، ولكنكما تعترضان من أجل شرف اللحم والدم (أي البشر)، فصارت الشمس والقمر منذ ذلك الوقت لا توافقان على إرسال ضوئهما كل يوم حتى تُرمَيا بالرماح والسهام[(٣)]، وكُتِبَ: {لنور سهامك انطقتا}[(٤)] »[(٥)].

---

(١) التناخ: سفر حبقوق ٣: ١١، والكلمة الواردة في التلمود والتي ترجمت هنا "بروجهما" هي "زيبول"، وقد ذكر المترجم أن "زيبول" اسم لإحدى السموات السبع، (انظر: الهامش ذا الرقم (٦).

(٢) علق المترجم بقوله: أي بسبب تعذيبه لقارون وجنوده، (الهامش ذو الرقم (٧).

(٣) علق المترجم بقوله: أي امتنعتا من إرسال ضوئهما من عتاب الرب تعالى حتى يرغمهما على ذلك، (الهامش ذو الرقم (٨).

(٤) هذه ترجمة ما ورد في التلمود، أما الذي في النسخة العربية فهو: {لنور سهامك الطائرة للمعان برق مجدك} (سفر حبقوق: ٣: ١١) والجملة تكملة لما سبق في أول النص التلمودي من قولهم: {الشمس والقمر وقفا في بروجهما}.

(٥) التلمود: سفر نداريم ٣٩ب، ص ١٢٥، وسفر سنهدرين ١١٠أ، ص ٧٥٦-٧٥٧.

في هذا النص أن الشمس والقمر اعترضتا على الرب، بل وهددتاه بمنع ضوئهما وعدم إرساله لإفادة العالم إذا لم يحكم بما يرضيهما، وهو الحكم لصالح موسى عليه السلام، وإلا فإن العالم يبقى بلا ضوء منهما. وفي هذا الكلام قدح في عظمة الرب تبارك وتعالى وجلاله وكبريائه، إذ كيف يعقل أن يكون رب السموات والأرض وما بينهما ورب الشمس والقمر يهدد بهذا التهديد من خلقه.

والحق أن جميع مخلوقاته خصوصاً غير العاقل منها، والتي لم يجعلها الله في عداد المكلفين الذين يكونون مسؤولين عن أعمالهم، لا يعصيه واحدٌ منها ولا يعترض على أمره، ولا سيما الأمر الذي يرتبط بكمال ربوبيته، وهو بقاء ضوء الشمس والقمر اللذين يسيران على نظام لم يختلف ولم يتبدل في يوم من الأيام، فالشمس تطلع من مشرقها في وقتها المحدد، وتغرب في الغرب في الوقت المحدد، لم تطلع يوماً من المغرب كما لم تغرب يوماً في المشرق، لأنها مأمورة بأمر ربها، ولا تخالف نظام كونه الذي وضعه محكماً ومتقناً لا يعتريه أي خلل. فلا يتصور من الشمس والقمر أن يعترضا على الله تعالى، وأن يمتنعا من إضاءة العالم فذلك قدح في كمال ربوبية الله تعالى لذلك العالم وتصرفه لهذا العالم.

ثم كيف يعقل أن يكون الرب تعالى مضطراً إلى إرغام الشمس والقمر على القيام بإضاءة العالم، فيرميهما بالرماح والسهام. ولا يقول هذا الكلام ويعتقده إلا من لا يعظم ربه تعالى ولا يقدره حق قدره، ومن أين لهذا الحاخام هذه المعلومة التي لا يخبر بها إلا رب السموات والأرض أو بواسطة نبي من أنبيائه.

والأمر كما ترى من توهمات هؤلاء الحاخامات في تفسيرهم لما يجدونه أمامهم من النصوص. وتجد أن النص المشروح هنا لا يدل على قول الحاخام لا من قريب ولا من بعيد. هذا على فرض أنه نص صحيح عن نبي معصوم يخبر عن الله تعالى.

والذي يخبرنا به الله تعالى في شأن جميع مخلوقاته هو أنها تطيع أوامره ولا تخالفها ولا تعترض عليه تعالى بشيء. قال تعالى عن السماء والأرض: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ ﴾ فصلت: ١١.

وفي نص آخر من مدراش القوم «أن الرب تعالى في اليوم الرابع من أيام الخلق أخذ ناراً وشكلها على صورة كروية وسماها شمساً، لتعمل في النهار، وكان ذلك هديته للعالم، وفي اليوم نفسه أخذ ضوءاً وشكله وجعله على صورة كروية وسماه "ياريه" (قمراً)... وكان كلاهما بحجم واحدٍ كبيرين حتى اعترض القمرُ على فعل الرب تعالى قائلاً: "لماذا خلقتَ العالم بحرف "بيت" (أي حرف الباء). فأجاب الربُّ قائلاً: "ليُعْلَم أنه كما أن قيمة حرف الباء هي اثنان فكذلك هناك عالَمان وشاهدان"، ثم سأل القمرُ: أيهما أكبر، هذا العالم أو العالم الآتي ؟ قال الرب: العالم الآتي أكبر من هذا العالم. لكن أصر القمر سائلاً: لماذا خلقتَ عالَمين أحدهما أكبر والآخر أصغر، وأيضاً خلقتَ السموات والأرض وكانت السموات أكبر من الأرض، وخلقتَ النار والماء، والماءُ يطفئ النارَ؟ ثم إنه

لما خلقتَ الشمس والقمر ينبغي أن يكون أحدهما أكبر من الآخر"، فرد الربُ تعالى: "يبدو أنك تريدني أن أُكبِّرَ حَجْمَك وأُصَغِّرَ حَجْمَ الشمسِ، فاذهب أنت وكن صغيراً بقدر ستين جزءاً من الشمس". فاعترض القمر قائلاً: يا سيد الكون! كيف هذا الحكم الشديد على مجرد كلام واحد؟ فجاءت بعد ذلك كلمة الرب المسَلِّية: "إنك في يوم من الأيام ستعود إلى وضعك الأصلي وتضيء كما تضيء الشمس"، كما قيل: {ويكون نور القمر كنور الشمس}[١] قال القمر: يا سيد الكون، أرجوك، ماذا يكون إذن نور الشمس؟ قال الرب: ما زلتَ تجادل ؟ أقسم بحياتي إن نور الشمس يزيد سبعة أضعاف ما كان"، كما واصل في النبوات المذكورة: {ونور الشمس يكون سبعة أضعافٍ كنور سبعة أيام في يومٍ يجْبُرُ الربُّ كسر شعبه ويشفي رَضَّ ضَرْبِهِ}[٢]»[٣].

ولم يقف الأمر إلى هذا، بل في نص تلمودي آخر نجد قريباً من هذه المجادلة بين الرب تعالى وبين القمر – كما يزعم ذلك الحاخامات –، وفيها أن القمر قال للرب: يا رب الكون! هل يصلح لِمِلِكٍ أن يلبس تاجين على رأسه؟ فأجاب الرب: اذهب أنت واجعل نفسك صغيراً. فقال القمر: يا رب الكون! تأمرني بأن أجعل نفسي أصغر بمجرد أنني

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٣٠: ٢٦.

(٢) التناخ: سفر إشعياء ٣٠: ٢٦.

(٣) Midrash Konem، نقله منه مناحم في موسوعة تفاسير التناخ Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/ ٤٩-٥٠.

اقترَحْتُ ما هو أنسب؟ فأجابه الربُّ: اذهب وسيكون عملك في الليل والنهار. قال: لكن ما فائدة ذلك؟ ما فائدة المصباح في ضوء النهار؟ قال الرب: اذهب، فإن إسرائيل تعتد بك في حساب الأيام والسنين. رد القمر: لكن لا يمكن الاستغناء عن الشمس في حساب المواسم"، لأنه ورد مكتوباً: {وتكون لآياتٍ وأوقاتٍ وأيام وسنين}(١). قال الرب: إذن يتسمى صالح عبادي باسمك" كما نجد أنه يقال: يعقوب الأصغر، وشموئيل الصغير، وداود الأصغر. فلما رأى الربُّ أن القمر لم يرض بجميع ما احتج به عليه قال: "أعطوني قرباناً أكفر به عن أنني جعلتُ القمر صغيراً". وهذا الذي يعنيه الحاخام ريش لاكش لما أعلن: لماذا تكون الشاة التي تقدم في أول يوم الشهر الجديد متميزةً حتى قيل فيها: {وتيساً واحداً من المعز ذبيحةَ خطيَّةٍ للرب}(٢) – أجاب: لأن الرب تعالى قال: "ليكن هذا التيسُ كفارةً لي لأني جعلتُ القمر أصغر»(٣).

فهذا قول كبار الحاخامات في ربهم، يأمر بذبح تيسٍ كفارةً له عن خطيئة خلقه للقمر وجعله أصغر من الشمس، تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً، سبحان ربنا تبارك وتعالى ما أحلمه من ربٍ كريم. ونجد قبل هذا أن الرب عجز عن محاجة القمر، وكان القمر هو الغالب عليه، ولما حاجه القمر اعترف بأنه أخطأ في جعله أصغر من الشمس فاحتاج إلى ذَبْحِ تيسٍ يكفر به عن ذلك. فقد جعل الحاخاماتُ هذا الربَّ عاجزاً وغير

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١: ١٤.

(٢) التوراة: سفر العدد ٢٨: ١٥.

(٣) التلمود: سفر حُلّين ٦٠ب.

قادر، وغير حكيم، إذ يحصل في خلقه خلل، بل لا يعرف وجود هذا الخلل حتى ينبهه المخلوق نفسه ويجادله ويغلب رأيه على رأيه. وهذا من الكلام الفاسد وتنقص لله جل وعلا، وما كان لقوم أنزل الله عليهم التوراة أن يقولوا هذا القول.

فلا بد أن يكون الحاخامات إما في جهل مفرط بربهم تعالى، وإما أنهم مفترون عليه من الكذب ما الله به عليم، بل إنهم جمعوا بين هذا وهذا، لتركهم كتب أنبيائهم وتحريفها، والقول على الله بلا علم، وقد حذرنا الله تعالى في محكم تنزيله الذي أنزله على خاتم أنبيائه ورسله محمد صلى الله عليه وسلم من افتراء الكذب عليه والقول عليه بلا علم، بل جعل هذا أعظم من الشرك به. قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ الأعراف: ٣٣. فلا شك أن هؤلاء الحاخامات لم يتلقوا هذا الباطل من أحد من الأنبياء، وإنما هو من تخرصاتهم وظنونهم السيئة في ربهم، ولا يستطيع أحدٌ منهم إثبات شيء من هذا الكلام عن الأنبياء الذين تلقوا الوحي عن الله تعالى.

وأخبرنا الله تعالى عن أن منهم جهالاً لا يعلمون الكتاب، ثم وعّد الذين يفترون عليه الكذب بالويل والعذاب الأليم، قال تعالى ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا

قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ البقرة: ٧٨-٧٩. ولا شك أن الحاخامات بمترلة الأميين إذ لم يعلموا الكتاب الصحيح الذي أنزله الله تعالى على أنبيائه، والذي علموه حرفوه وكتبوا بأيديهم ما يعلمون أنه ليس من عند الله تعالى ونسبوه إليه زوراً وافتراءاً.

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الأنعام: ٢١.

الباب الثالث: قول اليهود في أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله في التلمود

وفيه فصلان:

الفصل الأول: بعض ما ورد في التلمود من الأسماء والصفات

الفصل الثاني: وصف اليهود الله تعالى بأوصاف النقص وتشبيههم إياه بخلقه مع بيان بطلانه

تمهيد:

المسألة الأولى: بيان اتفاق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على الإقرار بأسماء الله وصفاته

إن القول في صفات الله تعالى وأسمائه من قبيل الإخبار عنه، وليس من قبيل المشاهدة العيانية، إذ لم ير الله أحدٌ من الإنس أو الجن في هذه الحياة الدنيا بعيني رأسه، حتى يخبرنا عن حقيقة ذاته تعالى، كما أنه تعالى لا مثيل له يقاس به عليه، فيخبرنا أحدٌ أن صفات الله وأسماءه هي كذا وكذا بناءً على معرفة المثيل – تعالى الله عن ذلك. وإذ انتفى أحد هذين الطريقين: المشاهدة العيانية، ووجود المثيل الذي يمكن القياس عليه، لم يبق طريق يوصلنا إلى معرفة أسمائه وصفاته تعالى إلا طريق الخبر عنه تعالى. والخبر عنه لا يكون إلا بواسطة أنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم، إما في الكتب التي أنزلها إليهم، وإما في وحيه العام إليهم بطرقه المعروفة عند أهل العلم. وليس هناك طريق ثالث، فالله تعالى لا يعرف عن طريق الأوهام والظنون، ولا يمكن أحداً أن يعرف بعقله ما يستحقه الله تعالى من اسم أو صفة، إذ إن العقل لا يستقل في معرفة ذلك.

وقد أجمعت رسالات الرسل كلهم على أن لله تعالى أسماءً وصفاتٍ أخبر بها عن نفسه في الكتب التي أنزلها عليهم، إذ إن ذلك من الأصول التي لا يمكن اختلاف الأنبياء فيها، «إذ كان كل ما يخبر به النبي فهو صدق، والأخبار الصادقة لا تتناقض، ولا تقبل النسخ، ولكن قد يكون

بعض الأنبياء أعلم ببعض ذلك من بعض، وفي كلام بعضهم من الأخبار ببعض ذلك ما ليس في كلام بعض»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والذي اتفقت عليه الرسل وأتباعهم ما جاء به القرآن والتوراة، من أن الله موصوف بصفات الكمال، وأنه ليس كمثله شيء، فلا تمثل صفاته بصفات المخلوقين، مع إثبات ما أثبته لنفسه من الصفات ولا يدخل في صفاته ما ليس منها، ولا يخرج منها ما هو داخل فيها»[٢].

وهدي الأنبياء في كل ما جاءوا به هو الهدي الصحيح الذي أمرنا باتباعه والاقتداء به، وقد شهد الله لهم بالقيام بالتوحيد، وأنهم لم يشركوا به شيئاً، وأنهم لو فعلوا لحبطت أعمالهم، فأمرنا بالاقتداء بهداهم، قال الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ الأنعام: ٨٨ – ٩٠.

ثم إن دينهم واحدٌ وإن اختلفت تفاصيل شرائعهم، قال النبي ﷺ: «أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة والأنبياء إخوة لِعلاتٍ

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٦/٥٢١.

(٢) المصدر نفسه ٤/٤٣٢.

أمهاتهم شتى ودينهم واحد»[1].

فأحكامهم هي الحق، وأخبارهم عن ربهم هي الصدق، فلا يرد قولهم ولا يحرف خبرهم، وهم أصدق الناس في خبرهم.

وقد أثبتت الرسل لله تعالى الأسماء والصفات ودعوا أقوامهم إلى الإيمان بالرب المتصف بتلك الصفات. وما في القرآن الكريم من ذلك كثير جداً لا يمكن حصره، بل كل ما أخبرنا الله تعالى به في القرآن من أخبار الأنبياء نجد فيه إثبات الأسماء والصفات له تعالى، على ما يليق به، ولا نجد أحداً منهم يسأل الله تعالى: لماذا اتصفتَ بصفة كذا أو تسميتَ باسم كذا، بل تلقوها كما قال ربهم وعلى مراده، مع اعتقاد أنه منزه من كل باطل ونقص.

ولم يعترض أحدٌ من الرسل على الله تعالى بأن أسماءه وصفاته توافق أسماء المخلوقين وصفاتهم، ولم يدع أحد منهم أن تلك الصفات صفاتٌ لا تقوم إلا على الأجسام، وأنه تعالى ليس جسماً فتنفى عنه. وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا له كثيراً من الصفات التي توافق صفات المخلوقين من حيث التسمية دون الحقيقة. فأثبتوا له الوجه، واليدين، والاستواء على العرش، والرضى والغضب والرحمة، والمغفرة، كما أثبتوا أن له أسماءً ودعوه بها في أدعيتهم وابتهالاتهم وتضرعاتهم.

قال الله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿ ۞ وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم ٣٢٥٩، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ ﴾ هود: ٤١، فأثبت أن لله اسماً دعاه به، ثم أثبت أن ربه غفور ورحيم، اسمان يتضميان صفتي المغفرة والرحمة.

وقال تعالى على لسان هودٍ عليه السلام: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ ﴾ هود: ٥٧، فأثبت أن ربه لا يصيبه أحدٌ بضر، لقوته وجبروته، وأنه حفيظ على كل شيء.

وقال تعالى في شأن صالح عليه السلام: ﴿ ۞ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ ﴾ هود: ٦١. فأقر لربه تعالى بالربوبية وأنه الخالق، ثم أمر قومه بأن يستغفروه ويتوبوا إليه، لأنه قريب يسمع الدعاء، ومجيب إذا تاب إليه عبده واستغفره يجيبه.

وقال تعالى على لسان نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ الأنعام: ٨٠. فأثبت أن لله علماً وسع كل شيء. وفي سورة إبراهيم حكى الله تعالى عنه إثبات أن الله لا يخفى عليه شيء في السموات والأرض، وأنه سميع الدعاء، قال الله عز وجل: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾ ﴾ إبراهيم: ٣٨ – ٣٩.

وقال الله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ ﴾ الأعراف: ١٥١. فأثبت لربه صفة الرحمة وتوسل بها طلباً للمغفرة منه تعالى. وقال في السياق نفسه: ﴿ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾ الأعراف: ١٥٥. وقال تعالى عنه ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾ ﴾ إبراهيم: ٨، فأثبت له صفتي الغنى والحمد. وقال على لسانه: ﴿ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾ ﴾ طه: ٣٥، فأثبت له صفة البصر. وقال الله عز وجل: ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾ طه: ٥٢.

وقال الله تعالى على لسان عيسى عليه السلام: ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ ﴾ المائدة: ١١٦، فأثبت لله صفة العلم وأنه علام الغيوب.ثم قال ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ ﴾ المائدة: ١١٧ ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ المائدة: ١١٨، وفي هذه الآيات إثبات عدد من الأسماء والصفات، منها الرقيب والشهيد، والعزيز والحكيم، وكلها تتضمن صفات.

وما أثبته نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات أكثر، بل القرآن الكريم كله وحي أوحاه الله إليه، وكل ما فيه من الأسماء

والصفات فهو مما أثبته لله تعالى، ولم يسأله يوماً ولا اعترض عليه في اسم سمي به نفسه أو صفة وصف بها نفسه تبارك وتعالى. قال الله تعالى على لسانه ﷺ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾الأعراف: ١٥٨. وأمره تعالى في مواضع كثيرة من القرآن الكريم بقوله: "قل"، وفي كثير منها إثبات لشيء من صفات الله تعالى وأسمائه، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ آل عمران: ٢٦، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾ آل عمران: ٣١، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ آل عمران: ٧٣، وهذا أمر يصعب حصره. وأحاديث النبي ﷺ مصدر خاص لأسماء الله تعالى وصفاته، ففي أذكاره وفي أدعيته، ودعوته لغير المسلمين وفي خطاباته وفي خطبه، وفي توجيهاته لأصحابه وأمرائه وفي كلامه مع نسائه، بل في جميع تصرفاته إثبات لأسماء الله وصفاته.

فالأنبياء ورسل الله تعالى كلهم متفقون على إثبات الأسماء والصفات لله عز وجل، ولم ينقل عن أحد رد شيء منها. ثم إنهم يثبتون لله تلك الصفات على وجه الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، كما أنه ليس في كلام أحد منهم تشبيه الخالق بالمخلوق.

وفي التوراة التي بأيدي اليهود الآن إثبات العديد من الصفات لكن بما أن اليهود تصرفوا في ألفاظها ومعانيها وحرفوا شيئاً كثيراً منها وقع فيها شيء كثير من التشبيه، بل ووصف الله تعالى بنقائص يتتره عنها. وكذلك في أقوال الحاخامات في التلمود التي هي موضوع هذا البحث، وسيأتي في هذا الباب بيان معتقدهم في الله تعالى من إثبات الأسماء والصفات له، أو نسبة بعض النقائص إليه تعالى وتقدس.

المسألة الثانية: بيان عقيدة السلف الصالح في أسماء الله وصفاته.

السلف لغةً أصل يدل على التقدم والسبق، فالسلفُ هم الذين مضوا[١]. وقال ابن الأثير: «... سلف الإنسان من تقدمه بالموت من آبائه وذوي قرابته، ولهذا سمّي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح»[٢].

والمقصود بالسلف الصالح هم القرون الثلاثة المفضلة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالخيرية، وذلك في قوله ﷺ: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة...»[٣]. وفي حديث آخر لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»[٤].

وليعلم أن تقييد السلف "بالصالح" لا بد منه ليخرج بذلك من عاش في الصدر الأول ممن وقع في بدعة، بل من هو إمام في البدعة، . فمذهب السلف هو ما كان عليه من عاش في القرون المفضلة ممن يقتدى به «مِنَ الصحابة وأعيان التابعين لهم بإحسان وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة وعرف عظم شأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلفاً عن سلف، دون من رمي ببدعة، أو شهر بلقب غير مرضي مثل الخوارج والروافض

(١) انظر: لسان العرب، مادة (سلف)، ومعجم مقاييس اللغة، مادة (سلف).

(٢) النهاية في غريب الحديث ٢/٣٩٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، برقم (٣٦٥٠).

(٤) المصدر نفسه، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، برقم (٣٦٥١).

والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية، ونحو هؤلاء»[١].

وسبب التقيد بكلام هؤلاء الأئمة هو أن فهمهم للدين الذي أرسل الله به محمداً ﷺ هو الفهم الصحيح الذي يجب الأخذ به، لقربهم من عصر النبوة وتمسكهم بما كان عليه النبي ﷺ، وما جاء به من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، بخلاف من تأخر عن عصرهم ثم تمسك بما يخالف ما جاء به محمد ﷺ، وبنى دينه على غير هدي القرآن والسنة وما أجمع عليه الصحابة والتابعون.

فقول المسلمين الذي يمكن نسبته إليهم والاحتجاج به عليهم هو قول من سبق ذكرهم من هؤلاء الأئمة، فما وافقه فهو دين المسلمين، لأنه هو القول الذي أمر الله تعالى أو رسوله ﷺ بأن يعتقد أو يعمل به، وما خالفه فلا يُعَدُّ دينَ المسلمين، فلا يحتج بقول من قُرِّفَ[٢] بشيء من البدع المذكورة، ولا يلزم به المسلمون، إذ ليس هو القول الذي أمر الله أو رسوله ﷺ بأن يعتقد أو يعمل به.

وأقصد بهذا الكلام إبطال ما يفعله بعض الباحثين اليهود أو النصارى ممن ينسب أقوال أهل البدع إلى الإسلام، ويعدها أقوالاً للمسلمين، وأنه يدل على عدم معرفتهم بالإسلام وأقوال أهله، وما وافق منه المصادر الأصلية من القرآن والسنة، وما خالف ذلك، فلا ينسب إلى

(١) لوامع الأنوار للسفاريني ١/٢٠.

(٢) من القِرْفة، وهي الاتهام، يقال فلان قرفتي أي هو الذي أتّهمه، وبنو فلان قِرفتي، أي الذين عندهم أظنُّ طلبتي ، انظر: الصحاح للجوهري، مادة: قرف.

المسلمين في مسائل العقيدة إلا ما وافق قول الصدر الأول وهم السلف الصالح، وهم أهل السنة والجماعة الذين بقوا على تعاليم رسول الله ﷺ.

وعقيدة هؤلاء الأئمة في باب الأسماء والصفات هي الإيمان بكل ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة من أسماء وصفات لله تعالى إثباتاً أو نفياً. ويمكن تلخيص معتقدهم في النقاط التالية:

١- يسمون الله بما سمى به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، لا يزيدون على ذلك ولا ينقصون منه.

٢- ويثبتون لله عز وجل ويصفونه بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

٣- وينفون عن الله تعالى ما نفاه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ مع اعتقاد أن الله تعالى موصوف بكمال ضد ذلك الأمر المنفي.

فنرى من هذه النقاط أن اعتقاد السلف (أهل السنة والجماعة) يرتكز على أنهم لا يعتقدون شيئاً في هذا الباب وغيره إلا ما جاء به القرآن والسنة الصحيحة، إذ هذان المصدران هما الأصل في الإخبار عن الله تعالى، فما ورد فيهما فهو الحق الذي لا ريب فيه، ولا يحتاج إلى تأويل إذ إنما يدل على الحق، لأن الحق لا يدل إلا على الحق، ولا يمكن الحق أن يدل على الباطل، فحمل ألفاظ الأسماء والصفات على ما تدل عليه هو الحق، إذ هو تعبير صاحب الاسم والصفة عن نفسه عز وجل، أو تعبير رسوله الذي ينطق بالوحي عنه تعالى وتقدس، ولا أحدَ يعبّر بألفاظ

أحسن وأدق وأدل على الكمال منه تعالى أو رسوله ﷺ، الذي هو أعلم الخلق بالله عز وجل، وأفصحهم في النطق والبيان عما يريد.

وقد قرر أئمة الإسلام هذا المنهج في كتبهم ووضحه من بعدهم ممن التزم منهجهم واتبعهم بإحسان، قال أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ) فيما فيه تقرير لمذهب السلف وطريقتهم في الإثبات والنفي وأن ذلك مبني على ما قال الله تعالى وقال رسوله ﷺ: «... إذ وحّدنا الله إلهاً واحداً بصفاتٍ أخذناها عنه من كتابه، فوصفناه بما وصف به نفسه في كتابه...»[1].

وقد أخذ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) من مثل هذا الكلام لمن قبله من الأئمة قواعد كثيرة وضَّحَ بها مذهبَ أهل السنة والجماعة، فقال في تقرير هذا المذهب: «ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، يثبتون لله ما أثبته لنفسه من الصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات، يثبتون له صفات الكمال، وينفون عنه ضروب الأمثال، ينزهونه عن النقص والتعطيل، وعن التشبيه والتمثيل، إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، رد على الممثلة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ الشورى: ١١، رد على المعطلة»[2].

(١) نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، تحقيق منصور بن عبد العزيز السماري، ص ١٣٠.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية ٢/١١١.

ولأهل السنة في هذا المعتقد قواعدُ بنوا عليها مذهبهم، ومن أهمها:

أولاً: أن لا يوصف الله عز وجل إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، فلا يتجاوز في ذلك القرآن والحديث[(١)]. ويعني ذلك أن صفات الله تعالى توقيفية، فلا يثبت له ولا ينفى عنه إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، ولا ينفى عنه إلا ما نفاه عن نفسه عز وجل، أو نفاه عنه رسوله ﷺ [(٢)].

فلا تجد عالماً من علماء أهل السنة والجماعة يصف الله تعالى بصفة أو يسميه باسم لم يسم الله تعالى به نفسه أو وصف به نفسه، ثم يُجْمِع العلماء على قبول ذلك، بل تجد أنهم يردون كلامه. بخلاف ما عند الحاخامات الذين يقولون عنه تعالى بما تهواه عقولهم، وهذا أمر لا ينكره أحدٌ من اليهود، كما سيأتي.

ثانياً: القطع بأنه ليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ تشبيه لصفاته بصفات خلقه. قال نعيم بن حماد (ت ٢٢٨هـ): «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهاً»[(٣)]، وقال إبراهيم بن إسحاق بن راهويه: «من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله، فهو

---

(١) نسب ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية إلى الإمام أحمد، انظر: الفتوى الحموية ص ١٦.

(٢) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٥٨، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح له أيضاً ١٣٩/٣.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٥٣٦/٣، برقم ٩٣٦.

كافر بالله العظيم...»[١].

ثالثاً: قطع الطمع عن إدراك حقيقة الكيفية لصفات الله تعالى[٢]، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ طه: ١١٠.

رابعاً: الالتزام بالألفاظ الشرعية والتوقف في الألفاظ المجملة التي لم يأت الشرع بها إثباتاً أو نفياً، أما معنى تلك الألفاظ المجملة فيُستفصل عنه قائلُها فإن أراد به باطلاً يُنَزَّه الله عنه رُدَّ، وإن أراد به معنىً حقاً لا يمتنع على الله تعالى، قُبِل المعنى الصواب لكن يستغنى عن اللفظ المبتدع فيبين المعنى الصواب بالألفاظ الشرعية [٣].

خامساً: أن كل صفة ثبتت بالنقل الصحيح أي من الكتاب والسنة فهي موافقة للعقل الصريح ولا بد، فلا يوجد من الصفات التي وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ مخالفة للعقل الصريح[٤].

سادساً: أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فكما أن إثبات الله تعالى إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف[٥].

---

(١) المصدر نفسه برقم ٩٣٧.

(٢) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص ٢٦.

(٣) ينظر: الرسالة التدمرية ص ٦٥، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩٩/٥، و٣٦/٦.

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ١٤١/١.

(٥) رسالة الخطيب البغدادي في الكلام على الصفات ص ٢٠ ، وينظر: الرسالة التدمرية ص ٤٣.

سابعاً: القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر، فلا يصح إثبات صفات معينة مع نفي صفات أخرى مع ثبوت كلها بالنقل الصحيح[١].

وهناك قواعد أخرى ذكرها العلماء في كتبهم، والأمر قد أشبع بحثاً فلا يحتاج إلى تطويل، والمصادر فيه كثيرة جداً.

وعلى هذا المنهج مضى المتقدمون من أهل السنة والجماعة وعليه يسير المتأخرون منهم، فلا يتكلمون في ربهم إلا بعلم، وتعظيم، وبتنزيه دون تكذيبٍ، وإثبات دون تشبيه. فالله تعالى عندهم إنما يعرف عن طريق خبره عن نفسه لا عن طريق من يدعي في حقه أية معرفة بعقله. فالقول ما قاله هو أو ما قاله رسوله ﷺ.

(١) انظر: الرسالة التدمرية ص ٣١.

الفصل الأول: بعض ما ورد في التلمود من الأسماء والصفات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأسماء الواردة في التلمود

المبحث الثاني: الصفات الإلاهية الواردة في التلمود

المبحث الأول: الأسماء الواردة في التلمود

قبل الشروع في بيان أسماء الله تعالى الواردة في التلمود، ينبغي البدء بأن الاسم عند اليهود – كما هو عند الشعوب الشرقية عموماً – ليس مجرد علمٍ يميز صاحبه عن الآخرين، وإنما يدل – حسب تعبيرهم – على طبيعته وخصائصه. فاسم الرب عند اليهود دال على طبيعة الإله وخصائصه وصفاته، وإضافة إلى ذلك يدل على طبيعة العلاقة بينه وبين شعبه إسرائيل(١).

ويذكر الباحثون اليهود أن هناك عدةَ ألفاظٍ أطلقت على الرب تعالى في التناخ، بعضها استعملت من حيث العموم، وبعضها من حيث الخصوص، وبعضها استعملت كأسماء خاصة بالله تعالى. ويحدد بعضهم أن لله تعالى عدةَ أسماء، لكن خصصوا سبعة أسماء منها بنوع من القداسة لا يصل إليها غيرها من الأسماء، ويطلقون عليها الأسماء السبعة، وهي:

أولاً: אֵל "إيل"، وهو عندهم أقدم لفظ استعمل اسماً لله تعالى، ويذكر كتاب دائرة المعارف اليهودية أن الأمم القديمة مثل الأكاديين، والفينيقيين، والكنعانيين، كانت تطلقه اسماً خاصاً على آلهتهم. واللفظ في لغات هذه الأمم وكذلك في اللغة الآشورية والآرامية، والعربية يستعمل اسماً على الله خاصةً.

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة (Names of God)، وEveryman's Talmud لكوهين ص ٢٤.

قال الجوهري: «وإيلُ: اسمٌ من أسماء الله تعالى، عبراني، أو سريانيّ. وقولهم: جبرائيل وميكائيل، إنما هو كقولهم: عبد الله وتيمُ الله»(١).

أما في التناخ فقلما يأتي لفظ "إيل" اسماً خاصاً بالله تعالى، مثل قولهم: "إيل إلوهي يسرائيل" (أي إيل، إله إسرائيل)(٢). ويأتي غالباً مع حرف الهاء الذي يقصد به التعريف مثل أل في العربية، فيقال: هئيل أي الإله(٣)، ويقال أيضاً: إيل عليون أي الإله الأعلى، أو العليّ(٤).

ثانياً: אלוה، אלוהים إلوها، وإلوهيم. الأول مفرد والثاني جمع في اللغة العبرية، ويقولون إنه اسم ممَدد من لفظ "إيل"، ويعني أيضاً الإله، ورد اللفظ المفرد في التناخ بقلة خصوصاً في غير سفر أيوب الذي ورد فيه قرابة أربعين مرة(٥). ولفظ إلوهيم ورد أكثر من ٢٠٠٠ مرة يراد به إله إسرائيل، لكن في الغالب يأتي بمعنى المفرد في أكثر موارده(٦).

ثالثاً: אדני أدوناي، ويقصدون به السيد أو الرب، كما يطلق على رب العبد. فمعنى قولهم: أدوناي أي ربنا، لكنه أيضاً لفظ جمعٍ مفرده أدوني، والجمع للتعظيم(٧).

---

(١) الصحاح، مادة "أيل" (١٦٢٩/٤).

(٢) وهو قولهم: {وأقام هناك مذبحاً ودعاه إيلَ إلهَ إسرائيل} سفر التكوين ٣٣: ٢٠.

(٣) ورد ذلك في سفر المزامير ١٨: ٣٣ .

(٤) ورد ذلك في سفر التثنية ٣٢: ٨ .

(٥) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة Names of God ص ٦٧٩/٧.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) انظر: المصدر نفسه.

ونقل التلمود عن الحاخام شمعون بن يوحاي أنه منذ خلق الله العالم لم يدعُ اللهَ أحدٌ باسم أدوناي حتى جاء إبراهيم عليه السلام(١). فإن كان اسم أدوناي بمعنى الرب، يكون هذا الكلام غير صحيح إذ إن الأنبياء كلهم كانوا يدعون الله تعالى باسم "الرب"، بل كانوا يفتحون دعواتهم بقولهم: ربنا، أو ربِّ.

رابعاً: שדי شداي، أي القادر، ويأتي غالباً مضافاً إليه لفظ إيل، فيقولون "إيل الشداي"، الإله القادر أو الشديد، أو الجبار، ويقال إنه مأثور من الآشورية بمعنى الجبل، وكانوا يطلقون على إلههم. وقد ورد في التوراة التي بأيديهم أن الرب تعالى ظهر باسمه القادر إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب(٢).

خامساً: אהיה אשר אהיה أَهْيَه-آشر-أَهْيَه، وقد وردت هذه العبارة في سفر الخروج، حيث قالوا: {فقال موسى لله ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم إلهُ آبائكم أرسلني إليكم. فإذا قالوا لي ما اسمه فماذا أقول لهم. فقال الله لموسى أَهْيَه الذي أهيه. وقال هكذا تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني إليكم}(٣).

وهذا الذي في الترجمة العربية للتوراة التي لدى النصارى البروتيستانت. أما النص العربي الصادر عن المطبعة الكاثوليكية فهو: {أنا هو الكائن، وقال كذا قل لبني إسرائيل الكائن أرسلني إليكم...}.

---

(١) انظر: التلمود: سفر براكوت ٧ب، ص ٣٥.

(٢) انظر: سفر الخروج ٦: ٣.

(٣) سفر الخروج ٣: ١٣-١٤.

أما النص باللغة الإنجليزية فهو في ترجمة الملك جيمس هكذا:

13. "And Moses said unto God, Behold, when I come unto the children of Israel, and shall say unto them, The God of your fathers hath sent me unto you; and they shall say to me, What is his name? what shall I say unto them?

14. "And God said unto Moses, I AM THAT I AM: and he said, Thus shalt thou say unto the children of Israel, I AM hath sent me unto you".

ومعنى العبارة التي في الحروف الكبيرة هو: "أنا من أنا"، وهذا المعنى يختلف عما ذكر في الترجمتين السابقتين. فالأول لم يغير اللفظ العبري، فعليه يكون لفظ "أهْيَه" اسماً للرب، والثاني جعله بمعنى الكائن الموجود، فالرب هو الكائن الموجود، والثالث اقتصر على "أنا" وجعله اسماً للرب.

وذكر أصحاب الموسوعة اليهودية أن هناك مصادر أخرى ترجمت العبارة بقولهم:

"I will be because I will be"

(سأكون لأنني سأكون)، وهي إشارة إلى ما ورد في الفقرة التي تسبق المذكورة آنفاً، وهي قولهم: {فقال موسى لله من أنا حتى أذهب إلى فرعون وحتى أخرج بني إسرائيل من مصر. فقال إني أكون معك، وهذه تكون لك العلامة أني أرسلتُك}[1]، فأخذ صاحب هذا التفسير كلمة "أكون"، التي تعني الوجود والكينونة [2].

---

(١) سفر الخروج ٣: ١١-١٢.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة Names of God.

وأصل الكلمة العبرية "هيه" هو "كان" (أي التامة غير الناقصة) و"وجد"، وهو في هذا السياق في المضارع "أهيه" أي أكون أو كنت أو هو إخبار المتكلم للتعبير عن هويته بقوله "أنا"[١] ويرى بعضهم أن معنى الجملة هو الكائن الأزلي الذي لم يزل، ذكر هذا المعنى الصغاني عن أحد أحبار اليهود، قال: «إنما هو إهيا بكسر الهمزة وسكون الهاء وأَشَرْ بالتحريك وسكون الراء، وبعده إهيا مثل الأول، وهو اسم من أسماء الله جل ذكره، ومعنى إهيا أشر إهيا الأزلي الذي لم يزل، هكذا أقرأنيه حَبْرٌ من أحبار اليهود بعدن أبْيَن»[٢].

ونقل بعض المفسرين من الإسرائيليات أنه بمعنى الحي القيوم، وأنه اسم الله الأعظم، وأنه العلم الذي عند صاحب نبي الله سليمان عليه السلام الذي أخبرنا الله تعالى عن قصته في قوله: ﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾النمل: ٤٠[٣] ذكر الحافظ ابن

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج العروس وصحاح العربية، تأليف الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (ت ٦٥٠هـ) ٣٤٦/٦، مادة شره. طبع دار الكتب، القاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ونقل ابن منظور نص كلام الصغاني في لسان العرب، انظره: مادة: شره، وانظر أيضاً: القاموس المحيط، مادة: شره. وعقب الزبيدي الصغاني بأن ما خطأه هو المشهور لدى اليهود، انظر كلامه في تاج العروس، مادة شره.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٢٠٤/١٣، والبحر المحيط لأبي حيان ٤٧٢/٨، وانظره أيضاً =

كثير عن ابن أبي حاتم في التفسير «قال حدثنا أبي، حدثنا علي بن محمد الطَّنَافِسيّ، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبي عبيدة، عن عبد الله قال: لما بعث الله عزّ وجل موسى إلى فرعون قال: رب، أيّ شيء أقول؟ قال قل: هيا شراهيا. قال الأعمش: فَسَّرَ ذلك: الحي قبل كل شيء، والحي بعد كل شيء. إسناد جيد، وشيء غريب.»[1].

وهو غريب حقيقةً، إذ هو منقول من التوراة بالمعنى كما ترى من نص سفر الخروج المنقول آنفاً. والحق أنه لا يُثْبَتُ لله اسم أو صفة إلا ما أثبته الله تعالى لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ، والتوراة المحرفة ليست مصدراً صادقاً يستقى منه أخبار ثابتة عن الله تعالى.

أما في الترجمة الآرامية التي ترجمها أنكيلوس من اليونانية، فقد تركت العبارة كما هي بدون ترجمة، وورد ذلك في التلمود[2]، ويرى كتّاب الموسوعة اليهودية أن الذي في الترجمة الإنجليزية، وهو I AM THAT I AM مبني على هذا الأصل [3].

وقد نص بعض العلماء المتأخرين على أن الجزء الأخير من هذه الجملة (إهيه أشر إهيه) وكذلك الجزء الأخير من الفقرة الرابعة عشرة في الإصحاح

= في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٣/٤٠١.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق سامي سلامة ٥/٢٩٦.

(٢) انظر: سفر بابا باترا ٧٣ أ.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

الثالث من سفر الخروج وهو قوله: { وقال هكذا تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني إليكم}، يدل حقيقة على اسم من أسماء الرب، وهو "إهيه"، وأنه صيغة المتكلم من الاسم "يهوه" الذي هو على صيغة الفعل المضارع للمفرد الغائب، وأن الاسمين بمعنى واحدٍ، فهو الاسم العلم الخاص بالرب تعالى، وأن لفظ "إهيه" هو الاسم الذي يعرف الرب به نفسه[١].

والحق في كل هذا ما أخبرنا الله تعالى في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو القرآن الكريم، إذ إنه تعالى ذكر لنا قصة

---

(١) انظر: البحث الخاص الذي كتبه K. J. Cronin عن تفسير الفقرة ١٤ من الإصحاح الثالث من سفر الخروج (٣: ١٤)، الذي خصص له موقعاً خاصاً تناول فيه جميع ما قيل في تفسير الفقرة، وعنوان البحث هو:

THE NAME OF GOD AS REVEALED IN EXODUS 3:14, An explanation of its meaning

(شرح معنى اسم الله كما نزل في فقرة سفر الخروج ٣: ١٤)، انظره على العنوان: www.exodus-314.com على الإنترنت. وقد ذكر هذا الرأي عن بعض الباحثين، وإن كان هو يرى أن لفظ إهيه هو في ذاته اسم خاص بالله تعالى، لكن لا يرى أنه صيغة المتكلم المأخوذ من الاسم "يهوه"، وهو مع ذلك يوافق على أن الاسمين بمعنى واحدٍ، ذكر الرأي الأول في تلخيصه للجزء الأول من البحث، وذكر رأيه هو في آخر البحث في خاتمته. والبحث يتكون من قرابة ٥٣ صفحة.

وانظر كذلك بحث S. Schechter، المسمى: Some Aspects of Rabbinic Theology III، (بعض مظاهر العلوم الإلهية عند الحاخامات – القسم الثالث، طبع بمجلة The Jewish Quarterly Review، المجلد ٧، الرقم ٢، شهر يناير ١٨٩٥م، ص ١٩٥.

موسى عليه الصلاة والسلام ونداءه إياه في جانب الطور الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وعرَّفه نفسه باسمه. قال تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿٩﴾ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴿١٠﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ ﴾ طه: ٩ – ١٤. فعرفه نفسه بأنه هو ربه الذي خلقه ورزقه، وأنه هو الله لا إله إلا هو، وليس وراء هذا تعريف أوضح وأصح في التعبير، إذ تعرف لديه بالربوبية ثم أخبره عن أنه الإله الواحد الأحد الذي لا يعبد بحق إلا هو.

وقال الله تعالى: ﴿ ۞ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ القصص: ٢٩ – ٣٠. فهذا هو الحق الذي لا ريب فيه، إذ إن الرب تعالى لا يذكر لنفسه اسماً غامضاً لا يفهم، ولا يُبْهِم نفسه بقوله "أنا" بدون تحديد اسم. لكن اليهود تمسكوا بنص من كتاب حرفه سلفهم، وليس لهم علم بحقيقة ما قال الله لموسى على وجه اليقين والتفصيل. أما الذي في القرآن الكريم فهو خبر من الله تعالى نفسه إلى

رسوله محمد ﷺ، مع أنه لم يشاهد القصة لكن جاء بها على أتم وجه من التعظيم لله تعالى، وبيان حقيقة ما جرى عند مناجاة موسى ربه تبارك وتعالى، وهذا يثبت صدق نبوة محمد ﷺ، ولا يمكن قبول ادعاء اليهود أنه أخذ القصة وغيرها مما يتعلق ببني إسرائيل من أحد اليهود أو النصارى في عصره، وهو أمرٌ أولُ مَنْ يَعْرِفُ كذِبَهُ هو قائلُهُ، لوضوح الفرق بين ما يخبرنا الله تعالى عن طريق رسوله ﷺ وما سطره هؤلاء في كتبهم، لذلك قال تعالى مخاطباً نبيه محمداً ﷺ: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ القصص: ٤٤ - ٤٦. والرحمة في الآية الأخيرة هي وحيه تبارك وتعالى لرسوله النبي الأمي، ثم إنه لو كان لهم علم يقيني بأن شخصاً ما هو الذي علم النبي ﷺ ثم عرفوا من هو لكان لهم حجة قوية يستخدمونها طوال صراعهم معه، ومن بعده مع أمته ﷺ، وهم أحرص على تكذيبه وعلى وجود أي سبيل يدلهم على عدم نبوته. قال ابن كثير رحمه الله: «يقول تعالى مُنَبِّهًا على برهان نبوة محمد، صلوات الله وسلامه عليه، حيث أخبر بالغيوب الماضية، خبرًا كأن سامِعَهُ شاهدٌ وراءٍ لما تقدم، وهو رجل أمي لا يقرأ شيئا من الكتب، نشأ بين قوم لا يعرفون شيئاً من ذلك... وقال ها هنا - بعدما

أخبر عن قصة موسى من أولها إلى آخرها، وكيف كان ابتداء إيحاء الله إليه وتكليمه له -: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ يعني: يا محمد، ما كنت بجانب الجبل الغربي الذي كلم الله موسى من الشجرة التي هي شرقية على شاطئ الوادي، ﴿وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ لذلك، ولكن الله سبحانه وتعالى أوحى إليك ذلك، ليجعله حجة وبرهانًا على قرون قد تطاول عهدها، ونَسُوا حُجَج الله عليهم، وما أوحاه إلى الأنبياء المتقدمين»[1].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ العنكبوت: ٤٨ – ٤٩.

ولا دليل أيضاً في قصة بحيرا الراهب المذكورة في كتب السيرة ولا متمسك لأحد للطعن في صدق نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم، لأن مجرد ذلك اللقاء -إن كان قد حصل - لا يكفي في إثبات قضية مهمة مثل الإتيان بالقرآن، علماً بأن القرآن الكريم لا يحتوي فقط على علوم أهل الكتاب، بل ذكر شيئاً منها وزاد أشياء كثيرة لا يمكن ادعاء أنها مأخوذة من بحيرا أو أحد من أهل الكتاب.

سادساً: צבאות (صبأوت) رب الجنود، وأصله من كلمة زباعوت العبرية التي تعني الجنود، ويأتي هذا الاسم غالباً مقروناً بأحد الاسمين:

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير تحقيق سامي سلامة ٦/٢٤٠.

إلوهيم أو يهوه، فيقال: إلوهي زباءوت أي إله الجنود، ويقال: يهوه زباءوت، أي يهوه الجنود، لكن إذا جاء بالصورة الثانية يكتب "أدوناي" بدل يهوه[١].

والاسم المزدوج بهاتين الصورتين يأتي كثيراً في القسم الذي يسمى "نفيئيم" من التناخ، أي كتب الأنبياء، وليس له ورود في التوراة [٢]. ويتضح معنى هذا الاسم في السياق الذي ورد فيه في سفر شموئيل الأول، حيث قالوا: {فقال داود للفلسطيني أنتَ تأتي إليّ بسيفٍ وبرمحٍ وبترسٍ. وأنا آتي إليكَ باسم رب الجنود إلهِ صفوف إسرائيل الذين عَيَّرْتَهم}[٣].

أما الاسم "يهوه صبأوت" فيأتي كثيراً فيما يتعلق بالتابوت، الذي هو – حسب اعتقادهم – رمزٌ للوجود الإلهي في الأرض بين جنود شعبه[٤]، يدل على ذلك ما جاء في التوراة: {وعند ارتحال التابوت كان موسى يقول قم يا ربُّ فلتَتَبدَّدْ أعداؤك ويهرُبْ مبغِضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول ارجع يا ربُّ إلى ربوات ألوف إسرائيل}[٥]، وجاء في سفر شموئيل: {فأرسل الشعبُ إلى شيلوه وحمَلُوا من هناك تابوت عهد رب الجنود الجالس على الكَروبيم}[٦]. ثم استعمل اللفظ في

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة Names of God.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) التناخ: سفر شموئيل الأول ١٧: ٤٥.

(٤) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Names of God.

(٥) سفر العدد ١٠: ٣٥-٣٦.

(٦) التناخ: سفر شموئيل الأول ٤: ٤.

شأن جنود السماء التي تقاتل دفاعاً عن الشعب وحدها أحياناً، ومع جنود الأرض أخرى.

سابعاً: יהוה يَهْوَهْ. وهذا أعظم، وأقدس، وأهم وأكبر أسماء الرب عند اليهود، بل يرى بعضهم أنه هو العلم الوحيد على إله إسرائيل، والأسماء الأخرى غيرهُ إنما هي صفاتٌ تطلق عليه. ويكتب هذا الاسم كما ترى بالحروف العبرية الأربعة: يود، هي، واو، هي، وبالحروف اللاتينية: **YHWH**، لذلك يسمونه **Tetragrammaton**، من الأصل اليوناني، **Tetra** بمعنى أربعة، و**gramma** بمعنى الحروف، أي الاسم الرباعي الأحرف.

ويقول موسى بن ميمون إن الاسم مرتجل له تعالى، وأنه سمي: الاسم الأعظم[1].

ويعتقد اليهود أن هذه الحروف لا يُعرف لها طريقة نطقٍ مجمعٌ عليها. وأصل ذلك – حسب قول القوم – أن الكلمات العبرية خصوصاً عبرية التناخ، كل واحدة منها وضع لها طريقة خاصة بالكتابة، وطريقة خاصة بالقراءة، فيقال الكلمة الفلانية تُكتَبُ هكذا وتقرأ هكذا، واصطلحوا على تسمية هذا النظام بنظام "خطيب وي قري" أي كتابة وقراءة، وإذا اختلف طريقة القراءة عن طريقة الكتابة، فإنهم كانوا يكتبون بهامش النص الذي وردت فيه الكلمة طريقة القراءة الخاصة بها. وهناك حالات لبعض الكلمات وجد لها "خِطِيب" لكن بدون "قِرِئ"، ومن تلك

(١) دلالة الحائرين ص ١٤٩.

الحالات اسم الرب الذي هو "يهوه". وذلك أن التناخ – حسب قولهم – كتبت حروفه في الأصل بدون حركات تعين على معرفة كيفية النطق بها، وإنما وضعت في وقت متأخر. وقد أجمع اليهود منذ القرن الثالث قبل الميلاد على ترك النطق بالحروف الأربعة بحركاتها المعروفة. وسبب ذلك – حسب قول بعض الباحثين اليهود - أنهم أساؤوا الفهم للأمر الوارد في سفر الخروج القائل: {لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً. لأن الرب لا يُبْرِئ من نطق باسمه باطلاً}(١)، ففهموا من الجزء الأول أن المنهيَّ هو مجرد ذكر الاسم، مع أن الجملة الثانية فسرته(٢). ثم إن هناك اختلافاً في ترجمة الكلمة الواردة في أصل النص، فإن بعض من ترجمها إلى العربية جعلها بمعنى القَسَم، فقالوا: {لا تقسم بالرب إلهك كذباً، لأن الرب لا يزكي من حلف باسمه كذباً}(٣)، فيكون القوم قد ابتعدوا كل البعد من فهم نص الكتاب، كما استنبطوا الأحكام منه على فهم غالط.

---

(١) التوراة: سفر الخروج: ٢٠: ٧.

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Names of God، ٦٨٠/٧.

(٣) كذا ذكره البقاعي في نظم الدرر (٦٥/١)، عند تعليقه على قول البغوي بجواز قراءة المحدث جزءاً مما نسخ تلاوته أو من التوراة والإنجيل، وقول القاضي الحسين بجواز الاستنجاء بها، فقال البقاعي هذا ضعيف أو محمول على المبدل منها لأن في تلك الكتب ألفاظاً لا يخفى على عاقل أن مسلما لا يقول بجواز الاستنجاء بها مثل العشر الكلمات التي جاءت في الألواح، ثم أورد هذا النص، وكرره في الكتاب نفسه في سياق آخر (١٣٤/١).

وقيل إن النص الذي أخطأوا في فهمه هو ما ورد في سفر اللاويين: {ومن جدّف على اسم الرب فإنه يقتل}[(١)]، وذلك أن الكلمة المرادفة للتجديف في اللغة الآرامية التي صارت هي لغة اليهود بعد عودتهم من بابل تعطي معنى: "النطق"، ففهموا النص: "ومن نطق باسم الرب فإنه يقتل"، فبناء على هذا الأول أجمعوا على تحريم النطق باسم الرب الذي هو حروف ي، هـ، و، هـ، فبقي الأمر كذلك حتى نسي الناس نطقه الذي كانوا ينطقونه[(٢)].

وورد في التلمود: «{قال الله أيضاً لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب أرسلني إليكم. هذا اسمي إلى الأبد وهذا ذكري إلى دور فدور}[(٣)]، الكلمة العبرية: **יהוה** يَهْوَهْ "إلى الأبد" كتبت هنا بطريقة يمكن قراءها: **לעלם** (لعالم) بمعنى "أن يكتم". فاسم الرب يجب كتمانه»[(٤)].

ويذكر اليهود أن الدليل على أن الاسم كان ينطق فيما قبل السبي البابلي عام ٥٨٦ ق. م. هو شيوع استعماله في أسماء الأعلام مثل يهوشع، وإلياهو وغير ذلك من الأعلام حتى بعد السبي[(٥)].

---

(١) التوراة: سفر اللاويين ٢٤: ١٦.

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Names of God، ٧/٦٨٠.

(٣) التوراة: سفر الخروج ٣: ١٥.

(٤) التلمود: سفر قدوشين ٧١أ، وسفر فصاحيم ٥٠أ.

(٥) ذكره أبراهام كوهن في Everyman's Talmud ص ٢٤.

وحكموا بأن النطق بالاسم لا يجوز إلا للكاهن الأكبر ولا يكون إلا في الهيكل. ورد في المشناه سفر سوطاه أن الاسم ينطق به في المعبد كما هو مكتوب، أما خارج المعبد فقد بدل باسم آخر[١].

وينطق به الكاهن الأكبر في يوم الاعتراف بالذنوب حين يقول: يا يهوه إن شعبك بيت إسرائيل قد عملوا المعاصي، وظلموا أنفسهم، وعصوا أمامك. فأسألك بالاسم يهوه أن تكفر الخطايا التي اقترفها شعبك بيت إسرائيل...[٢].

وقيل إن الكاهن الأكبر إنما ينطق به مرة واحدةً في السنة، وذلك في يوم الكفارة في الهيكل، وأنه إذا خرج الاسم من فمه سجد معه كل الذين في المعبد. أما الواقفون على بعدٍ منه فإنهم يقولون: مباركٌ هو الاسم إلى الأبد الآبدين. ويتم في تلك المرة ذكر الاسم عشر مراتٍ، ومع ذلك ينسى جميع الحاضرين نطق الاسم قبل مغادرتهم الهيكل[٣]. وذكر أبراهام يهوشع حزقيال أنه ورد في مصادر أخرى أن الكاهن نفسه ينسى النطق

---

(١) انظر: المشناه سوطاه الباب السابع، المشناة السادسة (٧: ٦).

(٢) وقد ضمنوه كتاب الصلوات، كما ذكر أبراهام كوهن في Everyman's Talmud ص ٢٤-٢٥.

(٣) نقله أبرهام يهوشع حزقيل في كتابه: A Philosophy of Judaism: God in Search of Man ص ٦٤، وعزاه إلى التلمود الفلسطيني ٣: ٧، ٤٠د، وكذلك التلمود البابلي سفر يوما ٣٩ب، لكن الذي فيه لم يطابق الذي ذكر، فإنه ليس فيه أن الناس ينسون النطق قبل خروجهم من المكان، لعل ذلك في الفلسطيني.

فور خروجه من الهيكل(١).

وذكر أيضاً أنه إلى هذا اليوم يغمض الكهنة أعينهم عند النطق بالاسم لاعتقادهم أنه في أيام وجود الهيكل إذا نطقوا الاسم تنزل الشخينا (السكينة) على أعينهم، فيغمضون الآن أعينهم تذكاراً لذلك الموقف(٢).

وورد في التلمود أن النطق بالاسم "يهوه" لم يزل سراً يتناقله كبار الكهنة خلفاً عن سلف، يعلمونه تلاميذهم مرة أو مرتين في كل سبع سنوات(٣). لكن ذلك أيضاً توقف فيما بعد(٤).

ولهذا التحريم لجأ عامة اليهود إلى استعمال لفظ **השם** (هـ شِيم) أي "الاسم" ويريدون به الاسم "يهوه". وفهم بعضهم أن التحريم ليس إلا لمجرد تعظيم اسم الرب، لذلك لا يزالون يمتنعون من كتابة أي اسم من الأسماء السبعة المذكورة في خطاباتهم اليومية خوفاً من أن يدنس، لأن تدنيسه يعرض الإنسان للقتل.

ولما أجمعت الحاخامات على تحريم النطق بهذه الحروف جعلوا بدلها الاسم "أدوناي" الذي وجدوه مرادفاً لكلمة "الرب" حسب ما وجدوا في الترجمة السبعينية من اليونانية، وذلك أن اسم الرب بلغة اليونان هو

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه

(٣) انظر: التلمود سفر قدوشين ٧١ أ.

(٤) انظر: Everyman's Talmud ص ٢٦.

Kyrios، فصار كلما ورد الاسم **יהוה** (يهوه) في التناخ قرئ **אדני** (أدوناي) وجعلوا بسبب ذلك حركات النطق بلفظ أدوناي على حروف اسم يهوه، فكلما ينطق القارئ باسم يهوه إنما ينطقه أدوناي.

وإذا اجتمع الاسم يهوه مع أدوناي في موضع واحد بُدِّل اسم يهوه باسم **אֱלֹהִים** إلوهيم، فيقال: "أدوناي إلوهيم"، وقد ورد الاسم **יהוה** (يهوه) قري **אדני** (أي الذي قراءته أدوناي) ٦٥١٨ مرة في التناخ، وورد **יהוה** (يهوه) قري **אֱלֹהִים** (أي يهوه الذي قراءته إلوهيم) ٣٠٥ مرات.

والغريب هو كيف تُجْمِع أمةٌ على عدم معرفة كيفية النطق باسم ربها، وهو قد أمر بأن يدعى وحده،، وهو الله تعالى أعرف المعارف على الإطلاق، وقد سمى نفسه بأسماء أخبر بها عباده ليدعوه بها، ثم إنهم أجمعوا هذا الإجماع على ترك النطق باسم الرب بناء على وهم وخطأ في فهم أحكامه فشددوا بذلك على أنفسهم.

هذا، وعلى الرغم من عدم العلم بكيفية النطق بهذا الاسم فقد اجتهد اليهود في البحث له عن معنى، فذهب بعضهم إلى أنه فعل مضارع من كلمة هوى بمعنى سقط، وقيل مضارع للغائب المفرد بمعنى يكون إما في الحال أو في المستقبل، وقيل هو بمعنى ينفخ ويتنفس بمعنى إنه يعيش، وبمعنى أنه حي، أو ينفخ في غيره الروح بمعنى إنه سبب في وجود غيره بمعنى الخالق [1].

---

(١) انظر كل هذه المعاني في الموسوعة اليهودية، مادة: Names of God (أسماء الله).

الأسماء في التلمود

إن كلام الحاخامات في أسماء الرب تعالى يدور حول أمرين، الأول: تسمية الرب تعالى بأسماء أخرى غير ما سبق ذكره مما ورد في التناخ، والثاني: تحريم استعمال أسماء الله فيما لا يليق، أو تدنيسها.

أما عن الأول فإنه بجانب ما ذكر من الأسماء السبعة التي وردت كلها في التناخ نجد أن الحاخامات قد اجتهدوا في وضع أسماء أخرى للرب تعالى. ويرى الباحثون اليهود أن تلك الأسماء التي نطق بها الحاخامات إنما هي إشارة إلى صفاته تعالى أقرب من كونها أسماءً. ومنها إطلاقهم عليه اسم "الرب"، "والقدوس"، و"ملك الملوك"، و"ملك العالم"، و"رب الكون"، والرحيم، وغيرها كما سيأتي.

ورد في سفر شبعوت عدة أسماء سمى بها الحاخامات ربهم، منها: العظيم، والقوي، والمعظَّم، والمجيد، وغيرها[١].

وتجدر الإشارة إلى أن أكثر الأسماء وروداً في التلمود من تعبيرات الحاخامات هو قولهم: **הקדש ברוכ הו** (هقدوش باروخ هو) القدوس مباركٌ هو، وباللغة الإنجليزية يقولون: **The Holy One, Blessed Be He**، وبالآرامية: (قدشا بريخ هو) فقد ورد في التلمود آلاف المرات[٢]،

---

(١) انظر: التلمود: سفر شبعوت ٣٥أ.

(٢) بدأتُ أحصي عدد مرات وروده خلال قراءتي للكتاب لكن عجزتُ عن ذلك لما لحظتُ أنه يؤخرني في القراءة.

لكن يمكن القول بأنه أكثر الأسماء استعمالاً من قبل الحاخامات في إخبارهم عنه[١] . بل إن هذا الاسم صار هو العلم الذي يطلقه الحاخامات على الرب تعالى في التلمود، وهذا يؤيد ما سبق من تحريم القوم على أنفسهم النطق بالاسم يهوه، فاستبدلوه بهذا. وهو مختصر من الجملة الواردة في المشناه سفر سنهدرين من قولهم: ملك الملوك القدوس مباركٌ هو[٢].

ويليه في الكثرة قولهم **הרחמן** (هـ رحمان) أي الرحمن، وفي الآرامية التي هي لغة التلمود يقولون "رحمانا"[٣]، وهو يأتي كثيراً في المناقشات الفقهية وفي الطقوس، خصوصاً في الأذكار التي تقال بعد

(١) ذكر الحاخام Gail Labovitz في مقال له أن الحاخامات إنما يطلقون هذا الاسم على الله في الإخبار عنه لا في مخاطبتهم إياه، انظر: ص ٢٥ من المقال المسمى God in the Talmud الله في التلمود، ضمن مجموعة مقالات مدرسة زيجلر للدراسات الحاخامية، الجامعة اليهودية الأمريكية، تحت عنوان: Walking with God (المشي مع الله)، تحرير الحاخام Bradley Shavit Artson وDeborah Silver، طبع بالتعاون من المعبد المتحد لليهود المحافظين ومجمع الحاخامات، عام ٢٠٠٧م.

(٢) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٣٧أ، ص ٢٣٤، من نص المشناه ٤: ٥، وكذلك في المشناه سفر أبوت ٣: ١، وانظر أيضاً التلمود: سفر براكوت ٢٨ب، وسفر شبات ٧٤ب، وسفر يوما ٤٧أ.

(٣) كما ورد في سفر جطين ١٧أ، وكتبوت ٤٥أ. وانظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Names of God، ٦٨٤/٧. وعلامة التعريف في مثل هذا اللفظ هو حرف النون.

الأكل. ويأتي أكثر في إصدار نصوص الشرائع التي وردت عن الله تعالى في اعتقادهم، مثلاً يقولون قال الرحمن كذا، وفهم بعضهم من هذا أن التشريعات فيها الرحمة واللين(١). والواقع أن تشريعات اليهود لا يمكن إطلاق وصفها باللين والرحمة لما في كثير منها من تشديد وتضييق وإصر وأغلال كما وصفها الله تعالى في القرآن الكريم، لأنها من تشريع الحاخامات. أما التي من الله تعالى فهي فعلاً متصفة بالرحمة، إلا فيما شرع من باب معاقبة اليهود.

ومنها قولهم: ربينو شِل عولم (رب العالم أو رب الكون)، وهذا يستعملونه غالباً في أول الابتهالات والأدعية، أو مخاطبة الرب تعالى، مثل قولهم: قال فلان: يا رب الكون!(٢) كما ورد في دعاء أونياس الذي سبق الكلام على كثرة رجوع الناس إليه عند الاستسقاء(٣).

ومثله لفظ ملك الملوك، وهذا ورد كثيراً في التلمود، ويأتي غالباً في تمجيد الحاخامات للرب تعالى، والإخبار عن علو صفاته(٤).

ومن الأسماء التي يطلقها الحاخامات على الله تعالى، لفظ: **המקם** (هَـ مَقوم) أي المقام والمكان، ويعنون بذلك أنه تعالى موجود في كل

---

(١) انظر: مقال الحاخام Gail Labovitz، God in the Talmud ص ٢٥.

(٢) وهذا كثير في التلمود، انظر في سفر براكوت فقط المواضع التالية: ٤أ، ٩ب، ٢٠ب، ٣١ب، و٣٢ب. وانظر: God in the Talmud ص ٢٥.

(٣) انظر: المشناه: سفر تعنيث، الباب الثالث، المشناة الثامنة (٣: ٨).

(٤) انظر مثلاً: التلمود: سفر شبات ٧٤ب، سفر يوما ٤٧أ.

مكان، وهو الذي فسروه بالإنجليزية بقولهم: The All-present، أو The Omni-present أي الموجود في كل مكان. وقد ورد ذلك في دعاء الحاخام يهوذا هناسي بعد أن شُفِي من مرض بسبب شربه نبيذ تفاح بقي مخمراً طوال سبعين سنة، ووجد عند أحد الوثنيين[١]. كما ورد في مواضع أخرى[٢]. ونقل أصحاب دائرة المعارف اليهودية أنه ورد في إحدى المدراشات أن الحاخام هونا نقل عن الحاخام أمي أنه قال: «لماذا نستعمل عبارات فيها اللف والدوران في اسم الرب، ونسميه "المقام"، - **He is the place of His world, but this world is not His [only] place** أي لأنه هو مكان عالَمِه لكن العالم ليس مكانه»[٣]. وهذا التعبير فيه أن مكان وجود العالم هو الرب نفسه أي إن العالم داخله، وفي ذلك من الفساد ما هو واضح، أما الجانب الثاني وهو أن العالم ليس مكانه، فإن قصد أن العالم المخلوق لا يحويه تعالى فهو حق، إذ هو تعالى مباين للعالم، وهو في العلو، لكن الناقل لهذا الكلام وضع كلمة "only" (فقط) بين قوله: "ليس" و"مكانه" فصار المعنى عنده: لكن العالم ليس مكانه الوحيد. وهذا يفيد أن للرب أماكن كثيرةً منها هذا العالم المخلوق وغيره، وهذا أمر فاسد أيضاً مخالف لكلام الأنبياء، الذي يفيد أن الله تعالى في السماء

---

(١) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاره ٤٠ب.

(٢) انظر، مثلاً: سفر نداه ٤٩ب، وسفر براكوت ١٦ب.

(٣) المدراش الكبير على سفر التكوين (Gen. R.) ٦٨: ٤٩، منقول من Encyclopaedia Judaica، مادة: Names of God، ٧/٦٨٤.

مباين للعالم، وليس حالاً فيه، ولا في شيء من مخلوقاته، لكن القوم يريدون إثبات أن الله تعالى في كل مكان، وهو مفاد تسميتهم إياه بالمقام أو المكان.

ويؤوله بعض المتأخرين من الباحثين إلى أن الاسم إنما يدل على قرب الرب تعالى، يقول **Ephraim E. Urbach**: «"المقام"... يدل على الإله الذي يظهر نفسه في أي مكان أراد، فهذا الاسم يثبت قرب الله»(١). واستدل لهذا التأويل بما ورد في التلمود من وصف قرب الله تعالى خصوصاً بشعب إسرائيل مثل قول الحاخام قطينا بأن إسرائيل كلما أتوا إلى مكان العيد أُزيلَ الستار فيرون الكروبيم الذين يلتحم أبدان بعضهم مع بعض، فيقال لهم (أي شعب إسرائيل): «انظروا، فإنكم محبوبون عند الله مثل محبة الرجل للمرأة» (٢). تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

فيرى هؤلاء أن المراد بالمقام هو هذا القرب(٣)، لكن حاخامات التلمود لم يؤولوا اللفظ إلى هذا المعنى، بل حملوه على أن المراد به كون الله في كل مكان.

ومن الأسماء التي يطلقونها على الرب تعالى، لفظ: **שמים** (شمايم)

---

(١) Ephraim E. Urbach, The Sages: Their Concepts and Beliefs p. 72، نقلاً من مقال **Rabbi Gail Labovitz** المسمى **God in the Talmud** المشار إليه آنفاً ص ٢٤.

(٢) التلمود: سفر يوما ٥٤أ.

(٣) انظر: مقال الحاخام **Gail Labovitz** السابق ذكره.

وهو صيغة الجمع لكلمة "شما" أي السماء، والجمع السموات، وبالإنجليزية Heaven، كما ورد في قولهم "يرات شمايم" أي الخوف من الله، الذي ورد في قول الحاخام نحمان بر إسحاق[١]، وورد من قول راب (أبا أريخا) إطلاق السماء على الرب تعالى[٢]. ويأتي إطلاقهم لفظ: **אבינו שבשמים** (أبينو شي بشمايم) أي أبونا الذي في السماء[٣]، وسيأتي الكلام على هذا عند تناول مسألة الأبوة والبنوة إن شاء الله.

وورد في سفر شبات أن من أسماء الرب لفظ **שלם** (شلوم) أي السلام، وذلك في قول الحاخام همنونا: «لا يسلم الرجل بلفظ "السلام" على جاره في حالة كونه في الحمام، لأنه قيل: {فبنى جدعون هناك مذبحاً للرب ودعاه يهوه شلوم}[٤] »[٥].

وورد على ألسنة الحاخامات ما يسمونه الاسم الاثني عشري الحرف، وآخر ذو الاثنين والأربعين حرفاً[٦]، وقالوا عن الاسم الأول إنه كان قد أودع كل أحد من الناس، لكن لما بدأ يزداد الناس تمرداً، صار الاسم سراً لا يباح به إلا لإناس صالحين من طبقة الكهنة، وهم أيضاً إنما

---

(١) انظر: التلمود: سفر شبات ٦٣ب.

(٢) انظر: التلمود: سفر براكوت ١٢ب.

(٣) انظر مثلاً: المشناة: سفر يوما (٨: ٩).

(٤) التناخ: سفر القضاة ٦: ٢٤.

(٥) التلمود: سفر شبات ١٠ب.

(٦) ورد ذلك في التلمود، سفر قدوشين ٧١أ.

كانوا ينطقونه بصورة غير واضحة لا يفهم منهم، أما غيرهم من الكهنة العاديين فيتَمْتِمُون الأدعية. وأما الاسم الثاني فلا يُوَفَّقُ له إلا المتميزون جداً في الأخلاق الفاضلة. وقد قال المفسر راشي إن هذين الاسمين قد ضاعا[١].

أما عند القباليين الصوفية فالاسم الثاني المكون من اثنين وأربعين حرفاً لا يزال موجوداً، وأن الدعاء المسمى "أنّا بخوعاه" الموجود في كتاب الدعاء عندهم، والمكون من اثنين وأربعين حرفاً، له صلة بالاسم ذي الاثنين والأربعين حرفاً[٢]، لكن لم أجد من ذكره.

وعلى هذا المنوال درس Origen أحد كتاب النصارى المعاصرين المتخصصين في الدراسات اليهودية مسألة تأثير الأسماء عموماً، فهو يرى أن الأسماء ليست أعلاماً مجردةً، بل هي ألفاظ لها معانٍ، ولها تأثير في الخلق إذا استعمِلَتْ في الدعاء، ووسع دائرة الأسماء التي لها تأثير لتشمل أسماء الملائكة وأسماء الأنبياء. ونسب هذا الباحث إلى المفسرين اليهود أن الرب تعالى لم يخلق العالم بقوله "كن فيكون"، وإنما كان بذكر اسمه. فاستدل بذلك على أن الأسماء لها تأثير في الإيجاد والإعدام وفي تغيير حقائق الأمور، لكن أكد أن هذا التأثير إنما يتم إذا دعيت الأسماء باللغة العبرية لا غير[٣].

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Names of God، ٦٨٤/٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر الكلام على هذا في مقال دُرِس فيه منهج هذا الرجل، كتبه Naomi =

وفي هذه الأيام الأخيرة توصل بعض القباليين إلى استخراج ما يدعونه أنه أسماء لله تعالى يصل عددها إلى اثنين وسبعين حرفاً، أخذوه من نص ثلاث فقرات من التناخ. وهذا ادعاء يهودا بيرج (Yehuda Berg) الذي أعلنه في كتابه The 72 Names of God – A Technology For the Soul (أسماء الله الاثنان والسبعون – تكنولوجيا[1] للروح). ويدعي هذا الرجل أن هناك قوةً مخفية في الحروف العبرية التي في هذه الفقرات الثلاث التي يمكن أن يغير المرءُ حياته من خلالها. وقد ذكر في مقدمة الكتاب أنه من المدهش جداً أنه لم يكن على علم بهذا السر الغامض طوالَ دراسته في الأمور الدينية، ومع أنه قرأ تلك الفقرات مرات عديدة منذ طفولته، بل ادعى أن هذا العلم لم يعرفه حتى من سبقه من العلماء، مظهراً بذلك أنه من ابتكاراته وإبداعاته الخاصة[2]. ثم بين كيف استخرج ما سماه أسماء من الفقرات المذكورة وأكد مرةً أخرى أن هذا السر إنما يظهر الآن

= Janowitz وسماه: Theories of Divine Names in Origen and Pseudo-Dionysius (نظريات الأسماء الإلهية في كتابات Origen وPseudo-Dionysius، في مجلة History of Religions الجزء ٣٠، الرقم (٤)، شهر مايو ١٩٩١م ص ٣٦٠-٣٦٥.

(١) يقصد طريقة التكنولوجيا الحديثة في استخدام هذه الأسماء، وهي إحدى طرق المعاصرين من حاخامات اليهود في توظيف المصطلحات العصرية في كتاباتهم لجذب أنظار أتباعهم إليها.

(٢) انظر: الكتاب المذكور، المقدمة ص xii.

للمرة الأولى في تاريخ البشرية[١].

وهذه الفقرات هي التي وردت في سفر الخروج الإصحاح ١٤، الفقرات ١٩، و٢٠، و٢١، وكل فقرة منها تتكون من اثنتين وسبعين حرفاً من الحروف العبرية. ونص الفقرات من الترجمة العربية هو: {١٩ فانتقل مَلاكُ الله السائرُ أمام عسكر إسرائيل وسار وراءهم. وانتقل عمودُ السحاب من أمامهم ووقف وراءهم. ٢٠ فدخل بين عسكر المصريين وعسكر إسرائيلَ وصار السحابُ والظلامُ وأضاء الليلَ. فلم يقترب هذا إلى ذاك كلَ الليل. ٢١ ومدَّ موسى يدَهُ على البحر فأجرى الربُّ البحر بريحٍ شرقية شديدة كل الليل وجعل البحر يابسةً وانشق الماءُ}.

والنص كما ترى يتحدث عن قصة خروج بني إسرائيل ونجاتهم من كيد فرعون عبر البحر الذي انفلق بعد أن أمر الله تعالى موسى عليه السلام بضرب عصاه، فحمَّل هذا الرجل هذه الحروف معاني عن طريق توزيع حروف كل فقرة في جدول مربع، كل حرف في مربع مصغر، ثم استخرج اسماً عن طريق أخذ حرف واحدٍ من كل مربع وجمعه بما يقابله من المربع الثاني والثالث، وهكذا، وبهذه الطريقة تجمع عنده اثنان وسبعون اسماً[٢].

وجعل كل اسمٍ منها مكوناً من ثلاثة أحرف، مبيناً معنى ذلك أن كل اسم يحتوي على:

(١) انظر: المصدر نفسه ص ١٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ١٠-١١.

الإيجابي

والسلبي

والسلك الأرضي

أي على طريق القوة الكهربائية[١].

وهي كما ترى طريقة دجلية سحرية يستعملها الكهنة والعرافون اليهود. ثم صرح الرجل بأن الإنسان باستعمال هذه "الأسماء" يمكنه أن يجيب طلبه بنفسه ولا يحتاج إلى أن يجيبه الله تعالى، ولا يحتاج إلى مساعدته، وأنه بمعرفة هذه الأسماء يستغني عنه ويعمل كل ما يريد من تغيير حياته من شر إلى خير بالقوة الكامنة المزعومة في هذه "الأسماء". بل صرح بأن الله تعالى لا يجيب الدعاء أصلاً، وإنما الإنسان هو الذي يجيب نفسه[٢]. وادعى الرجل أنه أخذ هذا المعتقد من أن الله ليس هو الذي فلق البحر وإنما فعل ذلك موسى عليه السلام بضربه إياه، وبذكر الأسماء الاثنين والسبعين[٣].

وهذا من أبطل الباطل فإن الإيمان بأن الله تعالى يُدْعى ويجيب المضطر من العلوم الضرورية لدى جميع الأنبياء وأتباعهم، والتناخ الموجود بأيدي القوم فيه من النصوص التي تفيد أن الرب يدعى ويجيب الشيء

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٣٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ١٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ١٥.

الكثير، وللقوم كتب خاصة بالأدعية، وهذا مذهب الحاخامات القدامى، وهو الموافق لمذهب الأنبياء. أما القول بالاستغناء عن الله تعالى وأن للإنسان القوة والقدرة على تغيير أموره، فهو كفر وشرك بالله تعالى في حق ربوبيته.

وقد سبق أن نبهتُ على أن الرجل له كتاب آخر بعنوان: "الله لا يعمل المعجزات أنت تعملها" (١). ويظهر أن الرجل لا يؤمن بوجود الله تعالى.

حرمة أسماء الله

أما الجانب الثاني من جهود الحاخامات في باب أسماء الرب تعالى، فهو جانب تحريم تدنيس أسماء الرب تعالى، وذلك إما في النطق باسم الرب وإما في كتابته في غير الكتابات الدينية المقدسة. أما تحريم النطق فإنما يخص الاسم الرباعي الحرف، وهو "يهوه" الذي لا يجوز النطق به إلا للكاهن الأكبر مرة واحدة في السنة وفي قدس الأقداس (٢).

وقد ورد في التلمود مما نسبوه إلى الرب أنه قال: «إنه لا ينطق بي على الوجه الذي أُكْتَبُ، فإنني أُكْتَبُ: يود، هي، واو، هي، وأُنْطَقُ: ألف، دالت، نون، يود، أي أَدُنَيْ (أدوناي)»(٣).

أما تحريم كتابة أسماء الرب فإنه يشمل ما سبق ذكره من الأسماء

---

(١) انظر الكتاب: God Does Not Create Miracles, You Do!، ليهودا بيرج.

(٢) كما ورد في المشناه: سفر يوما، الباب السادس المشناة الثانية (٦: ٢).

(٣) انظر: التلمود: سفر قدوشين ٧١أ، وسفر فصاحيم ٥٠ أ.

السبعة، وهي: "إيل" و"إلوهيم"، و"يهوه"[١] و"إهيه أشر إهيه"، و"أدوناي"، و"شداي"، و"صبأوت"، وخالف الحاخام يوسي في الاسم الأخير[٢]. وأضاف الحاخامات أن غير هذه الأسماء من الألفاظ التي تطلق على الرب يجوز كتابته بأي صورة دون أي حرج[٣].

ومن الأمور المحرمة مسح شيء من الأسماء، فمن كتب اسماً منها في وثيقة مكتوبة فلا يجوز له مسحه، وبما أن كل ورقة تحمل اسمه قد تلغى وتطرح أو يمسح الاسم منها، فلا يجوز كتابة الاسم ابتداءً خوفاً من تعرضه للمسح.

وذكر أصحاب دائرة المعارف اليهودية أن أحد العلماء المتأخرين، وهو شبطاي بن مئير الكاهن الذي عاش في القرن السابع عشر الميلادي، كان يرى أن الحرمة إنما هي في الاسم الذي كتب بالحروف العبرية، أما ما كتب بحروف لغات أخرى فلا يدخل تحت هذا الحكم، ووافقه في القرن التاسع عشر الميلادي الحاخام عقيبا إجر. أما ييحيل ميكائيل إبشتاين صاحب كتاب "آروخ هشلحان"[٤]، فقد ندد بشدة على ممارسة كتابة الاسم الإلهي بأي لغة كانت، بل يعد ذلك ذنباً كبيراً[٥].

---

(١) لم يذكر الاسم في النص، بل اكتفوا بقولهم: الاسم الرباعي الحرف Tetragrammaton، إنما صرحتُ به ليعرف.

(٢) صرحوا بذلك في التلمود سفر شبعوت ٣٥ أ-ب.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) هذا غير كتاب "شلحان آروخ" لكاتبه يوسف كارو الذي ظهر عام ١٥٦٤م.

(٥) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Names of God ٦٨٣/٧.

وذهب أكثر الملتزمين من اليهود إلى عدم جواز كتابة الاسم الإلهي كاملاً بأي لغة يكون، ولذلك نجد كثيراً منهم لا يكتبون كلمة God الذي يطلقونه باللغة الإنجليزية على الله تعالى، وهو عندهم ترجمة الاسم "إلوهيم" أي الإله، فيكتبونه هكذا: G-d خوفاً من أن يعرضوه للتدنيس وأن تخرق حرمته. وكثير من اليهود ممن لم يذهب إلى هذا المذهب بقي على رأي من تقدم ذكره من اقتصار الحرمة على ما كتب باللغة العبرية كما نجد في كتاباتهم.

ومن هذا المنطلق منعوا كتابة اسم الرب على الأوراق النقدية، ذكر الحاخام آحا بر هونا «أن الحكومة اليونانية[1] منعت الإسرائيليين من كتابة اسم الله، ولما عاد الحكم إلى الدولة الحشمونية اليهودية بعد أن غالبت اليونان، أمروا بكتابة اسم الله على كل سندات ووثائق مالية، وكانوا يكتبون ما يلي: "في سنة كذا وكذا من عهد يوحنان الكاهن الأكبر للإله الأعلى"، ولما سمع ذلك الحاخامات قالوا: "لعل الإنسان يسدد ما عليه غداً فترمى الورقة في المزبلة"، فأوقفوا ذلك، واتخذوا ذلك اليوم عيداً»[2].

ومنعوا كذلك كل من نقش على جسمه اسم الله تعالى من أن يستحم أو أن يدهن بدنه أو أن يقف في مكان غير طاهر. وإذا اضطر إلى غسل واجب للتطهر فعليه أن يربط على الموضع شيئاً من العشب ثم يغتسل[3].

---

(١) علق المترجم بقوله: أي السورية، لأن مقر الحكومة اليونانية آنذاك كان في سوريا.

(٢) التلمود: سفر روش هشنه ١٨ب.

(٣) انظر: التلمود: سفر شبات ١٢٠ب، وسفر يوما ٨أ و٨٨أ.

وكذلك منع بعضهم الإنسان من الوقوف عرياناً في المكان الذي فيه الاسم الإلهي، ولا يرى ذلك الحاخام يوسي[١].

ومن صور تعظيم الأسماء عند الحاخامات أن الإنسان إذا اضطر إلى كتابة الاسم الإلهي، ثم أخطأ فأراد أن يكتب "يهوده"، فسقط حرف الدال فصار "يهوه"، فإنه يجوز له أن يمر عليه قلمه ليعيده مقدساً (أي ليجدد نية الكتابة فيجعله مقدساً) [٢].

ومن كلام الحاخامات في شأن عظم تدنيس اسم الرب تعالى قولهم إنه بسبب وقوع لغو اليمين، والأيمان الكاذبة، وخرق حرمة الاسم الإلهي، وخرق حرمة عيد السبت يتضاعف عدد الوحوش، وتتوقف الحيوانات الأليفة من الازدياد، وينقص عدد السكان (أي من الإنس)، وتتعطل الشوارع[٣].

وتعظيم اسم الله تعالى أمر واجب حقيقة، بل إن المسلمين مجمعون على أن تعمد تدنيس أو تنجيس أو أي صورة من صور الاحتقار لاسم من أسماء الله أو صفة من صفاته أو جزء من القرآن أو كله، كفر بالله تعالى وردة عن الإسلام. لكن إذا كان على وجه الاحتقار عمداً لا خطأً، وذلك أن أمة محمد ﷺ عفا الله عنها ما أخطأت فيه، وما فعلته بالنسيان، وما استكرهت عليه.

---

(١) انظر: التلمود: سفر شبات ١٢٠ب.

(٢) انظر: المصدر نفسه شبات ١٠٤ب.

(٣) انظر: المصدر نفسه شبات ٣٣أ.

أما بعض الصور التي ذكرها الحاخامات فإنه من التشديدات والأغلال والإصر التي كانت عليهم إما بسبب تشديدهم على أنفسهم، وإما من باب ما عوقبوا به نتيجة تشديدهم ذلك.

المبحث الثاني: الصفات الإلهية الواردة في التلمود

المقصود في هذا المبحث ذكر شيء من الصفات الإلهية التي وردت في التلمود على ألسنة الحاخامات، وسميتها "إلهيةً" بمعنى أنها صفات الله تعالى الصحيحة التي ثبتت عندنا في القرآن الكريم، أو السنة الصحيحة، وصار بذلك اتفاق بين ما ورد في كتب اليهود وما في القرآن الكريم والسنة، وهذا كثير، ويدل على أن ما ورد من ذلك في كتب اليهود منه ما يمكن عده من بقايا ما ثبت من كلام الأنبياء من أخبار الله تعالى.

والقارئ في كتب اليهود خصوصاً التناخ يجد نصوصاً متناقضة فيما تثبت وتنفي، فتجد منها ما يفيد بأن الرب واحد في صفاته، وأنه لا مثيل له، أو بعبارة أدق فَهِمَ بعضُ الباحثين اليهود ذلك من تلك النصوص. قالوا في دائرة المعارف اليهودية إن الله منفرد ومتميز في جميع صفاته، واستدلوا لذلك بما ورد في التناخ: {فَبِمَنْ تُشَبِّهونَ اللهَ وأيَّ شبَهٍ تعادلون به}[1]. قالوا: إنه لا شبيه له ولا يمكن صنع تمثال له، ودليلهم ما ورد في التناخ أيضاً: {لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورةً ما مما في السماء من فوقُ وما في الأرض من تحتُ وما في الماء من تحت الأرض}[2]. لكن الظاهر من هذا النص النهي عن صنع التماثيل، وليس صريحاً في نفي التمثيل الذي هو اعتقاد أن صفاته مثل صفات شيء من خلقه.

(١) التناخ: سفر إشعياء ٤٠: ١٨.

(٢) التوراة: سفر الخروج ٢٠: ٤.

وفي الوقت نفسه تصرح نصوص أخرى بالتشبيه والتمثيل، وهي كثيرة أيضاً، بل هي أكثر من غيرها. ومن أصرحها ما ورد في التوراة المحرفة: {وقال الله نعملُ الإنسان على صورتنا كشبهنا}(١)، و{فخلق الله الإنسانَ على صورته. على صورة الله خلقه. ذكراً وأنثى خلقهم}(٢). وقد حمل بعض اليهود هذا الكلام على ظاهره من أن الله تعالى إنسان حقيقةً، وإن ذهب بعضهم إلى أن له تأويلاً مجازياً كما سيأتي الكلام على هذه المسألة بخصوصها في مبحث خاصٍ إن شاء الله.

أما بخصوص الصفات الواردة في التلمود مما يوافق ما عند المسلمين فهي كثيرة أيضاً، علماً بأن تلك النصوص قد لا تخلو من ألفاظ أخرى فيها إثبات شيء من صفات النقص إلى الرب تعالى. ثم ليعلم أن حاخامات التلمود لم يخصصوا هذا الباب بدراسات مفصلة تضع القواعد والأحكام الخاصة بالكلام في الصفات، بل إن لفظ الصفات كوحدة موضوعية في الدراسات الإلهية إنما تكلم فيه اليهود المتأثرون بالفلسفة اليونانية خصوصاً من أخذ من المسلمين المتكلمين ونهج منهجهم. أما المتقدمون منهم فلم يخصصوا هذا الباب بشيء من الكلام، وإنما اكتفوا بالكلام العام عن الله تعالى ونسبوا إليه ما يرون أن نصوص التناخ أو التلمود تدل عليه.

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١: ٢٦.

(٢) التوراة: سفر التكوين ١: ٢٧.

وليعلم أيضاً أن إثبات الحاخامات لهذه الصفات ليس على طريقة المسلمين وأهل السنة والجماعة على وجه الخصوص، فليس إثباتاً بلا تمثيل ولا تشبيه، بل إنهم يثبتون مع التمثيل، ويشبّهون ما أثبتوا بما يتصف به المخلوق، ويكيفون ويدخلون في تفاصيل لا سبيل لهم إلى العلم بها. كما أنهم لا ينفون عن الله شيئاً من صفات النقص على منهج المسلمين، الذين ينفون عنه تعالى صفات النقص مع إثبات كمال ضدها، كما أنهم لا ينفون نفياً بلا تعطيل، بل القوم لا منهج لهم، إذ طريقة معرفة الله تعالى عندهم ليست مبنية على الوحي كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

فمن الصفات التي وردت في التلمود ما يلي:

أولاً: صفة الكلام

وردت نصوص كثيرة في التلمود تثبت أن الله تعالى يتكلم، وأن كلامه بصوت يسمع. ورد في التلمود من كلام الحاخام يهوشع بر لاوي أن من حضر وليمة عرس ودعا للعريس بالبركة فإنه يكون محظوظاً بأن ينال علم التوراة التي أعطيت في خمسة أصواتٍ، وذلك في تفسير الحاخام لما ورد في التوراة التي عندهم: {وحدث في اليوم الثالث لما كان الصباحُ أنه صارت رعودٌ وبروقٌ وسحابٌ ثقيلٌ على الجبل وصوتُ بوق شديدٌ جداً فارتعد كل الشعب الذي في المحلة... فكان صوتُ البوق يزداد اشتداداً جداً وموسى يتكلم والله يجيبه بصوتٍ}[1] [2].

---

(١) التوراة: سفر الخروج: ١٩: ١٦، ١٩.

(٢) انظر: التلمود: سفر براكوت ٦ب، ص ٢٩.

فهذا يدل على اعتقادهم بأن كلام الرب تعالى بصوت يسمع، وأن موسى عليه السلام تكلم معه مكالمة حقيقية، لكن جاء في موضع آخر من التلمود تأويل الحاخام شمعون بر بازي لهذا الكلام، إذ يقول إن المراد بالصوت هنا صوتُ موسى، بل صرح بأن قوله: "بصوت" لم يحتج إليه أصلاً، لكن ليس مقصوده نفي كون الله يتكلم، وإنما أراد تقرير أمر آخر، وهو أنه لا يجوز للمترجم أن يرفع صوته فوق صوت القارئ، فمراده أن الرب أجابه بصوت لم يرفع فوق صوت موسى[1].

وهذا التأويل مع عدم الحاجة إليه أيضاً مخالف للنص المراد تفسيرُهُ، إذ صرح بأن المجيب بصوت هو الله تعالى، لكن فهم هذا الحاخام أن الرب هنا في مقام مترجم لكلام موسى عليه السلام، والحق أن النص إنما يفيد أن موسى عليه السلام كان يكلم ربه ويسأله وربه يجيبه.

ويؤكد نسبة الكلام إلى الله تعالى خصوصاً كلامه لموسى عليه السلام ما ورد في التلمود فيما نسبوه إلى موسى عليه السلام أنه فعل ثلاثة أشياء من عند نفسه من غير أمر الرب له، منها أنه أوّل تأويلاً أقره الله تعالى، وهو قوله: «إذا كان شعب إسرائيل الذين كلمهم "الشخينا"[2] مرة واحدةً فقط وفي موعد واحد حدده لهم، ومع ذلك تقول التوراة:

---

(١) انظر: التلمود: سفر براكوت ٤٥أ، ص ٢٧٥.

(٢) وهذا من أصرح ما يدل على أن القوم يعتقدون أن المراد بالشخينا (السكينة) هو الرب تعالى، كما سيأتي إن شاء الله.

{استعد لليوم الثالث: لا تقرب امرأةً}، فما بالكم بي أنا الذي كلمه الشخينا في كل الأوقات و لم يحدد لي موعداً معيناً...»[١] .

وقد وردت نصوص أصرح من هذه في التناخ في إثبات الكلام لله تعالى، خصوصاً في قصة ذهاب موسى عليه السلام وقومه إلى الرب كما ذكروا في سفر التثنية من قول موسى لقومه: {وجهاً لوجهٍ تكلم الرب معنا في الجبل من وسط النار. أنا كنتُ واقفاً بين الرب وبينكم في ذلك الوقت لكي أخبركم بكلام الرب. لأنكم خفتم من أجل النار و لم تصعدوا إلى الجبل فقال: أنا هو الرب...فلما سمعتم الصوت من وسط الظلام والجبل يشتعل بالنار تقدمتم إليَّ رؤساء أسباطكم وشيوخكم. وقلتم هوذا الرب إلهنا قد أرانا مجده وعظمته وسمعنا صوته من وسط النار. هذا اليوم قد رأينا أن الله يكلم الإنسان ويحيا...}[٢].

وللحاخامات طريقة للتعبير عن نداء الرب تعالى من يشاء تكليمه من عباده، فهناك صوت خاص يسمونه "بيت قول" أي القول الصغير، ويشمل الأنبياء وغيرهم، مثلما يوجد عند المسلمين في كثير من قصص الأنبياء والصالحين فيقال: فنادى منادٍ، فهذا عند اليهود كلام من كلام الرب، وهذا النوع من الكلام كثير جداً في التلمود.

---

(١) التلمود: سفر شبات ٨٧أ، ص ٤١٢.

(٢) التوراة: سفر التثنية ٥: ٤-٢٤.

ومن أمثلته مخاطبة هذا الصوت لبختنصر، والذي فيه تصريح الحاخامات بأن المراد ببيت قول، هو كلام الله تعالى، ورد ذلك في قول الحاخام يوحنان بن زكاي: «ما هو جواب "بيت قول" للشرير بختنصر لما قال: {أصعَدُ فوقَ مرتفعاتِ السحابِ أصير مثل العليِّ}(١). جاء "بيت قول" وزجره قائلاً: "يا أيها الرجل الشرير، ابن الرجل الشرير، الذي نزل من نسل نمرود الشرير،الذي حرَّضَ العالَمَ كلَّه أن يتمرد عليَّ في عهد ملكه»(٢).

ويتدخل هذا النداء كثيراً في حسم بعض النزاعات بين الحاخامات في الأحكام، كما سبق ذكر مثل ذلك في شأن خلاف قائم بين مدرسة شماي ومدرسة هلليل، فنزل صوت هذا النداء بأن القول الراجح مع مدرسة هلليل.

وفي موضع آخر يذكر التلمود أن الرب تعالى يوحي أو يتكلم بالهمس(٣).

وفي نصوص أخرى يسمي التلمود كلام الرب تعالى كلمةً، كما ورد قولهم بأن كل كلمة صدرت من القدير قطعت إلى سبعين لغةً(٤)، وقد ورد هذا على لسان الحاخام يوحنان في تفسيره لما ورد في التناخ: {الربُ يعطي كلمةً: المبشِّراتُ بها جندٌ كثيرٌ}(٥).

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ١٤: ١٤.

(٢) التلمود: سفر فصاحيم ٩٤أ-٩٤ب، ص ٥٠٤-٥٠٥، وسفر حجيجا ١٣أ، ص ٧٣-٧٥.

(٣) انظر: التلمود: سفر حجيجا ١٤أ، ص ٨٦.

(٤) التلمود: سفر شبات ٨٨ب، ص ٤٢٠-٤٢١.

(٥) التناخ: سفر المزامير ٦٨: ١١، لكن المترجم أحال إلى ٦٨: ١٢.

هذا مثال فقط لما ورد في التلمود من إثبات الكلام لله تعالى، إضافة إلى ما ورد من نسبة القول، والحكاية عنه تعالى بأنه قال كذا وقال كذا، وهو كله إثبات لصفة الكلام لله تعالى[١] .

ثانياً: العلو

يثبت الحاخامات أن الرب تعالى في السماء، ويدل لذلك ما سبق من تسميتهم له "شمايم" السموات، الذي يعني كونه في السماء، كما أنه وردت نصوص أخرى في التناخ تصرح بأن الرب في السماء، وهي كثيرة جداً. بل عبروا فيه بأن السماء مكان سكنه، فقالوا فيما نسبوا إلى سليمان عليه السلام أنه يخاطب الرب: {فاسمع أنتَ من السماء مكانِ سكناكَ واغفر واعمل وأعط كل إنسان حسب كل طرقه كما تعرف قلبه}[٢]. وهذا جاء في كلام طويل للحاخام ريش لاكش يبين فيه أن السموات سبع، ثم سمى كل واحدةٍ منها مستدلاً بنص من التناخ يرى أنه يدل على ما ذكر، والسموات — حسب قوله — هي: "ويلون"، و"رخيعا"، و"شيحاخيم"، و"زبول"، و"معون"، و"مكون" أو "مكان"، و"عربوت"، ثم بين وصف كل واحدةٍ منها مردفاً بعده دليله من التناخ حسب فهمه لنصوصه. والسماء التي سمى "مكان" هي التي ذكر أنها مأوى الرب تعالى وتقدس، وذكر من عملها أنها هي مستودع للثلج والبرَد، وطبقات مضرة

---

(١) انظر لتنصيصهم على أن الله كلم هوشع وأنه من الأنبياء: التلمود: سفر فصاحيم ٨٧أ، ص ٤٦٠.

(٢) التناخ: سفر الملوك الأول ٨: ٣٩.

من الندى، ومصدر قطرات المطر، وغرفة تحوي الأعصار والعواصف، وكهف البخار، وكانت أبوابها من النار... ثم استطرد التلمود في هل كانت كل هذه الأشياء في السماء حقيقةً أو في الأرض، فذكروا رأياً للحاخام راب (أبا أريخا) أنه قال: نعم كانت في السماء لكن داود عليه السلام دعا في شأنها فنزلت بسبب ذلك إلى الأرض، إذ – كما ادعوا – أنه قال: يا رب الكون، {لأنك لستَ إلهاً يُسَرُّ بالشر، لا يساكنُكَ الشريرُ}[١] صالح أنت يا رب، فلا تترك الشرير يساكنك في مأواك... ثم تكلم الحاخام عن السماء التي أطلق عليها "عربوت"، مبيناً أنها مقر الحق والحكم والأعمال الصالحة أو الأعمال الخيرية، ومقر الحياة والسلام والبركة، كما أنها مقر الأرواح الصالحة، وأنفس الأرواح التي لم تولد بعد، والندى الذي يحيي الله به الأموات في الحياة الأخروية، ثم أورد ما يزعم أنها أدلة على هذه الألفاظ من نصوص التناخ... ثم أضاف بأن هناك (أي في السماء عربوت) ما سماه "أوفانيم"[٢]، و"صرافيم"[٣]، ثم ما سماه "المخلوقات الحية المقدسة[٤]، ثم هناك الملائكة الكرام السفرة، ثم عرش الله

---

(١) مقتبس من التناخ: سفر المزامير ٥: ٤.

(٢) هو جمع "أوفان"، وقد فسره المترجم بأنه العجلة، أي الملائكة الذين على هيئة عجلة.

(٣) ذكر المترجم أنهم ملائكة من النار.

(٤) أشار المترجم إلى أن المقصود بها ما ورد في التناخ سفر حزقيال ١: ٥، من ذكر مخلوقات غريبة الشكل، وهي كما في النص: "ومن وسطها (أي النار) شبه أربعة =

تعالى، ثم الملك الإله الحيّ العلي الأعلى يسكن فوقهم في "عربوت"... إلى

= حيواناتٍ وهذا منظرها. لها شبه إنسانٍ، ولكل واحدٍ أربعة أوجه ولكل واحدٍ أربعة أجنحة. وأرجلها أرجلٌ قائمة وأقدام أرجلها كقدم رِجل العجل وبارقةٌ كمنظر النحاس المصقول. وأيدي إنسانٍ تحت أجنحتها على جوانبها الأربعة. ووجوهها وأجنحتها لجوانبها الأربعة. وأجنحتها متصلةٌ الواحدُ بأخيه. لم تدُر عند سيرها. كل واحدٍ يسير إلى جهة وجهه. أما شبه وجوهها فوجهُ إنسانٍ ووجه أسدٍ لليمين لأربعتها ووجه ثور من الشمال لأربعتها ووجه نسر لأربعتها..." إلى آخر ما ذكروه فيما يسمونه نبوات حزقيال. ويشبه هذا الوصف إلى حد كبير ما نقله بعض المفسرين من أوصاف حملة العرش عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَاۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ الحاقة: ١٧، أو في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ غافر: ٧، وكذلك في بعض كتب العقيدة المسندة التي تكلمت عن العرش، ولعله مأخوذ من الإسرائيليات، إذ لم يصح له إسناد عن النبي ﷺ، انظر: تفسير عبد الرزاق الصنعاني ٣١٤/٣ مثلاً فقد نقل عن عبد الله بن وهب بن منبه عن أبيه في قوله تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ قال: أربعة ملائكة يحملون العرش على أكتافهم لكل واحد منهم أربعة أوجه: وجه وجه ثور، ووجه وجه أسد، ووجه وجه نسر، ووجه وجه إنسان، ولكل واحد منهم أربعة أجنحة، أما جناحان فعلى وجهه من أن ينظر إلى العرش فيصعق، وأما جناحان فيهفو هما ليس لهم كلام إلا أن يقولوا: « قدسوا الله القوي ملأت عظمته السموات والأرضين »، وانظر تفسير البغوي في تفسير الآية الثانية، وكتاب العظمة لأبي الشيخ ٣٢٥/١، و٦٠٠/٢ بإسناده عن وهب بن منبه.

آخر كلام الحاخام الطويل[1].

ويظهر من كلام هذا الحاخام أن هذا التفصيل توصل إليه عن طريق اجتهاده في فهم النصوص، وليست النصوص هي الصريحة في إثبات ما ذكر، ولكن طريق القوم هي التأويل والتحريف وليّ أعناق الكلام للوصول إلى ما يرونه، ولذلك كثرت تناقضاتهم في فهم النصوص. وهذا الحاخام ريش لاكش على وجه الخصوص نقل عنه كلامٌ كثير في الغيبيات، وقد أشرت في كلام سابق أنه نقل عنه أقوال متضاربة، منها القول بإنكار وجود جهنم، ثم نقل عنه أن نار جهنم لا تقوى على حرق من أجرم في أرض إسرائيل[2]، وها هو هنا يدلي بهذه المعلومات التي لا يدل عليها كتابهم.

ومن أصرح ما في كلامه من التناقض قوله بأن السماء التي سماها "مكون" أو مكان هي التي يسكن فيها الربُ – حسب تعبيره، لما ورد من ذكر هذه الكلمة من النص الذي استدل به – ثم لما جاء إلى كلامه على السماء التي سماها "عربوت" قرر أيضاً أن الرب يسكن فيها وفوق المخلوقات التي ذكر، ولم أجد مِن محرري التلمود من حاول معالجة هذا التناقض وإعطاء تخريج مناسب لكل قول.

---

(١) انظر: التلمود: سفر حجيجا ١٢ب، ص ٦٩-٧٣، وسفر فصاحيم ٩٤أ-٩٤ب، ص ٥٠٤-٥٠٥.

(٢) انظر: مبحث اعتقادهم في اليوم الآخر، تحت قولهم في جهنم.

ثم إن هذا القول لريش لاكش مبني على أن السموات سبع، وهناك من الحاخامات من يرى أن هناك سماوتين اثنتين، وهذا قول الحاخام يهوذا، ودليله ما فهم من نص التناخ: {هوذا للرب إلهك السمواتُ وسماء السمواتِ والأرضُ وكل ما فيها}[1]. والغريب أنه كيف يفهم عقل هذا الرجل من هذا الكلام أنه ليس هناك إلا سماوتان اثنتان. ألا يمكن أن يفهم منه أن للرب السموات كلها وكذلك ما فوقها، إذ إن لفظ السموات جمع، والتعبير الوارد في النص هو إضافة سماء إلى تلك السموات، فلا يدل إلا على أن السموات كلها للرب ثم سماءها أيضاً له، وسماءها هنا يعني فوقها.

والصواب كله أن السموات سبع كما هو قول الحاخامات الآخرين، بل هو قول الأكثرين منهم، وهذا الذي يوافق قول الخالق تبارك وتعالى في كتابه العزيز: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ الطلاق: ١٢. وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ﴾ الملك: ٣. وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ ﴾ نوح: ١٥.

ومن أدلة إثباتهم للعلو ما ورد في الجزء الأخير من النص السابق ذكره آنفاً في زجر الرب لبختنصر من قول الحاخام يوحنان بن زكاي، وفيه ذكر «أن المسافة بين الأرض والسماء الدنيا مسافة خمسمئة سنة،

---

(١) التوراة: سفر التثنية ١٠: ١٤.

وكذلك ما بين السماء الدنيا والأخرى، وفوقها[١] المخلوقات المقدسة، وغلظ أظلاف هذه المخلوقات يساوي كلها[٢]، وكذلك كِعابُها مثل ذلك كله، وغلظ أرجلها يساوي ذلك كله، وركبها تساوي ذلك كله... وهكذا وصف أفخاذها، وأبدانها، وأعناقها، ورؤوسها، وقرونها، ثم قال: وفوقها عرش الرحمن وساق العرش يساوي كل ما سبق ذكره إذا جمع بعضه مع بعض، والعرش يساوي كل ما سبق إذا جمع بعضه مع بعض، ثم الملك، الإله الحي الأزلي العلي الأعلى يسكن فوقها كلها، ومع كل ذلك أنت[٣] تقول: {أصعد فوق مرتفعات السحاب. أصيرُ مثل العلي، لكنكَ انحدرتَ إلى الهاوية إلى أسافل الجُبِّ}[٤] »[٥].

وهذا أيضاً يشبه ما رواه الأئمة من حديث الأوعال[٦] من حيث

---

(١) قال المترجم: أي السموات السبع.

(٢) قال المترجم: أي تساوي جميع السموات السبع وما بينها.

(٣) يقصد بختنصر.

(٤) التناخ: سفر إشعياء ١٤: ١٤-١٥.

(٥) التلمود: سفر حجيجا ١٣أ، ص ٧٣-٧٥.

(٦) وهو جمع وعل، وهو تيس الجبل، أي ذكر الأروى، وهو جنس من المعز الجبلية (المعجم الوسيط ٢/١٠٤٤)، والحديث روي مرفوعاً عن النبي ﷺ من حديث العباس بن عبد المطلب، ونصه: عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرت سحابة فنظر إليها فقال: " ما تسمون هذه ؟ قالوا: السحاب. قال " والمزن " قالوا: والمزن قال " والعنان " قالوا والعنان " قال: " هل تدرون ما بعد ما بين السماء والأرض ؟ قالوا: لا ندري. قال: " إن بعد ما بينهما إما واحدة أو =

المضمون لا اللفظ.

ومن أدلة إثبات العلو عند الحاخامات ما ورد في التلمود من «أن أبايي ورابا (أبا بر يوسف بر حما) لما كانا صغيرين جلسا ذات يوم عند رباه (هو بر نحماني)، فقال لهما رباه: "إلى من نوجه أدعيتنا؟ فأجابا: إلى الرحمن. "وأين يأوى الرحمن؟ فأشار ربا إلى السقف، أما أبايي فخرج من الغرفة وأشار إلى السماء، فقال لهما رباه: كلاكما سيكون حاخاماً»[(١)].

= اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة ثم السماء فوقها كذلك " حتى عدد سبع سموات: " ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ثم فوق ذلك ثمانية أوعال، بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء وسماء ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء وسماء ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك "، أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٥٧٧)، وأبو داود (٤٧٢٤)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن خزيمة في التوحيد (٦٨) من طرق عن عبد الرحمن بن عبد الله الرازي، ثنا عمرو بن أبي قيس، عن سماك، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس عن العباس مرفوعا..)، وفيه عبد الله بن عميرة، قال الذهبي: فيه جهالة، وقال البخاري: لا يعرف له سماع من الأحنف بن قيس. والحديث أخرجه أبو داود أيضا وابن ماجه (١٩٣)، والآجري في الشريعة ص (٢٩٢) من طريق أخرى عن عمرو بن أبي محسن، وعمرو هذا صدوق له أوهام وله بعض المتابعات الأخرى وهي واهية، ومنها ما أخرجه أحمد (١ / ٢٠٦، ٢٠٧) في سنده يحيى بن العلاء متهم بالوضع (وانظر تعليق محقق كتاب أعلام السنة المنشورة ١/٨٠). وقد ضعف الحديث بعضُ أهل العلم، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ الألباني (١٢٤٧).

(١) التلمود: سفر براكوت ٤٨أ، ص ٢٩٠.

ثالثاً: صفة الرحمة

إن قول الحاخامات بتسمية الرب تعالى باسم "الرحمن" يدل على اعتقادهم بأنه متصف بصفة الرحمة، وقد وردت نصوص كثيرة تثبت أن الرب يرحم عباده، وأن الرحمة صفة من صفاته. قال الحاخام إليعازر: «إن الرب تعالى وإن كان يغضب فإنه يتذكر الرحمةَ، لأنه قيل: {... لأني لا أعود أرحم بيت إسرائيل}(١). وقال الحاخام يوسي بن حنينا [أي استنبط ذلك من النص:] {فأرحمهم وأخلصهم}(٢) »(٣).

وفي هذا النص أن الرب يتذكر، هكذا عبر القوم، وهو كثير عندهم، فإنهم يطلقون كلمات مثل هذه، فيقولون إن الرب نسي وتذكر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فالرب تبارك وتعالى عليم بكل شيء ولا ينسى حتى يتذكر، قال تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ طه: ٥٢، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤﴾ مريم: ٦٤.

ووصف الرب تعالى بأنه ذكر شيئاً أو تذكره مما أطلقته الكتب اليهودية، خصوصاً التناخ، كما ورد في سفر المزامير: {ذكر رحمته وأمانته لبيت إسرائيل }(٤).

---

(١) التناخ: سفر هوشع ١: ٦.

(٢) المصدر نفسه، لكن بُتِر النص في التلمود، والذي في الموضع المحال عليه من سفر هوشع هو: {وأما بيت يهوذا فأرحمهم وأخلصهم}.

(٣) التلمود: سفر فصاحيم ٨٧ب، ص ٤٦٣.

(٤) المزامير ٩٨: ٣، وانظر أيضاً: التلمود: سفر ميجلاه ١١أ، ص ٦٠.

وعلى كلٍ يفيد هذا النص أن الرب تعالى يرحم من يشاء، وهذا كثير في التناخ وفي التلمود.

وفي موضع آخر يذكر التلمود أن دعاء الصالحين تحول قصد الرب، فتحول غضبه رحمةً[(١)].

ونسبوا إلى الرب تعالى أنه دعا بقوله: أرجو أن تطفئ رحمتي غضبي، ولتغلب رحمتي صفاتي الأخرى، حتى أتعامل مع أبنائي بصفة الرحمة، وأتوقف- نيابة عنهم - من تنفيذ أي عقوبة عليهم تُمْليها صفة العدل[(٢)].

وهذا ذكروه في معرض نقاشهم في هل الرب يدعو أو لا، فأورد الحاخام زطرا بر طوبي هذا الكلام عن راب (أبا أريخا). والحق أن الله تعالى لا يخضع لغيره، بل هو الإله الحق لا إله غيره، فلا يسأل غيره شيئاً. والذي أخبرنا به رسوله ﷺ هو أن الرب تعالى أخبر عن نفسه أن رحمته سبقت غضبه[(٣)].

رابعاً: صفة الغضب

أخبرت الحاخامات عن الله تعالى أنه يغضب، وإن كان في هذه الأخبار تدخل في كيفية ذلك، بل ومعرفة وقت غضبه ومدته.

---

(١) انظر: التلمود سفر ياموت ٦٤أ، ص ٤٢٩.

(٢) انظر: التلمود سفر براكوت ٧أ، ص ٣٠.

(٣) حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه (٦٩٨٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي».

قال الحاخام يوحنان: «إذا دخل الرب المعبدَ ولم يجد هناك عشرة أشخاص، صار غاضباً. لأنه قيل: {لماذا جئتُ وليس إنسانٌ. ناديتُ وليس مجيبٌ}[١] »[٢].

أما دخول الرب المعبد فهذا الذي يعتقده اليهود، وسيأتي الكلام عليه في مبحث خاص إن شاء الله. ولعل سببه هو حثّ الناس على حضور المعبد في ساعة مبكرةٍ، علماً بأن الأصل الذي بني عليه هذا الحكم ليس له علاقة بالمعبد وحضوره، وإنما وجد هذا الحاخام أن النص ذكر أن الرب جاء ولم يجد إنساناً، فاستغله لصالح رأيه في شأن المعبد.

وفي موضع آخر يقول التلمود: «ورد في برايتا الحاخام مئير: إذا طلعت الشمسُ ووضع ملوكُ الشرق والغرب تيجانهم فوق رؤوسهم، وركعوا للشمس، صار الرب غاضباً فوراً»[٣].

وهذا يدل على شدة وعظم جرم الشرك عند الرب تعالى وأنه يغضب إذا عَبد الناسُ وملوكُهُم غيرَهُ. وتحريم اتخاذ غير الله تعالى إلهاً وعبادتِه من أصول التعاليم التلمودية على التفصيل الذي سيأتي في بابه إن شاء الله.

وفي نص آخر عن الحاخام يوسي في تفسير نص التناخ: {فقال وجهي يسير فأريحُكَ}[٤]، أنه قال: «قال الرب لموسى عليه السلام: انتظر

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٥٠: ٢.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٦ب، ص ٢٦.

(٣) التلمود: سفر براكوت ٧أ، ص ٣٢.

(٤) التوراة: سفر الخروج ٣٣: ١٤.

حتى يذهب وجهي الغاضب ثم أريحك. إذن يكون الغضب من الأحوال التي يتصف بها الرب ؟ - الجواب: نعم. لأنه ورد في إحدى البرايتوت (في تفسير النص:) {اللهُ قاضٍ عادلٌ وإلهٌ يسخَطُ في كل يوم}(١)، وكم مدة غضب هذا السخط ؟ إنه برهة من الزمن»(٢).

وقال الحاخام إليعازر: «هذا يعلمنا أنه ليس ساخطاً في كل هذه الأيام. فكم مدة غضبه؟ لحظة واحدة. وكم طول اللحظة الواحدة ؟ قال الحاخام أبين [وقال بعضهم إنه الحاخام أبينا]: إنها المدة التي تكفي للإنسان أن يقول فيها: "ريجا"(٣). وكيف تعرف أنه غاضب برهة من الزمن؟ لأنه قيل: {لأن للحظةٍ غضبه. حياةٌ في رضاه}(٤)، وإن شئت تأخذه من الفقرة التالية: {اختبئْ نحو لُحَيظَةٍ حتى يَعْبُرَ الغضبُ}(٥). ومتى يكون غاضباً؟ - أجاب أبايي: في [لحظة واحدة]، تلك الساعات الثلاث الأوَل، في الوقت الذي يصير عُرفُ الديكِ أبيض اللون ويقف على رِجْلٍ واحدة. ولماذا يقف هكذا في كل ساعة ؟...»(٦).

وهذا كله من تخرصات القوم وقولهم على الله بغير علم، والصواب

---

(١) التناخ: سفر المزامير ٧: ١١، لكن المترجم أحال إلى ٧: ١٢.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٧أ، ص ٣١.

(٣) فسره المترجم بقوله: برهة أو لحظة.

(٤) التناخ: سفر المزامير ٣٠: ٥، وعند المترجم ٣٠: ٦.

(٥) المصدر نفسه: سفر إشعياء ٢٦: ٢٠.

(٦) التلمود: سفر براكوت ٧أ، ص ٣١-٣٢، وانظر مثله في سفر عبوداه زاراه ٤ ب، ص ١٦.

أن الغضب صفة من صفات الله تعالى الفعلية المتعلقة بمشيئته، فهو يغضب متى شاء وكيف شاء، وليس لأحد معرفة كيفية اتصافه بشيء من صفاته، فتحديد الحاخامات بأن غضبه يُعْرَف بعلامة من أحوال مخلوقاته باطلٌ.

خامساً: صفة الرضى

يصف الحاخامات الربَّ تبارك وتعالى بأنه يرضى عن بعض عباده. «قال الحاخام هونا: إذا رضي الربُّ تعالى عن رجل، حطّمه بمعانات أليمة، لأنه قيل: {أما الربُّ فسُرَّ [به لذلك] سحقه بالمرض}[١] »[٢].

فهذا الإطلاق يدل على أنهم يثبتون لله صفة الرضى وأنه يرضى عمن يشاء من عباده. ومثل هذه الألفاظ كثيرة في التلمود.

سادساً: صفة المحبة

وأثبت الحاخامات أن الله تعالى يحب بعض عباده ممن اتصف بشيء من خصال الخير. نقل الحاخام آبّا عن الحاخام شمعون بن لاكش أنه قال: «إذا كوَّنَ تلميذان مجمعاً (لدراسة) الهلاخاه[٣] فإن الرب تعالى يحبهما، لأنه قد قيل: {أدخلني إلى بيت الخمر وعَلَمُهُ فوقي محبةٌ}[٤]. وقال الحاخام رابا: بشرط أن يكونا عالِمَين بخصائص الموضوع المتحدث عنه،

---

(١) هكذا في التلمود، وقد أحاله المترجم إلى سفر إشعياء ٥٣: ١٠، أما الذي في النسخة العربية التي بيدي من الموضع المحال إليه فهو: {أما الرب فسر بأن يسحقه بالحزَن}.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٥أ، ص ١٨.

(٣) علق المترجم بقوله: أي في غياب الشيخ.

(٤) التناخ: سفر نشيد الأنشاد ٢: ٤.

وبشرط أن لا يكون في المدينة عالم كبير يمكن الأخذ منه»[١].

وورد في الدعاء الذي ذكره الحاخام راب، والذي يقال ضمن دعاء "تفللاه": «الإله المقدس، والملك الذي يحب الصلاح والحكم...»[٢].

سابعاً: الوجه

ورد في التوراة نسبة الوجه إلى الرب تعالى، وذلك فيما نسبوه إلى الرب تعالى أنه توعد شعب إسرائيل الذين يتركونه ويذهبون وراء آلهة الأجنبيين، فقال: {فيشتعل غضبي عليه في ذلك اليوم وأتركه وأحجُبُ وجهي عنه فيكون مأكُلَةً وتصيبه شرورٌ كثيرة... وأنا أحجب وجهي في ذلك اليوم لأجل جميع الشر الذي عمله إذ التفت إلى آلهة أخرى...}[٣].

وكذلك في حكايتهم لما وقع عند مناجاة الله تعالى موسى عليه السلام، فذكروا أن موسى عليه السلام قال: {أرني مجدك فقال أجيز كل جُودتي قدامك وأنادي باسم الرب قدامك... وقال لا تقدر أن ترى وجهي. لأن الإنسان لا يراني ويعيشُ...وأما وجهي فلا يرى}[٤].

وفي التلمود عند تفسير الحاخام يهوشع بر خرحاه لقوله: {وقال لا تقدر أن ترى وجهي}، قال: «إن الرب تعالى تكلم مع موسى قائلاً: لَمّا أردتُ أنا، لم تكن تريد أنتَ [أن ترى وجهي]، والآن أنت تريد،

---

(١) التلمود: سفر شبات ٦٣أ، ص ٢٩٨.

(٢) انظر: التلمود: سفر براكوت ١٢ب، ص ٦٩.

(٣) سفر التثنية ٣١: ١٧-١٨.

(٤) سفر الخروج ٣٣: ١٨-٢٣.

وأنا لا أريد»[1].

وهذا تحريف لمعنى الكلام المراد تفسيره في شأن رؤية الله تعالى، إذ النص صريح في أن الرب قال إن موسى عليه السلام لا يقدر أن يراه، وأن الإنسان لا يراه تعالى ويعيش، وليس في الكلام أدنى إشارة إلى أن هناك وقتاً أراد الله أن يراه موسى عليه السلام وامتنع موسى ولم يرد ذلك، وأنه لما أراد موسى ذلك لم يكن الرب يريده.

وقد أخبرنا الله تعالى بصورة أوضح وأصرح في نفي رؤية الإنسان للرب في الدنيا، كما ورد في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٤٣ ﴾ الأعراف: ١٤٣. فالذي في التوراة يوافق ما في القرآن من حيث الجملة من أن موسى عليه السلام طلب إلى الله تعالى أن يريه نفسه، وأخبره ربه أنه لن يراه، ويدل على ما في التوراة من أنه لا يراه إنسانٌ في الدنيا ويعيش كونه لما نظر موسى عليه السلام إلى الجبل وظهر الرب تعالى إلى الجبل جعله دكاً وصار موسى صعقاً.

---

(١) التلمود: سفر براكوت ٧أ، ص ٣٣-٣٤.

ثامناً: صفة اليد

أما اليد فقد ورد في كثير من نصوص التناخ لا تحصى كثرةً، وفي التلمود يقول الحاخام يهوذا نِيسيعاه في تفسيره لما ورد في التناخ: {وأيدي إنسانٍ تحت أجنحتها}[١]، قال: «المكتوب هو: "يدو" [يده]، وهذا يشير إلى يد الرب تعالى الذي يبسط تحت أيدي "الحيوت"[٢]، ليقبل بها توبة التائبين [ويحجب بها] عن صفة العدل»[٣].

وهذا من جنس كلام الحاخامات عن الله تعالى بغير علم، إذ يصورونه ملكاً يجلس وسط أعوانه من الوزراء، فيضع يده تحت أجنحتها، وهي تحمل مركبته. وهذا كله غير صحيح. ثم إن فيه أن الرب يحجب صفة من صفاته وهي صفة العدل من أن تعمل، والصواب أن الرب تعالى متصف بصفات الكمال لا نقص فيها، فعدله تعالى عدل لا ظلم فيه، فكونه يعاقب العاصي ليس ظلماً، بل هو العدل، ولكن مع ذلك يقبل منه التوبة. ثم إن صفاته ليست أعياناً قائمةً بنفسها حتى توصف بأن واحدةً تغطى على الأخرى، أو تنازعها، بل هو تعالى المتصف بها، وكل ما فعله فإنه ينسب إليه فعلاً وصفة، ولا ينسب إلى الصفة ذاتها.

---

(١) سفر حزقيال ١: ٨.

(٢) المراد بالكلمة "المخلوقات الحية"، ويعتقد اليهود أنها هي الملائكة التي تحمل ما يسمونه عربة الرب أو مركبته كما ورد في سفر حزقيال الإصحاح الأول، وهي التي سبق الكلام عليها وذكر صفاتها الواردة في السفر المذكور من كونها ذوات وجوه أربعة: وجه أسد وجه إنسان وجه ثور ووجه نسر (ص ٨٧٨).

(٣) التلمود: سفر فصاحيم ١١٩أ، ص ٦١٣.

والمهم هنا أن الحاخامات يثبتون أن لله يداً، وليس المقصود مناقشة قولهم فيما نسبوا إلى الله تعالى من النقائص، وذلك يأتي في الفصل القادم إن شاء الله.

وفي هذا النقل إثباتهم أيضاً لصفة العدل كما هو واضح، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الصفة – حسب تعبير الحاخامات – كثيراً ما تنازع الرب، إذ إنهم جعلوها ذاتاً مستقلةً تتكلم مع الرب وتنازعه فيما قرر، كما سيأتي إن شاء الله.

تاسعاً: صفة العينين

وهذه أيضاً من الصفات التي جاءت بكثرة في التناخ وفي التلمود، جاء في التلمود من كلام الحاخام شمعون بن لاكش المشهور: «إذا بصق الإنسانُ في هذه الأيام[1] على جبل الهيكل، فكأنه بصق في حدقة عين الرب تعالى، لأنه قيل: {...وتكونُ عينايَ وقلبي هناك كل الأيام}[2]»[3].

لكن نسبة حدقة للعين إنما هو من إيغال الحاخامات في دقائق أمور صفات الله تعالى وكيفية اتصافه بها، دون دليل يثبتها.

هذه إنما هي أمثلة لما ورد في التلمود من إثبات القوم لشيء من الصفات لله تعالى مما يوافق ما عندنا في القرآن الكريم أو سنة النبي ﷺ،

---

(١) علق المترجم بقوله: أي في وقت عدم وجود الهيكل.

(٢) التناخ: سفر الملوك الأول ٩: ٣.

(٣) التلمود: سفر براكوت ٦٢ب، ص ٣٩٤.

على ما بينْتُ من أن إثباقم لهذه الصفات لا يلزم أنه إثبات على الوجه الصحيح الذي يعتقده المسلمون، من إثبات بلا تكييف ولا تعطيل، ولا تمثيل ولا تشبيه.

فهرس موضوعات الجزء الثاني

ح الجامعة الإسلاميّة ١٤٣٣ هـ

فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيّة أثناء النشر

ثاني، أبو بكر محمد

التلمود وموقفه من الإلهيات: عرض ونقد. / أبو بكر محمد ثاني

– المدينة المنورة، ١٤٣٣

٣ مج.

ردمك: ٦ – ٧٩٠ – ٠٢ – ٩٩٦٠ – ٩٧٨ (مجموعة)

٧ – ٧٩٣ – ٠٢ – ٩٩٦٠ – ٩٧٨ (ج٣)

١– التلمود – نقد ٢– اليهودية أ. العنوان

ديوي ٢٩٦.١٢٠٦ ١٤٣٣/١٦٤٨

رقم الإيداع: ١٤٣٣/١٦٤٨

ردمك: ٦ – ٧٩٠ – ٠٢ – ٩٩٦٠ – ٩٧٨ (مجموعة)

٧ – ٧٩٣ – ٠٢ – ٩٩٦٠ – ٩٧٨ (ج٣)

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

وحصلت على تقدير ممتاز

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار (١٦٧)



سلسلة الرسائل الجامعية (١٣٧)

التلمود

وموقفه من الإلهيات

عرض ونقد

تأليف
الدكتور أبو بكر محمد ثاني

الجزء الثالث

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م

ح الجامعة الإسلاميّة ١٤٣٣ هـ

فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيّة أثناء النشر

ثاني، أبو بكر محمد

التلمود وموقفه من الإلهيات: عرض ونقد. / أبو بكر محمد ثاني

- المدينة المنورة، ١٤٣٣

٣ مج.

ردمك: ٦ - ٧٩٠ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (مجموعة)

٧ - ٧٩٣ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (ج٣)

١- التلمود - نقد ٢- اليهودية أ. العنوان

ديوي ٢٩٦.١٢٠٦ ١٤٣٣/١٦٤٨

رقم الإيداع: ١٤٣٣/١٦٤٨

ردمك: ٦ - ٧٩٠ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (مجموعة)

٧ - ٧٩٣ - ٠٢ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (ج٣)

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

وحصلت على تقدير ممتاز


بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثاني: وصف اليهود اللهَ تعالى بصفات النقص وتشبيههم إياه بخلقه مع بيان بطلانه

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث

المبحث الأول: وصفهم الله تعالى بالصفات المتعلقة بالذات.

المبحث الثاني: وصفهم الله تعالى بالأمور المتعلقة بأفعال الله.

المبحث الثالث: مسائل متعلقة بالصفات

التمهيد: بيان مجمل قول اليهود في أسماء الله وصفاته، وبيان مقصودهم بالإله أو الرب عند الإطلاق، وحقيقته كما يصوره أحبارهم في التلمود.

تقدمت الإشارة إلى أن ظاهر كلام الحاخامات في المسائل الاعتقادية يؤيد قول الباحثين الذين يرون أن الحاخامات لم يكونوا يعلمون أو لم يأخذوا بأقوال فلاسفة اليونان خصوصاً في تقرير المسائل التي اختلف فيها قول الفلاسفة عن أقوال أتباع الأنبياء، من إثبات وجود الخالق، والإيمان بأنه خلق العالم من العدم، وأنه مباين للعالم، وغير ذلك من أقوال الأنبياء وأتباعهم، والتي اشتهر فيها للفلاسفة أقوال أخرى مخالفة.

وعلى الرغم من هذا يجد القارئ للتلمود أنه من الأمور الصعبة تحديد كلام معينٍ للحاخامات في شأن الخالق تبارك وتعالى، وفي أسمائه وصفاته، وفي الإخبار عنه. وذلك أن أقوالهم غريبة جداً ومتضاربة. هي غريبة لنكارة ما في كثير منها، الأمر الذي يعود إلى أنها لم تؤخذ من أفواه الأنبياء، وهي متضاربة لما فيها من تناقض، إذ تجد واحداً من الحاخامات يثبت ما ينفيه صاحبه في موضع آخر.

فيمكن القول بأنه ليس هناك قواعد متفق عليها بين اليهود في باب ما يطلقونه على الله تعالى من أسماء وصفات، على الأقل عند الحاخامات الذين كتبوا التلمود، إما لما سبق ذكره من عدم تأثرهم بعلم الفلسفة، - علماً بأن ذلك وحده لا يعصمهم من الخلاف - وإما لكون كلامهم في

التلمود لم يكن منصباً على الحديث عن الرب تعالى في أسمائه وصفاته، وغير ذلك من الأمور الغيبية التي يطلقون عليها اسم "هجاداه"، وإنما كان مقصودهم الأساس لكتابة التلمود بيان الأحكام الشرعية الواردة في التوراة، التي اصطلحوا على تسميتها "هلاخاه"، أما الذين جاءوا بعدهم خصوصاً الذين عاشوا بين بعض المسلمين الذين ابتلوا بعلم الكلام الموضوعِ أصولُهُ على أسس فلسفة اليونان، فقد أخذوا بأصول هذا العلم وأعجبوا به، فتبحر بعضهم فيه وانتهجوا منهجه وحاولوا التوفيق بين ما يجدونه في كتبهم التي وإن كانت محرفةً فقد بقي فيها شيء كثير من إثبات الصفات الإلهية، وذلك لما رأوا فيه مما يظنونه علماً عقلياً صحيحاً، وانبهروا به، واعتقدوا أنه الحق الذي يجب التسليم له، فنقلوا هذه العلوم إلى قومهم وزادوا من تحريف ما في كتبهم، حتى أخرجوا كثيراً منها من معانيها الصحيحة.

ولا يعني أن أول لقاء اليهود بعلم الفلسفة كان على يد علماء الكلام المسلمين، بل سبق ذكر أن هناك من اليهود من تعلم وتبحر في الفلسفة، منذ عهد قديم، ومن أبرز من يذكره التاريخ منهم: الفيلسوف المشهور فيلون (٢٠ ق. م. — ٤٠م)، الذي عاش قبل عصر حاخامات التلمود، بل قبل جمع المشناه على يد يهوذا هـــ ناسي. لكن لم يأخذ الحاخامات بما ذهب إليه فيلون خصوصاً في هذا الباب. فهؤلاء المتأخرون الذين تأثروا بعلم الكلام هم الذين أخذوا قواعده في الأسماء والصفات نفياً وإثباتاً، ونقلوها إلى قومهم على اختلاف مشاربهم، ومن أشهر هؤلاء

سعديا الجاؤون الفيومي، وموسى بن ميمون، وقد تقدم نقل أقوالهم في الباب الأول من هذا البحث، عند الكلام على مجمل عقائد اليهود في التلمود، إذ تعرضت لمسألة أركان الإيمان عند اليهود.

أما في هذا التمهيد فإنما أتناول منهج الحاخامات القدامى الذين هم أصحاب التلمود، فما هي أقوالهم في الله تعالى ؟ وكيف يصفونه ويخبرون عنه في التلمود ؟

يذكر الحاخامات أقوالاً عديدةً في الله تعالى في التلمود تنبئ عن تخليهم عن الوحي الإلهي الذي تلقاه أنبياؤهم من عند العليم الحكيم، أو انحرافهم عن منهجهم. فإن وصفهم له تبارك وتعالى مليء جداً بالتشبيه والتمثيل ونسبة النقص، بل وبكل ما هو بعيد عن التتريه.

ومن أبرز ما يطعن به على الحاخامات وآرائهم في التلمود وبالتحديد في كلامهم عن الله تعالى أمور، منها:

- توغلهم الشديد في التمثيل والتشبيه، فلا يتحاشون من إطلاق المماثلة بين الخالق سبحانه وتعالى، وبين شيء من مخلوقاته، حقيراً كان أو جليلاً، سواء من حيث ذاته أم من حيث أفعاله، مع أنك تجدهم كثيراً ما يصرحون بنفي المماثلة خصوصاً بين الرب وبني البشر، فيقولون: إن طبيعة من هو مكون من لحم ودم، ليست كطبيعة من لم يكن مكوناً من لحم ودم، وهذا التعبير كثير في التلمود، وإن كان واقع تصرفاتهم يخالفه، كما سيأتي في تفسيرهم لما ورد في التوراة من أن الله تعالى قال: لنعمل الإنسان على صورتنا وشبهنا.

- تصريحهم بلفظ الكيفية في بيان بعض صفاته، فيتعمقون في وصفه حتى يعينوا وصفاً محدداً لا يمكن الاطلاع عليه إلا بالمعاينة أو الإخبار من المتصِف بتلك الصفة. بل من المتأخرين من أهل القبالة الصوفية من ألف في تحديد مقاسات خاصة للرب تعالى من حيث الحجم، مثل كتاب "شعور قوماه" (مقياس الطول) المنسوب إلى الحاخام إسماعيل - أحد التنائيم القدامى - زوراً، ويقصدون به مقياس طول الرب تعالى، وقد ذكروا فيه أرقاماً خيالية في قياس طول الرب، بل وجعلوا له أعضاء ومفاصل حددوا طول كل واحد منها[1].
- شدة تناقضهم فيما يقررونه، فتجد واحداً منهم يطلق وصفاً على الله تعالى في موضع، ثم يصرح بما يناقضه إما في السياق نفسه، وإما في موضع آخر، وإما أن يخالفه حاخام آخر في موضع آخر، ولا يتعرض أحدٌ ممن جاء بعدهم أو ممن عاصرهم لترجيح قول على قول.

---

(١) ذكر هذا الكتابَ Meyer Waxman في كتابه تاريخ أدبيات اليهود (A History of Jewish Literature)، ١/٣٨٢، و٣٨٦. وقد ذكر أن هذا الكتاب وأمثاله إنما ألفت في عصر الجاؤونيم وبالتحديد في القرن الثامن الميلادي، وأنها كتبت باللغة العبرية وشيء قليل من الآرامية. وذكر Waxman أن شدة التشبيه والتمثيل الذي في هذه الكتب سبب انتقادات كثيرة وشديدة خصوصاً من قبل القرائين، الذين هم ألد أعداء التلمود من اليهود حتى إن سعديا الجاؤون بسبب هذه الانتقادات الشديدة حاول تأويل ما ورد في هذا الكتاب بأن الكلام فيه لا يقصد به الرب تعالى، وأن الكتاب ليس معتمداً لدى اليهود الحاخاميين. (انظر ص ٣٨٧ من الكتاب المذكور).

فحاخام يتكلم في وصف الرب تعالى وتقدس من حيث الحجم فيطلق أنه يملأ العالم كله ويشبهه بالروح، أي كما يملأ الروح الجسم فكذلك يملأ الرب العالَمَ كله، ثم يطلق القول في السياق نفسه بأن الرب تعالى يسكن في أعمق مناطق العالم، ويقصد به معبدهم وهيكلهم في القدس، كما أن الروح يسكن أعمق مناطق الجسم[1].

- خلو كلامهم من تتريه الرب تعالى عن النقائص. فتجد في التلمود عبارات الحاخامات تنسب إلى الرب تعالى أموراً هي غاية في التنقص وقلة الأدب، فيخاطبونه بسوء أدب، ويصفونه بما لا يليق به عز وجل، من نقص في العلم والفهم، وعدم الإحاطة بشؤون خلقه، والاحتيال عليه. ففي موضع يقول الحاخام أبّاهو إن الرب ظهر لسنحريب ملك الآشوريين في صورة رجل كبير السن[2]. وفي موضع آخر يتناقش مع الحاخامات فيما يسمونه أكاديمية السماء، فيحكم بأن شيئاً مّا طاهرٌ، ويخالفه الحاخامات ويحكمون بأنه نجس، فيتحير المجلس لا يستطيعون الترجيح، فيذكرون أحد الحاخامات وأنه كان خبيراً بمسائل الطهارة والنجاسة، وهو إذ ذاك في الدنيا لم يمت، فيبعث الرب ملكاً يأتي به، فيأتي يرجح بينهم [3]، وفي موضع يضحك فرحاً

(١) هذا كلام الحاخام يهوذا بر مناسياه، كما ورد في التلمود: سفر براكوت ١٠أ، ص٥٤.

(٢) انظر: التلمود، سفر سنهدرين ٩٦أ، ص ٦٤٦.

(٣) انظر: قصة الحاخام رباه بر نحماني، وقد تقدم ذكرها في مبحث تعظيمهم للحاخامات، وهي في سفر بابا ميزيا ٨٦أ.

ويقول: إن أبنائي غلبوني، إن أبنائي غلبوني[1].

هذا، وقد بحث باحثون متخصصون في التلمود في أقوال الحاخامات في الله تعالى، واعترفوا بوجود هذه الأوصاف المتضاربة والواضحة في التشبيه، ويصرح الحاخام المعاصر Gail Labovitz جايل لابوفتز بصعوبة إعطاء صورة محددة لعقيدة الحاخامات في الرب تعالى لكون أغلب ما فيه إنما هو نقاش في مسائل فقهية دقيقة جداً، وأن «الرب إنما يوجد بعد بحث وتنقيب جادٍ... إضافة إلى أن التلمود ليس في الحقيقة كتاباً واحداً من مؤلفٍ واحدٍ، بل هو جمع لمناقشاتٍ جرت بين كثير من الحاخامات في أماكن مختلفة، وعبر مئات السنين، وزد على ذلك ما أضافه المحرر أو المحررون الذين هم واضعو شكله، ويكون لديك ما يزيد على ٢٥٠٠ ورقة من المادة العلمية. فليس هناك صورة واحدةٌ لله في التلمود، ولكن عدة تصورات وآراء مختلفة»[2].

ونقل جايل عن أحد أبرز المتخصصين في التلمود في هذا العصر وهو Jacob Neusner قوله: «في التلمود البابلي على وجه الخصوص يمثل الله تعالى بأنه شخصية مكشوفة تماماً مثل الرجل»[3].

---

(١) انظر: التلمود، سفر بابا ميزيا ٥٩ب، ص ٣٥٣.

(٢) مقال: God in the Talmud ص ٢٤.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٧، نقله من كتاب Jacob Neusner, The Foundations of the Theology of Judaism ١/١٣٧.

שְׁכִינָה شخينا (السكينة)

وأصل كلمة السكينة في العربية هو الوقار والهدوء والطمأنينة، والفعل سكن بمعنى هدأ، واطمأن[١]، ويأتي في العبرية – كما يذكر باحثون يهود –بمعنى الإقامة والاستيطان.

ويعرِّفها اليهود بأنها ظهور الإلهِ أو حضوره المجيد الذي نزل ليسكن بين الناس[٢]. وقد اصطلح الحاخامات على استخدام هذه الكلمة بدل اسم الإله في المواضع التي يعتقدون أن تعبير التناخ الذي فيه وصف الله بصفات الإنسان غير لائق[٣].

ويذكرون أن استعمال الكلمة في هذا المعنى مأخوذ من نصوص التناخ التي ورد فيها أن الرب تعالى سكن في الدنيا أو سكن مع إسرائيل. مثاله ما ورد في سفر الخروج: {فيصنعون لي مقدساً لأسكُنَ في وسطهم}[٤]، وفي موضع آخر: {وأسكنُ في وسط بني إسرائيل وأكون لهم إلهاً، فيعلمون أني أنا الرب إلههم الذي أخرجهم من أرض مصر لأسكن في وسطهم. أنا الرب إلههم}[٥]. وفي سفر العدد: {الذكر والأنثى تنفون. إلى خارج المحلة تنفوهم لكيلا يُنَجِّسوا محلاتهم حيث أنا

---

(١) انظر: المعجم الوسيط ١/٤٤٠،

(٢) الموسوعة اليهودية، مادة: **Shekinah**، وانظر: **God in the Talmud** ص ٢٥.

(٣) المصدر نفسه، مادة: **Shekinah**.

(٤) التوراة: سفر الخروج ٢٥: ٨.

(٥) المصدر نفسه: ٢٩: ٤٥-٤٦.

ساكنٌ في وسطهم}[١]، وفي موضع آخر: {ولا تنجسوا الأرض التي أنتم مقيمون فيها التي أنا ساكن في وسطها. إني أنا الرب ساكنٌ في وسط بني إسرائيل}[٢]، وفي سفر الملوك: {وأسكنُ في وسط بني إسرائيل ولا أترك شعبي إسرائيل}[٣]، ومثل هذا كثير[٤]. وقد نصوا في مواضع أخرى على أن الله يسكن في أورشليم (القدس)، كما في سفر زكريا: {وأسكن في وسط أورشليم فتدعى أورشليم مدينةَ الحق}[٥]، وفي مواضع نصوا على أنه ساكن على جبل صهيون[٦]، أو في الهيكل نفسه[٧].

فأخذ الحاخامات من هذه النصوص ومثيلاتها لفظ "السكينة" وأطلقوه على الله فيما يريدون به إثبات وجوده في الأرض، وهذا في التلمود وكتب المدراش، وكذلك فيما يسمونه "ترجوميم" أي: ترجمات التناخ إلى اللغة الآرامية[٨] . ولم يرد هذا اللفظ اسماً للرب في التناخ كله.

---

(١) المصدر نفسه، سفر العدد ٥: ٣.

(٢) المصدر نفسه، سفر العدد ٣٥: ٣٤.

(٣) الملوك ٦: ١٣.

(٤) انظر: التناخ، سفر حزقيال ٤٣: ٩، وسفر زكريا ٢: ١٠ .

(٥) سفر زكريا ٨: ٣، وانظر كذلك: سفر المزامير ١٣٥: ٢١، وأخبار الأيام ٢٣: ٢٥.

(٦) انظر: سفر إشعياء ٨: ١٨، وسفر يوئيل ٣: ١٧، و٢١، وسفر المزامير ١٥: ١، و٧٤: ٢.

(٧) كما ورد في سفر حزقيال ٤٣: ٧.

(٨) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: **Shekinah**.

أما المترجم اليوناني المتهود أنكيلوس الذي ترجم التناخ من اللغة اليونانية إلى اللغة الآرامية فقد وضع في ترجمته لفظ "السكينة" مكان الاسم "إلوهيم" أي: الإله في نص سفر التكوين: {ليفتح اللهُ ليافث فيسكن في مساكن سام}[١]، وكذلك في كل موضع ذكر فيه شخص الرب أو سكنه أو بُعْده[٢]، وكذلك في كل مكان ورد فيه ذكر "الاسم" (أي: يهوه)[٣]، وضع مكانه لفظ "السكينة"، وكذلك في كل موضع ورد فيه ذكر كلمة "الحضور" أو "الوجه"[٤] أي: حضور الإله أو وجهه[٥].

هذا من حيث أصل هذا اللفظ وبداية استعمال الحاخامات له اسماً لله تعالى. أما حقيقته فهو أمر مشكل جداً، وقد اختلف علماء اليهود في هل هو اسم يطلق على الرب تعالى أو هو ذات حقيقية مستقلة عنه.

وقبل ذكر أقوال المتأخرين من اليهود في المسألة، أشير إلى استعمالات حاخامات التلمود.

إن فكرة القول بـــ "شخينا" (السكينة) جاءت على ألسنة الحاخامات عندما يحاولون التوفيق بين ما فهموا من التناقض أو صعوبة

---

(١) التكوين: ٩: ٢٧.

(٢) كما في سفر العدد ١٤: ١٤، و٤٢، و١٦: ٣، و٣٥: ٣٤، وسفر التثنية ١: ٤٢، و٣: ٢٤، و٤: ٣٩، وغيرها.

(٣) كما في سفر التثنية ١٢: ٥.

(٤) كما في سفر الخروج ٣٣: ١٤-١٥، والعدد ٦: ٢٥، والتثنية ٣١: ١٧-١٨.

(٥) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Shekinah.

الجمع بين كون الرب تعالى مبايناً لخلقه في السماء وعلى عرشه، حيث يظنون أنه لا يعلم ماذا يجري في الأرض؟ وأنه إله بعيد عن خلقه، وبين أن يكون إلهاً في الأرض فقط، قريباً من خلقه يسمع دعاءهم ويحقق آمالهم مع بعده عن المخلوقات العلوية.

يقول Abraham Cohen «إن الحاخامات لما نظروا إلى مجد الرب وكماله المطلق وقوته الباهرة يصورونه بأنه كائن بعيد كل البعد عن حدود هذا العالم المحصور، لكن في الوقت نفسه شعروا بأن مثل هذا الإله البعيد قليل الفائدة للكائن البشري الذي يكافح مشكلات الحياة ويريد مساعداً ومعزاً ومرشداً وسط حيرته وصراعه، فبناء على ذلك قرروا عقيدة أن الله موجود حقيقة في الأرض، وأنه قريب من كل من دعاه بإخلاص»[(١)].

وقال: «وبقصدهم للاستفادة من عقيدة إثبات وجود الله في الأرض - مع إبعاد القول بأنه في كل بقعة بعينها - اخترع الحاخامات مصطلحاتٍ معينةً للتعبير عن حضور الإله من دون دعم فكرة أنه جسم. ومن أكثر تلك المصطلحات تردداً على ألسنتهم لفظ: شخينا، الذي يعني في اللغة "مكان الإقامة". وتعني ظهور الله على مسرح هذا العالم، وإن كان في الواقع يسكن في السموات البعيدة، مثلما تكون الشمسُ، فإنها تنير بأشعتها جميع أنحاء الأرض، فكذلك "شخينا" (نور الإله) يُشْعِر بوجوده في كل مكان»[(٢)].

---

(١) Abraham Cohen, Everyman's Talmud ص ٤٠.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٢. وانظر هذه الفكرة في التلمود: سفر سنهدرين ٣٩أ.

وبالرجوع إلى كلام الحاخامات عن "الشخينا" نجده كثيراً ومختلفاً، ففي بعض المواضع يظهر أن الشخينا نور حقيقةً، أو يعبرون عنها بأنها نور، فيقولون مثلاً: "ليعطيك الله نور الشخينا"[(١)].

وفي مواضع أخرى يظهر من كلامهم أن لفظ السكينة مرادف للرب نفسه، ولا يراد به غيره، ويدل لذلك ما يكون في سياق الكلام من نسبة كلام إلى السكينة لا يليق إلا للخالق سبحانه، كأن يأتي في تفسير نص من التناخ في شأن الرب تعالى، أو إطلاق اسم الرب عليه، أو نسبة الخلق إليه، وغير ذلك، ويستعملون هذا في التلمود أكثر من غيره.

وبهذا المعنى يذكرون أن الشخينا كان معهم أينما كانوا، فلما استعبدوا في مصر كان معهم، وبخصوص هذا استدلوا بمثل ما نسبوه إلى الرب أنه قال: {هكذا يقول الربُّ هل تجلَّيْتُ لبيتِ أبيك وهم في مصر في بيت فرعون}[(٢)]، ولما نفوا إلى بابل كان معهم أيضاً، واستدلوا بما جاء في سفر إشعيا: {هكذا يقول الربُّ فاديكم قدوس إسرائيل. لأجلكم أُرسِلْتُ إلى بابل}[(٣)]. ويقولون إنه في الوقت الذي يخلصهم في المستقبل، يكون الشخينا معهم، واستدلوا هنا بقولهم: {يردُّ الربُّ إلهُكَ سَبْيَكَ

(١) انظر: كتاب المدراش على سفر الخروج (Num. R. xi. 5).

(٢) التناخ: سفر شموئيل الأول ٢: ٢٧.

(٣) التناخ: سفر إشعياء ٤٣: ١٤، هكذا التعبير في التلمود عندما استدلوا بهذا النص أي "أُرْسِلْتُ" I was sent، بالبناء للمجهول، أما النص العربي الذي بيدي ففيه: "أَرْسَلْتُ" بالبناء للمعلوم.

ويرحمُكَ ويعودُ فيجمعك من جميع الشعوب الذين بدَّدَكَ إليهم الرب إلهك}(١). وبهذه النصوص استدل الحاخام شمعون بن يوحاي في التلمود في محاولته إبراز شدة محبة الله لشعب إسرائيل(٢).

بل إن الحاخام أبايي حدد مكان وجود الشخينا في بابل، وذلك لما سئل عن ذلك، فقال: في معبد هُزَل(٣).

وفي معبد شفوياثيب(٤)، لكن استدرك بأنه لا يظن الظان أنه في المعبدين في وقت واحد، وإنما هو في هذا أحياناً، وفي ذلك حيناً آخر(٥).

وفي مواضع يستعمل الحاخاماتُ لفظ السكينة في وضع يظهر أنه لا يراد به الرب تعالى، كما يأتي في قولهم: يترل السكينة على فلان، وكما نسبوا إلى موسى عليه السلام أنه سأل الربَّ أن يترل السكينة على إسرائيل، وأن لا يترلها على الوثنيين(٦)، فهذا يدل على أن السكينة شيء غير الرب تعالى. والظاهر من هذا النص أن السكينة يراد بها النبوة، ويؤيد ذلك ما ورد في التلمود من أن للحاخام هلليل ثمانين تلميذاً، وأن ثلاثين

---

(١) التوراة: سفر التثنية ٣٠: ٣.

(٢) انظر: التلمود: سفر مجلاه ٢٩أ، ص ١٧٥.

(٣) ذكر المترجم عن شريرا جاؤون أنه معبد قرب بيت هـ مدراش المنسوب لعزرا الوراق في أدنى مدينة نهردعه.

(٤) ذكر المترجم أنه اسم معبد في نهردعه يقال إنه بني بمواد بناء أرسلها مَلَكٌ يدعى "يكونياه" كما تذكر ذلك التقاليد. ومعنى كلمة شفوياثيب هو "يتحرك ويسكن".

(٥) انظر: المصدر نفسه ٢٩ أ، ص ١٧٥.

(٦) انظر: التلمود: سفر براكوت ٧أ، ص ٣٣.

منهم يستحقون أن تنزل عليهم السكينة كما نزلت على موسى عليه السلام[١]، كما ذكر ذلك الحاخام المعاصر جايل في مقاله[٢]، وقد استدل اليهودُ بسؤال موسى المزعوم لما يدعونه من ختم النبوة كما تقدم ذكر ذلك، وقد تكون السكينة يراد بها روحاً يرسلها الربُ لتأييد عباده، وهذا أيضاً كثير في التلمود.

وتأتي كلمة السكينة في مواضع أخرى مضافة إلى الرب، فيقال: سكينة الرب، كما ورد في التلمود من دعاء بعضهم «(اجعل) على يميني أربعةً من الملائكة، ومن فوقُ سكينةَ الله»[٣].

أما المتأخرون من اليهود فقد اختلفوا في حقيقة السكنية، فيرى سعديا الفيومي أن السكينة شكل خاص، خلقه الله، وأنه هو الذي يقول الأنبياء إنهم رأوه وتكلموا معه، مثل ما ورد في التناخ من قول حزقيال: {وفوق المقبَّبِ الذي على رُؤوسها شبهُ عرشٍ كمنظر حجر العقيق الأزرق وعلى شبهِ العرش شبهٌ كمنظر إنسانٍ عليه من فوقُ}[٤]، وكما ورد في سفر الملوك الأول من قول أحدهم: {قد رأيتُ الربَّ جالساً على كرسيه وكل جند السماء وقوفٌ لديه عن يمينه وعن يساره}[٥]. فهذا

---

(١) انظر: التلمود: سفر سكاه ٢٨أ، وسوطاه ٤٨ب، ومعيد قطن ٢٥أ.

(٢) انظر: God in the Talmud ص ٢٥.

(٣) التلمود: سفر قدوشين ٣١أ .

(٤) سفر حزقيال ١: ٢٦.

(٥) التناخ: سفر الملوك الأول ٢٢: ١٩.

الشكل الذي رأوه على صورة إنسان على العرش والذي يدل ظاهر النص على أنه الرب، يقول سعديا إنه هو السكينة، وقد قال ذلك في معرض تأويله لما يثار من سؤال عن النصوص الدالة على أن الرب يتصف بصفات البشر حسب قولهم، إذ هو كما سلف التنبيه عليه كان على منهج المعتزلة من نفي الصفات[1]. ففي رأي هذا الجاؤون إن السكينة شيء غير الرب لكن هو الذي يقوم مقامه، يتكلم نيابة عنه، ويظهر أن هذا يعود إلى فكرة "الكلمة" (Logos) التي أدخلها فيلون في الفكر الديني اليهودي، وهي عبارة عن الواسطة بين الخالق والمخلوق، والذي عبر عنه أرسطو قبله بلفظ "العقل الفعال".

وفسر الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون السكينة بمعنى «نور الله المخلوق في موضع أو دوام العناية بأمر ما، كل موضع بحسبه»[2]. فهو أيضاً يرى أن السكينة شيء غير الله، وأنه مخلوق.

أما موسى بن نحماني المعروف بنحمانيديس (ت ١٢٧٠م) فيرى أن السكينة هي ذات الله الذي يظهر في شكل وصورة معينة ومختلفة.

ويعبر بعض المعاصرين من الباحثين بأن السكينة هي حضور الله تعالى في الأرض، وأنه بهدم الهيكل ذهبت السكينة في المنفى، وأن واجب كل يهودي هو المحاولة لإعادة الله إلى العالم، وذلك يكون بالقيام بعبادته،

---

(١) انظر: كتاب الأمانات والاعتقادات، الترجمة الإنجليزية، ترجمة Alexander Altmann ص ٩٠-٩١.

(٢) دلالة الحائرين ص ٥٨.

فعبادته توسع وجوده في العالم[١].

ويقولون: إن الشخينا بما أنها وجود الله في الأرض اختارت الأرض لسكناها، وأن العباد هم الذين يحددون متى ترتفع؟ ومتى تبقى؟، فإذا عبدوا الرب تبقى الشخينا في الأرض وإنما يرتفع إلى السماء إذا ركبوا المعاصي، ولكن وجوده في السماء لا يمنع وجوده على الأرض[٢].

وذهب **Maybaum** و**Hamburger**، إلى أن السكينة إنما هي تعبير عن العلاقات المختلفة بين الله والعالم[٣].

والحق أن الله تبارك وتعالى في السماء وعلى عرشه بذاته، وهو في كل مكان بعلمه، ولم يجعل شيئاً من مخلوقاته واسطة بينه وبين عباده، فيكون هو مقامه في الأرض، إلا من جهة الرسالة، فإن الرسل هم الوسطاء بين الله وخلقه في تبليغ رسالته وبيان أحكامه حتى يُعْبَد الله على الوجه الصحيح، لا أن تعبد الرسل من دون الله، والله تعالى هو إله من في السماء وإله من في الأرض، يعلم جميع أعمال العباد وتصرفاتهم، ويجيب دعاءهم، وهو قريب منهم بعلمه وبصره وإحاطته. أما بذاته فهو على عرشه. وليس مثل ملوك الدنيا، وهذا وجه خطأ الحاخامات، فإنهم يشبهونه بملك من ملوك الأرض، لذلك وقعوا في الحيرة من حيث تحديد مكان وجوده، فابتدعوا فكرة الشخينا وجعلوها واسطة بين الله وخلقه.

---

(١) انظر: Abraham Joshua Heschel, God in Search of Man, p. 156-157.

(٢) انظر: S. Schechter, Some Aspects of Rabbinic Theology، ص ٤٢٠.

(٣) انظر كل هذه الآراء في الموسوعة اليهودية، مادة: **Shekinah**.

هذا، وهناك من يقول من اليهود: إن السكينة "عبارة عن الجانب الأنثوي للرب" تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، مستدلين بأن لفظ الكلمة مؤنث، بل وصل بعضهم إلى أن السكينة هي إله اليهود الأنثى، وهي المسؤولة عن كل ما يدور في العالم وعلى وجه الأرض. وقد توغل في هذا المبدأ كثير من الصوفية اليهود أصحاب القبالة، ولهم مقالات كثيرة على مواقع الانترنت تبين عقائدهم(١). وقد استغل بعض دعاة ما يسمى "الحركة النسائية" هذه الفكرة لتأكيد أفضلية الجنس الأنثوي، ويدعون أن الرب له جانب ذكري وجانب أنثوي، وأن الجانب الأنثوي فيه الرحمة والمحبة والتلطف بالعباد وكل معاني التيسير، والجانب الرجولي عبارة عن القوة والشدة والحروب وغير ذلك مما يدل على الخشونة، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

السكينة في المصادر الإسلامية.

ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية لفظ السكينة، كما ورد في كتب التفسير مما نقل عن بعض السلف في تفسيرهم للكلمة. ويمكن القول بأن معنى الكلمة في أغلب أو كل المواضع التي جاءت هو الطمأنينة إلا التي في سورة البقرة.

قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ

(١) انظر مثلاً مقال أحدهم على الموقع: http://www.dhushara.com/book/sakina/saksource/shek.htm

مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ ﴾ البقرة: ٢٤٨.

وقد اختلف العلماء في معنى السكينة في هذه الآية، وورد عن السلف في تفسيرها معان كثيرة يغلب على الظن أنها مأخوذة من الإسرائيليات، فذهب بعضهم إلى أن السكينة ذات مستقلة مخلوقة لها أوصاف معينة ذكروها.

فقد أخرج عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره قال: «ونا بكار بن عبد الله قال سألنا وهب بن منبه عن تابوت موسى ما كان فيها؟ وما كانت؟ فقال: كانت نحوا من ثلاثة أذرع في ذراعين، فقلنا ما كان فيها؟ قال عصا موسى والسكينة، فقيل له: ما السكينة؟ قال روح من الله تعالى يتكلم إذا اختلفوا في شيء تكلم فأخبرهم ببيان ما يريدون»[1].

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره بإسناده عن ابن عباس (رضي الله عنهما) «أن السكينة دابة قدر الهر لها عينان، لهما شعاع، وكان إذا التقى الجمعان أخرجت يديها ونظرت إليهم، فيهزم الجيش من ذلك من الرعب»[2].

وروى أيضاً عن الحسن أن السكينة هي شيء يُسكِن اللهُ به قلوبهم، يعني: ما يعرفون من الآيات يسكنون إليه[3].

(١) تفسير عبد الرزاق الصنعاني ١/١٠٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٢/٢٢٨. وروى عن مجاهد قريباً منه.

(٣) انظر: المصدر نفسه ٢/٢٢٩.

وروى من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أن السكينة هي الرحمة[١].

وعن قتادة أنها الوقار[٢].

وعن عكرمة أنها عصا موسى[٣].

وقد أورد الطبري في تفسيره عدة أقوال للسلف ثم سردها بأسانيده (رحمه الله)، منها قول علي (رضي الله عنه) أنها ريح هفّافة[٤] لها وجه كوجه الإنسان، وفي رواية: ريح هفّافة لها صورة[٥].

ومنها أن السكينة لها رأس كرأس الهرة وجناحان، وهو قول مجاهد[٦]. وقيل: هي رأس هرة ميتة. رواه الطبري عن بعض أهل العلم من بني إسرائيل[٧]. وقيل هي طست من ذهب من الجنة كان يغسل فيه قلوب الأنبياء، رواه أيضاً عن ابن عباس (رضي الله عنهما) وقريب منه عن السدي[٨]. وأورد ما سبق ذكره من نقل عبد الرزاق وابن أبي حاتم.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) الريحُ الهفّافة: الساكنةُ الطيبة. (الصحاح للجوهري مادة: هفف).

(٥) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٣١٦/٥.

(٦) انظر: المصدر نفسه ٣٢٧/٥.

(٧) انظر: المصدر نفسه ٣٢٨/٥.

(٨) انظر: المصدر نفسه ٣٢٨/٥.

ثم قال الطبري: « وأولى هذه الأقوال بالحق في معنى"السكينة"، ما قاله عطاء بن أبي رباح: من الشيء تسكن إليه النفوس من الآيات التي تعرفونها وذلك أن "السكينة" في كلام العرب"الفعيلة"، من قول القائل:"سكن فلان إلى كذا وكذا" إذا اطمأن إليه وهدأت عنده نفسه، "فهو يسكن سكونا وسكينة"، مثل قولك: "عزم فلان هذا الأمر عزما وعزيمة"، و"قضى الحاكم بين القوم قضاء وقضية"، ومنه قول الشاعر:

لله قبر غالها! ماذا يجن؟ لقد أجن سكينة ووقارا

وإذا كان معنى"السكينة" ما وصفت، فجائز أن يكون ذلك على ما قاله علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) على ما روينا عنه، وجائز أن يكون ذلك على ما قاله مجاهد على ما حكينا عنه، وجائز أن يكون ما قاله وهب بن منبه وما قاله السدي، لأن كل ذلك آيات كافيات تسكن إليهن النفوس، وتثلج بهن الصدور. وإذا كان معنى"السكينة" ما وصفنا، فقد اتضح أن الآية التي كانت في التابوت، التي كانت النفوس تسكن إليها لمعرفتها بصحة أمرها، إنما هي مسماة بالفعل وهي غيره، لدلالة الكلام عليه»[١].

وهناك أقوال أخرى من هذا القبيل ولا يحتاج الأمر إلى التطويل فيه بما هو أكثر، وهي مسطورة في كتب التفسير المسندة.

ويظهر من الأقوال المروية في تفسير السكينة أن كثيراً ممن رويت

---

(١) المصدر نفسه ٣٢٩/٥-٣٣٠.

عنهم يجعلونها مخلوقاً وذاتاً مستقلة، ويعطونها معنى زائداً على مجرد الوقار والطمأنينة، ويدل لذلك ما رواه الطبري أيضاً عن كعب الأحبار «أن البيت كان غثاءة على الماء قبل أن يخلق الله الأرض بأربعين سنة، ومنه دحيت الأرض. قال [سعيد]: وحُدّثنا عن علي بن أبي طالب: أن إبراهيم أقبل من أرمينية معه السكينة، تدله على تبوئ البيت، كما تتبوأ العنكبوت بيتها...»[1].

وهذا كله يظهر أنه مما نقل عن كتب اليهود. قال الشوكاني (رحمه الله): « هذه التفاسير المتناقضة لعلها وصلت إلى هؤلاء الأعلام من وجهة اليهود – أقماهم[2] الله –فجاؤوا بهذه الأمور لقصد التلاعب بالمسلمين – رضي الله عنهم – والتشكيك عليهم، وانظر إلى جعلهم لها تارة حيوانا، وتارة جمادا، وتارة شيئا لا يعقل، كقول مجاهد: كهيئة الريح لها وجه كوجه الهر، وجناحان وذنب مثل ذنب الهر، وهكذا كل منقول عن بني إسرائيل يتناقض ويشتمل على ما لا يعقل في الغالب، ولا يصح أن يكون مثل هذه التفاسير المتناقضة مرويا عن النبي (صلى الله عليه و سلم)، ولا رأيا رآه قائله، فهم أجل قدرا من التفسير بالرأي، وبما لا مجال للاجتهاد فيه.

إذا تقرر لك هذا عرفت أن الواجب الرجوع في مثل ذلك إلى معنى

---

(١) المصدر نفسه ٣/٦٣.

(٢) أقماه أي أذله كما في تاج العروس، مادة: قمى.

السكينة لغة، وهو معروف، ولا حاجة إلى ركوب هذه الأمور المتعسفة المتناقضة، فقد جعل الله عنها سعة، ولو ثبت لنا في السكينة تفسير عن النبي (صلى الله عليه و سلم) لوجب علينا المصير إليه والقول به، ولكنه لم يثبت من وجه صحيح، بل ثبت أنها تنزلت لبعض الصحابة عند تلاوته للقرآن كما في صحيح مسلم عن البراء قال: [كان رجل يقرأ سورة الكهف وعنده فرس مربوط فتغشته سحابة فجعلت تدور وتدنو وجعل فرسه ينفر منها، فلما أصبح أتى النبي (صلى الله عليه وسلم) فذكر ذلك له فقال: تلك السكينة نزلت للقرآن]، وليس في هذا إلا أن هذه التي سماها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سحابة دارت على ذلك القارئ، فالله أعلم»[1].

وفي حديث أسيد بن حضير (رضي الله عنه) الذي أخرجه البخاري في صحيحه أنه «قال: بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة وفرسه مربوط عنده، إذ جالت الفرس فسكت فسكتت، فقرأ فجالت الفرس، فسكت وسكتت الفرس، ثم قرأ فجالت الفرس، فانصرف وكان ابنه يحيى قريباً منها فأشفق أن تصيبه فلما اجتره رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها فلما أصبح حدث النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال « اقرأ يا ابن حضير اقرأ يا ابن حضير» قال فأشفقت يا رسول الله أن تطأ يحيى وكان منها قريباً فرفعت رأسي فانصرفت إليه فرفعت رأسي إلى السماء فإذا مثل الظلة فيها

---

(١) فتح القدير ٤٠٣/١.

أمثال المصابيح فخرجت حتى لا أراها قال: «وتدري ما ذاك؟» . قال لا قال: « تلك الملائكة دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبحت ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم» [١]. فإن فيه «تلك الملائكة» بدل «تلك السكينة»، فدل على أن السكينة تنزل مع الملائكة في الظلل، قال القرطبي (رحمه الله): « أخبر (صلى الله عليه وسلم) عن نزول السكينة مرة، ومرة عن نزول الملائكة، فدل على أن السكينة كانت في تلك الظلة، وأنها تنزل أبدا مع الملائكة. وفي هذا حجة لمن قال: إن السكينة روح أو شيء له روح، لأنه لا يصح استماع القرآن إلا لمن يعقل، والله أعلم» [٢].

وقال الحافظ ابن حجر بعد إيراد المعاني التي سبق ذكرها من نقل الطبري عن بعض السلف: «والذي يليق بحديث الباب هو الأول، وليس قول وهب ببعيد، وأما قوله: ﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ ﴾ التوبة: ٤٠، وقوله ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الفتح: ٤ فيحتمل الأول ويحتمل قول وهب والضحاك، فقد أخرج المصنف حديث الباب في تفسير سورة الفتح كذلك، وأما التي في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ

---

(١) صحيح البخاري، باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن، برقم (٤٧٣٠)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب نزول السكينة لنزول القرآن برقم (٧٩٦).

(٢) وانظر: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن ٣/٢٤٩، وانظر: أيضاً البحر المحيط ٢/٤٨٧، وفتح الباري ٩/٦٣.

سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ البقرة: ٢٤٨، فيحتمل قول السدي وأبي مالك، وقال النووي: المختار أنها شيء من المخلوقات فيه طمأنينة ورحمة ومعه الملائكة. قوله: "تنزلت" في رواية الكشميهني "تنزل" بضم اللام بغير تاء والأصل تتنزل، وفي رواية الترمذي "نزلت مع القرآن" أو "على القرآن"»[١].

ومما يؤيد أن السكينة شيء له روح وهي خلق من خلق الله تعالى إما من جنس الملائكة أو مما يشاء الله تعالى ما روي من عدة أوجه عن علي (رضي الله عنه) أنه قال: «كنا نتحدث وفي رواية:ما كنا نُبْعِد أن السكينة تنطق على لسان عمر رضي الله عنه»[٢].

وقد بوّب الآجري في الشريعة بقوله: باب ما روي أن الله عز وجل جعل الحق على قلب عمر ولسانه، وأن السكينة تنطق على لسانه، وفي نهاية الباب قال: «هذا يدل على أن ملكاً نطق على لسان عمر رضي الله

---

(١) فتح الباري ٥٨/٩.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (٢٠٣٨٠)، وابن أبي شيبة في المصنف برقم (٣١٩٧٤)، و(٣٢٠١١) وفيه "تنزل" بدل "تنطق"، والإمام أحمد في المسند برقم (٨٣٤) وقال الأرنؤوط: إسناده قوي، وأخرجه الآجري في الشريعة برقم (١٢٠٥) و(١٣٥٧)، و(١٣٥٨)، و(١٣٥٩)، وقال المحقق: إسناده حسن، والخلال في السنة برقم (٣٨٧)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة برقم (١٣٧٤)، وأبو عبد الله الدقاق في مجلس إملاء في رؤية الله تبارك وتعالى برقم (١٧٧)، و(٩١٢)، بتحقيق حاتم العوني، وغيرهم.

عنه، كما قال علي رضي الله عنه: «إن السكنية تنطق على لسان عمر» رضي الله عنهم أجمعين إخواناً على سرر متقابلين»[١].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الأخبار بأن المَلَكَ ينطق على لسان البشر، أو الجني ينطق على لسان البشر، كثير، ثم استدل لذلك بأثر علي (رضي الله عنه) هذا[٢].

ومع ذلك لا نعتقد أن السكينة المذكورة هي التي يقصدها اليهود في كتبهم، التي يقصدون بها إما الرب نفسه، وإما شيئاً غيره لكن نسبوا إليها ما لا ينسب إلا إلى الله تعالى من الخلق ورعاية العباد والتصرف في شؤونهم، وغير ذلك من محض حقوق الرب تبارك وتعالى. فالذي أراه أن كلمة السكنية قد تكون واردةً في شيء من كتب اليهود أو أنهم تلقوها عن بعض أنبيائهم، ولكن جعلوا لها معان من عند أنفسهم، مما لا يجوز نسبته إلى غير الله تعالى.

اليهود والتشبيه.

يعترف الكتاب والباحثون اليهود أن المصادر اليهودية بدءاً من التناخ بأقسامه كلها، مروراً بالمواد التي يطلق عليها "هجاداه" أي كل ما ليس له علاقة بالأحكام الشرعية من أقوال حاخامات التلمود، إلى كتب

---

(١) الشريعة ١/٢٩٨، تحقيق د. عبد الله الدميجي، ط/٣ نشر دار الفضيلة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٥/٣١٤.

المدراش، كلها تشتمل على تعبيرات فيها التشبيه والتمثيل، وإن كان اللفظ الذي يطلقونه ويقصدون به التشبيه هو وصف الله تعالى بصفات البشر[١]. ومعلوم أن هذا إن كان المراد به إطلاق ألفاظ تتفق في أسمائها بما يتصف به البشر مثل اليد والوجه وغير ذلك من دون إثبات الاتفاق في حقائق تلك الصفات فليس في حد ذاته تشبيهاً، كما سيأتي بيانه بعد قليل، لكنهم يذكرونه في كتاباتهم بصيغة الذم والتحذير منه مطلقاً.

وقد نص التناخ على تتريه الله تعالى عن المثيل والشبيه، والنهي عن وصفه تعالى بصفات المخلوقين. جاء في سفر الخروج من قول موسى عليه السلام لفرعون: {لكي تعرفَ أن ليس مثلُ الرب إلهنا}[٢]. وفي سفر إرميا: {لا مِثْلَ لك يا ربُّ عظيمٌ أنتَ وعظيم اسْمُكَ في الجبروت}[٣]. وفي سفر إشعياء: {فبِمَنْ تُشَبِّهون اللهَ وأيَّ شبهٍ تعادلون به}[٤]. وفيه أيضاً: {فبمن تُشَبِّهونني فأساويَه يقول القدوس}[٥].

وعلى الرغم من هذه النصوص فقد احتوى التناخ على عبارات صريحة في التشبيه بين الله وخلقه.

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة Anthropomorphism ٢/٥١.

(٢) التوراة: سفر الخروج ٨: ١٠.

(٣) التناخ: سفر إرميا ١٠: ٦.

(٤) المصدر نفسه إشعياء ٤٠: ١٨.

(٥) المصدر نفسه إشعياء ٤٠: ٢٥.

والذي أفهمُه من مقصود اليهود بالتشبيه والتمثيل هو إطلاق ألفاظ على الله تعالى هي أسماء للصفات أو الأفعال التي يتصف بها البشر، أي الصفات التي تتفق أسماؤها بما يتصف به الإنسان، سواء منها ما هو اسم يطلق على أعضاء جسم الإنسان أم ما هو فعل من أفعال البشر، وسواء منها ما في إثباته نسبة شيء من النقص إلى الله تعالى، أم ما خلا منها من النقص. وهذه المعاني التي فيها التمثيل بمعنى الاعتقاد في صفات الخالق أنها مثل صفات المخلوق، وكذلك التشبيه الذي هو مساواة صفات الخالق بصفات المخلوق في أكثر الوجوه[1]، كلها موجودة في التلمود.

يتناول الباحثون اليهود مسألة التشبيه تحت عنوان Anthropomorphism باللغة الإنجليزية. واللفظ مركب من الكلمتين اليونانيتين: Anthropo بمعنى ما يضاف إلى الإنسان أو الإنساني، وmorphe بمعنى الهيئة أو الشكل، والملحق ism لفظ يلحق بآخر الأسماء ليعطيها معنى الفكرة أو العقيدة، فمعنى الكلمة اعتقاد أن شيئاً ما على شكل أو هيئة الإنسان، ثم صار مصطلحاً بين أهل الأديان مراداً به وصف الإله بصفات البشر. وقد عرَّف Louis Ginzberg في الموسوعة اليهودية كلمة Anthropomorphism بأنها نسبة شكل الإنسان وهيئته وشعوره وأحواله إلى الله[2].

---

(١) انظر: نقض التأسيس لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/٤٧٧، ومقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها للدكتور جابر بن إدريس علي الأمير ١/٨٩-٩٠.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة Anthropomorphism.

ويستعملون أيضاً لفظ Anthropopathism وهو اتصاف الشيء بمثل شعور الإنسان وأحواله الشخصية مثل الفرح والغضب والتذكر والنسيان، وغيرها.

وتعريفهم بهذا المعنى كما ترى فيه نقص في إرادتهم تتريهَ الرب عن النقائص، إذ إن التعريف اقتصر على التمثيل أو التشبيه بين الرب تعالى والجنس البشري فقط، ويختلف عن تعريف المسلمين للتمثيل والتشبيه، فإنهم جعلوه عاماً في جميع المخلوقات ولم يقتصر على الجنس البشري، فالتمثيل والتشبيه كلاهما خلاف التوحيد. أما لفظ Anthropomorphism فهو لا يشمل تمثيل الخالق بغير الإنسان، وهذا المعنى يجب أن يتنبه له عند من يترجم هذه الكلمة بالتشبيه أو التمثيل.

ثم إن إطلاق أسماء صفات المخلوقين على الله تعالى ليس في ذاته تشبيهاً مذموماً إذا كان الرب تعالى هو الذي وصف نفسه بها، فيكون من باب الاتفاق في الأسماء فقط مع الاختلاف في حقائق هذه الصفات وكيفية اتصاف كل من أضيفت إليه بها، فإذا أضيف إلى الله صفة الوجه، فلا ينصرف فَهْمُنا إلى أن وَجْهَهُ تعالى يماثل أو يشبه صفة الإنسان، بل نثبت لله تعالى وجهاً يليق بجلاله مع نفي مماثلته لوجه الإنسان، ونثبت للإنسان أيضاً وجهاً يليق ببشريته ونقصه، وهذا الفرق الدقيق لم أجد من اهتدى إليه غير أهل السنة والجماعة، وذلك من كمال تصديقهم لكلام الله تعالى، واعتقادهم أنه أعلم بنفسه وبما يستحقه من غيره، فإذا قال فلا يقول إلا الحق، ولا يأتي أحدٌ يدعي أن ما قاله غير لائق وأنه يجب تأويل كلامه إلى ما فهمه عقل مخلوقه، وهذا عين تكذيب الله تعالى.

فالتشبيه المذموم عند المسلمين أهل السنة والجماعة هو اعتقاد اتصاف الله تعالى بما هو من خصائص صفات المخلوق أو التنصيص على المشابهة، وليس مجرد الاتفاق في ألفاظ الأسماء والصفات.

هذا، وعلى الرغم من اعتراف اليهود بأن كتبهم تشتمل على جمل كثيرة من التشبيه يرى الباحثون منهم أن النصوص التي تفيد التشبيه من تلك الكتب لا يراد بها ظاهرها وأنها يجب اعتقاد خلافها في حق الله، وتأويل ظواهرها إلى ما يوافق العقل. نص على هذا كثير منهم، وذكر كتّاب دائرة المعارف اليهودية (Encyclopaedia Judaica) أنه من الأمور البديهية في عقائد اليهود أن الإله لا يمكن وصفه وتصويره بأي صفة مادية(١). بل ويدعي أبراهم كوهن أن من تعاليم الحاخامات اعتقاد أن الرب ليس بجسم، وأنهم يرون أن ما ورد في التناخ من نسبة أعضاء الجسم إلى الله تعالى إنما هو من باب الاستعارة، ونقل عن بعضهم «نحن نستعير مصطلحات من خلْقِه فنطلقها عليه ليساعد ذلك على الفهم»(٢).

---

(١) Encyclopaedia Judaica، مادة Anthropomorphism ٥١/٢. تقدم التنبيه على أن مرادي بـــ Encyclopaedia Judaica هو الموسوعة اليهودية التي طبعت عام ١٩٧٢م في القدس، وهي المتأخرة، أما إذا أطلقت الموسوعة اليهودية فأقصد بها القديمة التي طبعت عام ١٩٠١م، والتي وضعها اليهود على الانترنت على الموقع: www.jewishencylopedia.com، وقد نصوا على أنها كاملة ولم يتم حذف شيء منها.

(٢) Mechilta to xix. 18; 65a، انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud ص ٧.

وقد ذكر كوهن سببَين رئيسين لهذا الموقف:

الأول: هو ما ذكر من استخدام ألفاظ مأخوذة من أسماء أعضاء أجسام بني آدم ليساعد الناس على فهم ما يخاطبون به في النصوص.

الثاني: أن هذا المنهج يعين العبد على الاقتداء بالله في أفعاله، وقد بين كوهن أن عقيدة الاقتداء والتشبه بالله في أفعاله من القواعد الأساس في سلوك الحاخامات وآدابهم، وأن الله تعالى يمثل هو نفسه الأوامر التي أمر بها إسرائيل(١).

والواقع من صنيع الحاخامات لا يساعد على قبول هذا التعليل من كوهن خصوصاً في النقطة الأولى، فيصعب على القارئ للتلمود أن يقبل أن الحاخامات يقصدون بما ينسبونه إلى الله تعالى من صفات البشر المساعدة على الفهم، لكثرة ذلك منهم، ولأن كثيراً من الصور التي يصورون بها الإله لا تحمل هذا التأويل لما فيها من طعن يتتره منه أخس بني آدم. ثم إن القول بأن هذه الصفات من باب الاستعارة والمجاز يستلزم أن أقوالهم في الرب كلها كذب لا يراد حقيقتها، خصوصاً التي حكوا فيها أن الرب خاطبهم وأمرهم ونهاهم، وأخبرهم، لأنك تجد أن الحاخامات يذكرون في تعاملهم مع الرب أنه يزورهم ويجلس على وسادة المريض، ويتدارس التلمود معهم ويدلي برأيه في ذلك، فكل هذا يكون

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٧-٨، وقد بسط القول في هذه المسألة في باب خاص، انظره ص ٢١٠.

كذباً وكذلك كل ما جرى بينهم وبين الرب تعالى – حسب ادعائهم–، لا يكون له أساس من الصحة.

فالقول باستخدام الاستعارة والمجاز يجعل الدارس متحيراً إذ لا يستطيع التفريق بين ما يقصد به ظاهره من كلام الحاخامات وما هو من باب المجاز والاستعارة، وقد نبه بعض الباحثين على هذه المسألة وركز على أمرين مهمين في هذا الصدد:

الأول: بيان مسألة هل هذا الكلام يراد به ظاهره أو هو مجاز؟ وكيف تؤثر في طريقة تفسير نص معين ؟

والثاني: ماذا يمكن أحداً استنباطه من نص مدراشي معين فيما يتعلق بالعقيدة عموماً، بمعنى ما الذي يمكن عدُّه عقيدة الحاخامات من أقوالهم؟(١).

وقد وضع مقاله هذا خصيصاً للرد على مقال آخر أثبت كاتبه أن الحاخامات يعتقدون أن الله على صورة آدم وعلى شبهه ومثله، وسيأتي الكلام عليه عند الحديث عن مسألة اعتقادهم في أن الله خلق آدم على صورته، في المبحث القادم.

وهذا يجر زمام كلامنا إلى البحث في تاريخ التشبيه عند اليهود كما ذكروه في مصادرهم.

---

(١) انظر: David H. Aaron, Shedding Light on God's Body in Rabbinic Midrashim: Reflections on a Luminous Adam, The Harvard Theological Review, Vol. 90, No. 3 (July 1997) p. 299-300

تاريخ التشبيه ودعوى محاولات اليهود في مقاومته.

لم يختلف الباحثون اليهود في أن نصوص التناخ مليئة بالتشبيه وبوصف الله تعالى بصفات البشر. فقد صور فيه الرب بصفات تضع القارئ في موقف يصعب عليه أن لا يعتقد المشابهة بين الله تعالى وبني آدم – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً –.

ويذهب كثير منهم في بيان سبب ذلك وتعليله إلى أن اعتقاد الناس في آلهتهم هو التشبيه، وأن ذلك هو الأصل - في نظرهم - وذلك أنهم يرون أن الشعوب لما بدأت تبحث عن إله تعبده لا بد أن تنسب إليه أرقى ما تعرفه من صفات ولا تعرف إلا ما يتصف به الإنسان، فيعتقدون أن إلههم يتصف بمثل ما يتصفون به وعلى وجه أكمل[١]. ويبين هؤلاء أن الصفات البشرية التي يتصف بها الإله في نصوص التناخ، بل في التوراة على وجه الخصوص هي التي اضطرت الأنبياء – حسب زعمهم – إلى إعادة تصوير الإله إلى كائن روحي، وفي الوقت نفسه له تأثير في الخلق، ويدبر شؤون العالم ونظامه، وأن العلاقة بينه وبين الإنسان فرده وجماعته إنما هي مبنية على التشريع الذي يضعه الإله[٢].

وهذا ليس إلا رأياً من آراء العلمانيين الملاحدة من أهل علم النفس الذين يعتقدون أن الناس هم الذين يخلقون آلهتهم بأنفسهم ويجعلونها على

(١) انظر: Louis Ginzberg، في مقاله في الموسوعة اليهودية.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

حسب صورهم وأشكالهم هم، كما يقول ذلك الفيلسوف الشهير "فرويد"، ومن حذا حذوه. ويؤيد ذلك أن فكرة النظر في أصل التدين واتخاذ الآلهة بناء على الدراسات الأثرية والبحث عن تاريخ تطور الديانة إنما نشأت في القرن التاسع عشر الميلادي، وهذه الدراسة المتأخرة هي التي أتت بفكرة أن الأصل في الآلهة اتصافها بصفات البشر ثم تطور الأمر حتى وصل إلى مرحلة النقاء والبعد عن ما يسمونه اتصاف الإله بصفات البشر(١).

وحسب قول هؤلاء الباحثين إن ما سموه جهود مقاومة التشبيه بدأت منذ عهد الأنبياء، وذلك أنهم يرون أن النصوص القديمة من التناخ أو الأسفار الأولى منه أكثر اشتمالاً على النصوص التي تصف الرب بصفات البشر من الأسفار المتأخرة، يعنون كتب الأنبياء والكتابات الأخرى، ففهموا من ذلك أن الأنبياء هم الذين بدأوا بتنقية ما في الأسفار القديمة من هذه النصوص حتى تتم تصفيتها من وصف الرب بصفات البشر.

ثم جاء بعد ذلك أول المترجمين للتناخ إلى اللغة الآرامية أمثال المتهود أنكيلوس الذي يعتقد هؤلاء الباحثون أنه من أوائل من حارب ما فهموا أنه التشبيه في نصوص التناخ كما سبق التنبيه عليه، فقد نسبوا إليه أنه حرف كثيراً من النصوص التي فيها نسبة شيء من الصفات إلى الرب تعالى، ومن ذلك أنه بدل اسم الرب الوارد في التناخ بألفاظ أخرى مثل "مجد الرب" أو "كلمة الرب" أو "الخوف من الرب"، كما أنه يفسر

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة Anthropomorphism ٥١/٢.

عبارة: "رأى" أو "عَلِمَ" إذا أضيفت إلى الله إلى معنى: "أُظْهِر أمامه أو عنده"، ويؤول عبارة: "نزل" إلى معنى: "أظهر نفسه"، وعبارة: "سمع" إلى معنى: "سُمِعَ أمامه". وإذا أسند فعلٌ إلى الرب وإلى الإنسان في سياق واحد، واستُعْمِلت في ذلك كلمةٌ واحدةٌ جعل أنكيلوس بدلها كلمتين مختلفتين فينسب معناً للرب وآخر للإنسان(١). وكذلك وقع في الترجمة التي يسمونها ترجوم أورشليمي وترجوم يونثان، كما وقع أيضاً في الترجمات اليونانية، فقد تصرف المترجمون بأصل النصوص وغيروا وبدلوا ما يعتقدون أنه وصف لله بصفات البشر. ففي الترجمة السبعينية تُتَرجم كلمة "تيموناه" (الشبه أو المثل) دائماً بمعنى "الشكل" في أي سياق جاءت، أما إذا أضيفت إلى الرب تعالى فيترجمونها دائماً بمعنى "الذي يظهر". لكن يتركون بعض الصفات الفعلية التي تضاف إلى الرب مثل "السخط" و"الغضب" وأمثالها بدون تأويل. واعترف مع ذلك كتاب الموسوعة بأن مترجمي السبعينية لم يسلكوا منهجاً منضبطاً في معالجتهم تلك النصوص(٢).

---

(١) انظر: المصدر نفسه، وانظر: كلام موسى بن ميمون على أنقولوس هذا في دلالة الحائرين، فقد ذكر أنه «كامل جداً في اللغة العبرانية والسريانية، وقد جعل وكده رفع التجسيم، فكل صفة يصفها الكتاب تودي إلى جسمانية يتأولها بحسب معناها، وكل ما يجده من هذه الأسماء التي تدل على نوع من أنواع الحركة يجعل معنى الحركة تجلياً وظهور نور مخلوق، أعني سكينة...» (دلالة الحائرين ص ٥٩).

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٣.

ومن الترجمات اليونانية ترجمة Symmachus (عاش في أواخر القرن الثاني الميلادي)، وهو أحد أتباع الفرقة الآبيونية، فقد وصف الباحثون هذا المترجم بأن منهجه كان أكثر انضباطاً من غيره، في إزاحة كل ما نسب إلى الرب من صفات البشر، فمثلاً في ترجمته لما ورد في التوراة من قولهم: "في صورة الله" فقد ترجمه بقوله: "في الصورة – خلقه الله"[(١)]

وهذا الجهد كله بناء على أن ما ورد في تلك النصوص باطل لا يمكن حمله على ظاهره ولا يجوز نسبته إلى الرب تعالى، علماً بأن هناك أوصافاً باطلة لا يجوز نسبتها إلى الله تعالى لما تحمله من نسبة نقص إلى الله تعالى، كتمثيله تعالى بالإنسان، وتشبيهه به إما في الذات وإما في الأفعال، ونسبة ما يتنزه منه المخلوق من ندم وبكاء وزئير كزئير الأسد، وغير ذلك مما سيأتي بيانه.

أما ما ورد من نسبة ألفاظ تشبه أسماء صفات البشر سواء منها صفات الذات أم صفات الفعل، فإن ثبت أن الرب تعالى هو القائل بتلك الألفاظ وهو الذي نسبها إلى نفسه فلا يشك أحدٌ من العقلاء أنه لا محظور في نسبتها إليه، بشرط حملها على المعنى اللائق به مع نفي المشابهة بينه وبين خلقه في الاتصاف بها. أما في نصوص التوراة التي يعترف اليهود بأنه تم تحريفها، بل لا يعرف على وجه اليقين من كتب سفراً واحداً من أسفارها، فلا يجوز نسبة جميع ألفاظها إلى الله تعالى، وبناء على ذلك لا يجوز نسبة كل ما ورد نسبته إلى الرب تعالى من الصفات، إلا ما وافق

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٤-٥٥.

كلام الله تعالى المنزل على آخر أنبيائه ورسله محمد ﷺ، وهو القرآن الكريم، وما أوحاه إليه من سنته.

كما أنه لا يجوز نسبة ما ورد في التوراة مما فيه نقص إلى الله تعالى، وهذا هو منهج المسلمين المتبعين للقرآن وسنة رسول الله ﷺ، فلا يثبتون لله تعالى إلا ما وصف به نفسه، كما لا يثبتون له أي نقص، بل يجب نفي أي نقص عنه تعالى. وهذا من الأدلة الدالة على كون التوراة التي بأيدي اليهود محرفة وليست هي الأصلية التي أنزلت على موسى عليه السلام، فإن كلام الله تعالى لا يمكن أن يكون فيه نسبة النقص إلى الله تعالى.

أما من قبل الفلاسفة اليونانيين فيذكر الباحثون اليهود شخصين اشتهرا في تحريف النصوص التي تصف الله تعالى بصفات البشر، أولهم أرسطوبولس[1]، الذي يقال إنه تعامل مع ما سماه المعاني المجازية "الصحيحة" في تفسير النصوص المذكورة، واعتمد في ذلك على المفكرين والشعراء اليونانيين. ثم ذكروا فيلون الفيلسوف اليهودي المشهور، وأنه فراراً من إثبات ما يراه صفات البشر في نصوص التوراة ذهب إلى الإيمان

---

(١) هو أرسطوبولس الفنياسي، أحد الفلاسفة المشائين في الاسكندرية، يقال: إنه عاش ما بين القرنين الثالث والثاني ق. م.، ويذكر Richard Gottheil و Paul Wendland في الموسوعة اليهودية أن له كتاباً لا يعرف على اليقين اسمه، وأن أحد الباحثين (Clement) نقل شيئاً من الكتاب، وأنه كان في مسألة النصوص الواردة في التوراة، والتي تصف الرب بصفات البشر. انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Aristobulus of Paneas.

بإلهٍ لا يفعل شيئاً ولا يخلق شيئاً، ولا يتصف بصفاتٍ، ولا ينسب إليه شيء إيجابي. وفي الوقت نفسه لم يستطع فيلون إغفال أعمال الله التي ذكرت في التناخ، وهذا التناقض هو الذي اضطره إلى إحداث فكرة الإيمان بما سماه "الكلمة" (Logos)(١)، وجعله واسطة بين الرب والعالم، وأن الكلمة هي التي تدير شؤون العالم، بينما الرب قد انعزل عن العالم بعد خلقه إياه.

ثم ذكر الباحثون جهود من جاء بعد هؤلاء خصوصاً الذين عاشوا فيما يسمونه العصور الوسطى، فذكروا أن أفكار اليهود وعقائدهم في تلك العصور اهتمت أكثر من غيرها في بيان معاني النصوص التي تنسب لله صفات البشر، ومن أبرز خصائص عقائد اليهود في تلك الفترة ما يلي:

١- القول بالمجاز، فكل نص ذكر فيه صفة لله تعالى، يؤول بأنه استعارة لا يقصد بها ظاهرها، وهذا كما يقول كتاب Encyclopaedia Judaica تطور تحت تأثير فلسفة اليونان وما سموه "فلسفة العرب"، ويقصدون به جهود المتفلسفين من المسلمين.

٢- الالتزام بتفاسير الحاخامات الأورثوذكس والفهم الحرفي لأقوالهم، وهذا المنهج يُعَدُّ أي تأويل مجازي للنصوص أمراً خطيراً على الدين، إذ إن جميع تقاليد وتراثه التناخ والهلاخاه والهجاداه تذهب هباءً في أفكار مجازية.

---

(١) Encyclopaedia Judaica، ٢/٥٥.

٣- النظر الصوفي للنصوص، والذي يرى أن هناك وسائط بين الله والعالم، وأن جميع النصوص التي تثبت لله صفات البشر إنما تقصد هؤلاء الوسائط التي هي في الحقيقة منبثقة عن الرب نفسه، وقد أيد هذا النهج ما ورد على ألسنة الحاخامات من استخدام كلمة "شخينا" (السكينة) التي تحدثنا عنها آنفاً.

أما جهود الفلاسفة الأقحاح أمثال: سعديا الفيومي، وإبراهيم بن داود، وموسى بن ميمون وغيرهم ممن تأثر بالمتفلسفين من المسلمين، فهو أظهر وأكثر تأثيراً في الفكر الديني اليهودي المتأخر، وقد سبق الكلام على منهج هؤلاء عند الكلام على العقيدة وأركان الإيمان عند اليهود.

وقد أفنى هؤلاء أعمارهم فيما يسميه الباحثون اليهود "تنقية الفكرة الإلهية من شوائب التشبيه"(١). أما سعديا الفيومي الجاؤون فقد ذهب إلى ما ذهب إليه المتكلمون من المسلمين في باب الصفات، خصوصاً المعتزلة، وفي بعض الأحيان تبع الأشاعرة لا سيما في طريقتهم لإثبات بعض ما أثبتوا من الصفات. فقد تكلم عن هذا الموضوع في باب سماه: باب وحدانية الخالق(٢)، وأسهب في الحديث عن مسألة العلم بالله، ثم تكلم عن صفات الله تعالى، مفتتحاً حديثه بإثبات وحدانية الله، وذكر أن الرب

---

(١) انظر: المصدر نفسه ٢/٥٦.

(٢) انظر: كتاب الأمانات والاعتقادات، لسعديا الجاؤون، الترجمة الإنجليزية ص ٧٥، تلخيص وترجمة Alexander Altmann.

تعالى قد أخبرنا بواسطة كلام أنبيائه أنه واحدٌ، وحيٌّ، وقديرٌ، وحكيمٌ، وأنه لا شيء يشبهه في ذاته ولا في أفعاله. ثم أورد أدلة من التناخ على كل ما ذكر، وذكر أنه إضافة إلى هذه الأدلة فقد درسوا وبحثوا في هذه المسائل في باب النظر العقلي ووجدوها كذلك، ثم ذكر أدلته العقلية التي هي عين أدلة المتكلمين في إثبات ما أثبتوا من الصفات خصوصاً صفة الحياة والقدرة والحكمة...(١).

أما بخصوص النصوص التي فيها نسبة صفات البشر إلى الله تعالى، فقد صرح بأن كل نص يعبر عن الرب بذات أو حدوث، أو إثبات صفات الذات أو الحدوث، فهي في الحقيقة لا تنطبق عليه بوجه من الوجوه إطلاقاً، ودليله من أسخف الأدلة، وهو أن الله تعالى خالق كل شيء، وهذا الشيء يشمل كل ما هو ذات أو حدث، فلا ينطبق عليه شيء من ذلك. وذكر أن نصوص الأنبياء التي تتحدث عن الله بهذه التعبيرات يجب علينا أن نبحث لها عن معان – حسب قواعد اللغة – غير ما يفيد اتصافه بصفات البشر(٢).

ثم استمر في بيان عقيدته بأدلته العقلية التي هي عين أدلة المتكلمين، وليس هذا مقام بيانها على وجه التفصيل.

وجاء بعده وتبعه فلاسفة آخرون من اليهود أمثال يوسف بن صديق، وبحيا بن بقودا، وأبراهام بن داود الفسقيري، وإن خالفه بعضهم

---

(١) انظر كلامه في المصدر نفسه ص ٨٠-٨٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٨٤-٨٥.

في تفاصيل ذلك، أما أمثال يهوذا اللاوي (Judah Halevi) فقد ذهب إلى نقيض رأي سعديا، إذ برر استعمال العبارات التي فيها نسبة صفات البشر إلى الرب تعالى من الناحية العقلية(١).

أما موسى بن ميمون فيذكر الباحثون أنه أشد هؤلاء في رفض نسبة الصفات إلى الله تعالى، وهو أكثر تأثيراً في فكر اليهود من غيره، فإن ما وضعه في كتاب دلالة الحائرين بقي لمدة طويلة يُعَدُّ هو القول المعتمد لدى اليهود في باب العلم بالله تعالى(٢).

وفي هذا الكتاب فصل موسى بن ميمون الكلام على كل ما ورد في التناخ من الصفات التي نسبت إلى الله تعالى، ففسرها تفسيراً فلسفياً أخرجها من معناها، فرتبها صفة صفةً ثم أتبعها بتأويله، ويبدأ ببيان معنى الكلمة في اللغة ثم يدعي أنها استعيرت في معنى كذا، وأن المراد بما جاء في التناخ منها هو كذا وكذا من التأويل.

التشبيه في التلمود:

لا يشك من قرأ التلمود في أن الحاخامات الذين نقلت أقوالهم فيه، لم يحيدوا عن وصف الله تعالى، وتشبيهه بكل ما جاء في أذهانهم، فإنهم يصورون الرب بصور متعددة، فيها نسبة خصائص البشر إليه، بل فيها نسبة ما يتنزه عنه أي مخلوق فضلاً عن الإنسان العاقل، فضلاً عن رب العالمين.

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، ٥٦/٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

فالرب تعالى – في أخبارهم عنه – يناله ما ينال الإنسانَ من شدة، ومرارة، وحلاوة، ويتأثر بما يتأثر به الإنسانُ، ويُظْهِر أنه تألم من شيء يصيبه، فيبكي لما يصيب شعبه، ويندم على خلق شيء من مخلوقاته، وغير ذلك.

وعلى الرغم من نهي التناخ عن التمثيل والتشبيه يظل التلمود مصدراً أساساً للتشبيه والتمثيل، فتجد الحاخامات يصرحون بلفظ المثل في إخبارهم عن الله تعالى، ويشبهونه بغيره. نقل التلمود عن الحاخام يوحنان أنه قال في تفسير نص التوراة: {فاجتاز الربُّ قدامه ونادى الربُّ الربُّ إله رحيم ورؤوف بطيء الغضب وكثير الإحسان والوفاء}(١): «لو لم يكن مكتوباً في النص، لما يمكننا أن نقول مثل هذا الأمر، فهذه الفقرة تفيد أن الرب تعالى لف رداءه حوله مثلَ قارئ الجماعة، وعلّم موسى (عليه السلام) ترتيب ونظام الدعاء، وقال له: إذا عصى إسرائيل فليقوموا بهذا الطقس أمامي، وأنا أغفر لهم»(٢).

فنص هذا الحاخام على المثلية بين الرب وبين إمام الجماعة في الدعاء. أما قوله: لو لم يكن مكتوباً في النص لما يمكننا أن نقول مثل هذا... فأي نص يقصد هنا؟ فإن النص الذي مهد به كلامه ليس فيه ذكر ارتداء الرب رداء، ولا فيه إشارة إلى ذلك. فإن لم يكن فيه فما الداعي إلى قوله: لو لم يكن مكتوباً، وهو ليس مكتوباً؟ فالكلام – حسب السياق الذي في التلمود – كلام الحاخام يوحنان، وليس مأخوذاً من أي

---

(١) التوراة: سفر الخروج ٣٤: ٦.

(٢) التلمود: سفر روش هـــ شنه ١٧ب، ص ٦٨.

نص حتى يعتذر من إطلاقه. ومع ذلك أجد كتّاب دائرة المعارف اليهودية يبتّرون هذا الكلام فيوردون قول الحاخام: لو لم يكن مكتوباً...، يستدلون به على أن حاخامات التلمود يتحاشون من إطلاق ألفاظ التمثيل والتشبيه[١].

ولستُ أتحامل على القوم بعدم الأخذ بكلام هؤلاء، والإصرار على فهم التشبيه والتمثيل من كلام الحاخام يوحنان هذا، بل الأمر واضح جداً أن النص لا يدل على ما يقول، وأن كلامه لا يحتمل غير التشبيه والتمثيل، وقد فهم أحد الحاخامات المعاصرين مثل ما فهمتُ منه، بل أورده مثالاً على إطلاق حاخامات التلمود ألفاظاً فيها تشبيه الرب بالإنسان، ولم يؤول هذا الكلام، ولم يذكر ما ذكره أهل الموسوعة[٢].

وفي نص آخر من التلمود يدعي الحاخام إسحاق فيما نقل عنه الحاخام أبين بر الحاخام أدا أن نص التناخ يدل على أن الرب يلبس "تفِللين" أي تميمة الرأس واليدين، مستدلاً لذلك بالنص: {حلف الربُّ بيمينه وبذراع عزَّته...}[٣].

وهذا النص كما ترى لا يدل على ما فهم الحاخام بوجه من الوجوه، فإن مجرد ذكر اليمين والذراع، إن دل على أمر ما، فإنما هو نسبة اليد والذراع إلى الرب تعالى، أما الدلالة على أن الرب يلبس التفللين، فلا

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Anthropomorphism، ٢/٥٥.

(٢) انظر: مقال: Rabbi Gail Labowitz Ph.D., God in the Talmud ص ٢٧.

(٣) التناخ: سفر إشعياء ٦٢: ٨، والنص التلمودي من سفر براكوت ٦أ، ص ٢٥.

سبيل إلى إثباته، إلا من خارج هذا النص. ولم يقتصر استنباط هذا الحاخام على نسبة لبس التفللين إلى الرب، بل ادعى أن في لبس إسرائيل للتفللين عزةً وقوةً لهم، أخذاً من لفظ "ذراع عزته"، وهذه طريقة القوم في استنباط عقائدهم وأحكامهم، وهو ظاهر البطلان، إذ غاية ما في هذا التعبير إثبات الذراع للرب وأن في ذراعه عزةً وقوةً، ليس غيرُ.

وأصرح من كل ما سبق في إثبات التمثيل والتشبيه ما ذكروا في التلمود من قصة الحاخام بناعه[١] الطويلة، وفيها «أنه كان يعَلِّمُ[٢] على الكهوفِ [التي فيها جثث المقبورين][٣]. فلما أتى على الكهف الذي فيه قبر إبراهيم (عليه السلام) وجد إليعازر خادم إبراهيم عليه السلام، واقفاً عند المدخل. فقال له: ماذا يفعل إبراهيم الآن ؟ فأجاب: هو نائم في ذراعي سارة، وهي تنظر إلى رأسه بحب وحنان. فقال له بناعه: اذهب وقل له إن بناعه بالباب واقفٌ. فقال إبراهيم (عليه السلام): فليدخل، لأنه من المعلوم أن ليس هناك شهوةٌ في هذا العالم[٤]. فدخل ونظر إلى ما

(١) أحد التنائيم الفلسطينيين، عاش في القرن الثالث الميلادي، كان شيخاً للحاخام يوحنان بن نفاحا، ومن أقواله: "من درس التوراة لذاتها كان ذلك ماء حياةٍ له، ومن درسها لسبب آخر صارت له سُماً قاتلاً". انظر ترجمته في كتاب: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud ص ١٤٠.

(٢) أي يجعل العلامات على الكهوف.

(٣) علق المترجم بأن هذا الحاخام كان يجعل علامات خاصة على تلك القبور خوفاً من أن يطأها الناس فيتنجسوا.

(٤) أي في البرزخ، وعلق المترجم بقوله: فلا اعتراض على أن يرى إبراهيم ينام مع سارة.

في داخل الكهف ودرس مقاييس ما فيه، ثم خرج. ولما أتى على الكهف الذي فيه قبر آدم، نزل صوتٌ من السماء[١] قائلاً: إنك قد رأيتَ شبيهَ شبيهي[٢]، أما شبيهي نفسه فقد لا تراه[٣]. لكنه قال: إذن أريد أن أعلِّم[٤] على الكهف. فأجابه: إن مقياس الكهف الداخلي يساوي مقياس الذي من الخارج... ثم قال بناعه: لقد قستُ كعبَيْ آدم (عليه السلام) فإذا كل واحد منهما مثل قرص الشمس. ومَثَلُ الناس كلهم بالمقارنة مع سارة كمثَلِ القرد إذا قورن بالإنسان. ومثل حواء بالمقارنة بآدم كمثل القرد إذا قورن بالإنسان. ومثلُ آدم بالمقارنة مع الشخينا (السكينة)[٥] كمثل القرد إذا قورن بالإنسان. وإن جمال خلقة الحاخام كهانا[٦]

---

(١) أي ما يسمونه "بيت قل" يفسرونه حرفياً بأنه "ابنة الصوت" أي الصوت الخفي، وهو النداء، انظر تعليق المترجم في الهامش.

(٢) علق المترجم: أي إبراهيم فإنه شبيه آدم. ويعني أن هذا الحاخام رأى إبراهيم الذي هو شبيه آدم، ويعتقد اليهود أن آدم عليه السلام شبيه للرب تعالى عن ذلك علواً كبيراً. وسيأتي الكلام على هذا الموضوع في مبحثه الخاص إن شاء الله.

(٣) علق المترجم هنا أيضاً بقوله: أي آدم الذي هو مخلوق في شبه الله.

(٤) أي أجعل علامات

(٥) هذا أصرح نص يدل على أن مراد هؤلاء الحاخامات بالسكينة هو الرب نفسه.

(٦) أحد الأمورائيم البابليين، ذكر كولاتش أن هذا الحاخام مذكور في سفر بابا باترا ٥٨أ، وهو هذا الموضع الذي ندرسه، بأنه جميل الخلقة وأنه يشبه في ذلك بشيخه راب، رأس مدرسة بومبديثا لمدة عشرين سنة. (انظر ترجمته في كتاب Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud ص ٢٤١).

انعكاس لجمال الحاخام راب (أبا أريخا)، وإن جمال خِلْقَة الحاخام راب انعكاس لجمال الحاخام أبّاهو[١]، وجمال خلقة الحاخام أبّاهو انعكاس لجمال أبينا يعقوب (عليه السلام)، وجمال يعقوب انعكاس لجمال آدم (عليه السلام)»[٢].

والذي لم يكمله ويريد القارئ أن يفهمه هو أن جمال آدم عليه السلام انعكاس لجمال الرب، لأنه خلق على شبهه كما يعتقدون، ثم بناءً على ذلك العودة إلى أول القائمة بالتسلسل حتى يؤخذ منها أن جمال كل واحد من هؤلاء الحاخامات انعكاس من جمال الرب تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

ولم أجد تنصيصاً على التشبيه والتمثيل في التلمود مثل هذا، وما سيأتي في مبحث تفسيرهم لما ورد في خلق آدم، وأن الرب عمله على صورته وشبهه. فإن في كلام هذا الحاخام إذا تُدُبِّر أموراً كثيرةً، منها إمكان الوصول إلى معرفة مقياس الرب نفسه، وذلك أنه قاس كعبي آدم عليه السلام والذي يعتقدون أنه شبيه الرب تعالى.

---

(١) أحد الأمورائيم الفلسطينيين، كان غنياً، تاجراً في خمار النساء، وله مزرعة بالمشاركة مع يوسي بن حنينا الثاني، وشمعون بن لاكش، يوصف بالجمال، والتدين، من مشايخه الذين أثروا فيه يوحنان بن نفاحان ومن تلاميذه نحمان بر يعقوب، وابنه أبيمي بن أباهو، وكان مبرزاً في أدب اليونان. (انظر: ترجمته في المصدر السابق ص ٩٤).

(٢) التلمود: سفر بابا باترا ٥٨أ، ص ٢٣٣.

هذا، وقد عدَّ كتّابُ دائرة المعارف اليهودية حاخامات التلمود ضمن من لهم جهود في محاربة التشبيه والتمثيل، وذكروا لذلك أمثلة لم أجدها مناسبة، مثل الذي سبق من كلام الحاخام يوحنان. والذي يمكن قبوله منها واحدٌ فقط، مع أنه أيضاً لا يسلم من اعتراض، وهو قول الحاخام يوسي[(١)] في نفيه أن يكون موسى وإيليا قد صعدا حقاً إلى السماء، وأن الشخينا[(٢)] قد نزل حقيقةً إلى طور سيناء[(٣)]. فيرى الباحثون هؤلاء أن نفي هذا الحاخام لنسبة النزول إلى الرب ونفي نسبة الصعود إلى موسى وإيليا كان ناشئاً من فهمه التشبيه من النصوص التي تتحدث عن ذلك. لكنني أرى أن كلامه ليس ناجماً من تلك الفكرة، وإنما هو توصل إلى نفي ما نفى عن طريق منهج القوم في تفسيرهم لنصوص التناخ، إذ إن دليله على نفي نسبة النزول إلى الله ونفي كون موسى وإيليا قد صعدا إلى السماء هو ما فهمه من نص آخر من التناخ، وهو ما ورد في سفر المزامير: {السموات سموات للرب. أما الأرض فأعطاها لبني آدم}[(٤)]. هذا

---

(١) هو بن حلفتا أحد التنائيم الفلسطينيين، عاش في القرن الثاني الميلادي، ويدعى يوسي الصفوري، ويطلق عليه يوسي بدون اسم والده، وهو أحد شيوخ يهوذا هـ ناسي جامع المشناه (انظر ترجمته في كتاب كولاتش المذكور آنفاً ص ٤٥١-٤٥٣).

(٢) يعني الرب تعالى.

(٣) انظر: التلمود: سفر سكاه ٥أ، ص ١٥.

(٤) التناخ: سفر المزامير ١١٥: ١٦.

دليله، و لم يستدل بشيء غيره، وواضح أن الرجل فهم من النص أن الرب قصر السموات على نفسه، وأنه لا يترل منها ولا يفارقها، وأن الأرض أعطاها بني آدم، بمعنى أهم لا يصعدون إلى السماء.

فالرجل ينفي شيئاً أثبته غيرُهُ من الحاخامات، لذلك اعترض عليه التلمود بعد قوله مباشرة، فأورد أدلة على أن الرب نزل فعلاً إلى طور سيناء، وأن موسى وإيليا قد صعدا إلى السماء – أعني حسب ما يعتقدون. فنفيه مأخوذ من فهمه للنص الذي استدل به، وهو منهج القوم في تفسيرهم للنصوص، فيعتقدون شيئاً من فهم خاطئ ولو خالف نصوصاً أخرى أوضح منه، وهذا كثير جداً في التلمود عند جميع الحاخامات، فالقول بأن نفيه من باب محاولة تتريه الرب من النقائص والتشبيه قول ساقطٌ كما ترى.

ويؤيد ما ذهبتُ إليه هنا أن الرجل لم يُعرف عنه نفي التشبيه أو محاولة تتريه الرب منه، على الأقل حسب علمي ومطالعتي للتلمود، فإني لم أجد موضعاً آخر نقل عنه مثل هذا النص فيكون منهجاً تبناه.

لكنني وجدتُ في التلمود غير ما ذكر هؤلاء الباحثون من إشارات تدل على أن بعض الحاخامات يؤول شيئاً من النصوص التي توحي بالتشبيه، وإن كنت لا أسميه جهوداً في محاربة التشبيه، لكون الحاخامات يؤولون تلك النصوص أحياناً وأحياناً يقولون بظاهر النصوص التي مفادها وصف الله تعالى بصفات البشر وتشبيهه بها. بل ينفي تشبيهاً ويثبت تشبيهاً آخر. من ذلك ما جاء في سفر سوطاه أن الحاخام حما بر حنينا

يسأل: «ما معنى النص: {وراء الرب إلهكم تسيرون}[١] ؟ وهل يمكن الإنسانَ أن يمشي وراء الشخينا، ألم يرد في التناخ: {لأن الرب إلهك هو نارٌ آكلةٌ}[٢]، ولكن المعنى أن يسير وراء صفات الرب تعالى. فكما أنه يكسي العراة، كما قيل: {وصنع الرب الإله لآدم وامرأته أقمصة من جلدٍ وألبسهما}[٣]، فكذلك أنت تكسي العراة...» إلى آخر قوله فكما أنه يزور المرضى فزر المريضَ أنت كذلك، وكما يعزي النوّاح فعزّ النواح أنت كذلك، وكما قبر الموتى فقبر الموتى أنت كذلك» [٤].

وهذا كما ترى ليس نفياً خالصاً للنقائص ولا للتشبيه عن الله تعالى، إذ الحاخام نفى شيئاً وأثبت مثله، فإنه يدعو إلى الاقتداء بأفعال الله تعالى ومماثلة تعامله مع عباده. وهذا من أدق ما يفهمه الإنسان في أثناء قراءته للتلمود، وذلك أن القوم كثيراً ما يدعون إلى فعل ما فعله الله تعالى، والاقتداء به في تعامله مع خلقه، لا إلى الاقتداء بأفعال الأنبياء، فقلما تجدهم يذكرون موسى عليه السلام في معرض الامتثال بأخلاقه وسيرته وهديه، لكن يصرحون بفعل أفعال الله تعالى.

وهناك إشارات أخرى إلى ما يمكن أن يفهم على أنه تقزز من بعض التعبيرات الواردة في كلام الحاخامات مما فيه تشبيه، مثل قول بعضهم: إن

---

(١) التناخ: سفر التثنية ١٣: ٤، وأحال المترجم إلى ١٣: ٥.

(٢) المصدر نفسه ٤: ٢٤.

(٣) المصدر نفسه: سفر التكوين ٣: ٢١.

(٤) التلمود: سفر سوطاه ١٤ أ، ص ٧٢-٧٣.

صح أن يقال كذا أو قول بعضهم: لو لم يكن مكتوباً في التناخ لما أمكننا أن نقول هذا، ثم يذكرون ما أرادوا إثباته، بغض النظر عن هل الأمر مذكور حقيقةً في التناخ أو هو من قولهم. أما التصريح بمحاربة التشبيه والدعوة إلى تتريه الله مما ورد نسبته إليه في التناخ فقلما تجده في التلمود، وإن وجد فليس على منهج مطرد لدى جميع الحاخامات حتى يقرر بأنهم ينفون التشبيه، والله أعلم.

هذا، ويتضايق الكثير من اليهود إذا نسب إلى التلمود أنه يشتمل على التشبيه ونسبة الرب تعالى إلى النقص، ويَعُدُّون ذلك هجوماً على الدين اليهودي أو ما يسمونه "معاداة السامية"، فقد كتب كثير منهم في الدفاع عما ورد فيه من هذه الأوصاف، فيؤولون بعضها، أو يتهمون الناقد بعدم القيام بقراءة شاملة للتلمود تؤهله للوصول إلى النتائج التي ذكر، أو أن النتيجة التي توصل إليها لا علاقة لها بالنص المنقول، أو أنه إنما تتبع مواضع هو اختارها لفرض رأيه للطعن في اليهود وفي دينهم.

وقد حاولتُ في هذا البحث أن أبتعد عن كل ما يعطي المجال لتوجيه مثل هذه الانتقادات إليّ في دراستي للتلمود، ومع وضوح دلالة الكتاب على ما ذكرتُ، لكن حاولتُ أن أذكر من شاركني من الباحثين اليهود في فهم شيء من النتائج التي قدمتُها. ففي شأن اتهام التلمود بنسبة صفات النقص إلى الله تعالى، وتمثيله وتشبيهه بخلقه، كتب أحد المعاصرين المتخصصين في التلمود، يدافع عن التلمود، وتعرض إلى أن غالب ما ينتقد

التلمود من أجله في شأن تصورهم عن الله تعالى أمران متناقضان:

الأول: وجه يُصور فيه الرب بأنه رب مصفّى من كل نقص ومنَقّى من كل باطل إلى حد لا يوصل إليه، ولا يرى، ولا مثيل له.

الثاني: وجه آخر يصوّر الرب بصورة إنسان، ينسب إليه ما ينسب إلى الإنسان، جرياً على ما في التناخ من ذلك.

وفي شأن الأمر الثاني أورد هذا الباحث R. Travers Herford [(١)] قصة الحاخام رباه بر نحماني وأكاديمية السماء التي يدعي التلمود أن الرب تعالى وتقدس يشارك الحاخامات الأموات فيها في مدارسة التلمود والنقاش في مسائله الفقهية، كل يدلي بدلوه، والتي سبق أن نقلتها في مبحث تعظيم اليهود لأحبارهم، وفيها أنهم اختلفوا في مسألة، الرب في

(١) هو R. Travers Herford، أحد النصارى الموحدين (Unitarians)، كرس حياته للبحث فيما يسمى يهودية عصر الهيكل الثاني والتلمود، خصوصاً الفريسيين، وصفه أصحاب دائرة المعارف اليهودية بأنه كان متحرراً من التعصب الطائفي، فلم يتأثر بتصرفات النصارى الدارسين لليهودية، قالوا: إنه قدم لقرائه دراسة موضوعية عن اليهودية الفريسية (انظر ترجمته في Encyclopaedia Judaica، مادة: HERFORD, ROBERT TRAVERS، المجلد الثامن، ص ٣٦٢. ومن أشهر مؤلفاته كتاب Christianity in the Talmud and Midrash "النصرانية في التلمود والمدراش"، وهو العمدة في نقل أقوال التلمود وموقفهم من النصارى والمسيح عليه السلام خصوصاً. وفي مقاله هذا يدافع عن اليهود دفاعاً مستميتاً تحسبه منهم لولا ذكره أنه من النصارى الموحدين، ونقَد فيه السلطاتِ النصرانيةَ وكنائسها بما سماه حقدهم على اليهود.

جانب وسائر الحاخامات كلهم خالفوه وذهبوا إلى رأي مغاير، فطلبوا من يرجح بينهم فقيل لا يوجد إلا رباه بر نحماني وكان في الدنيا لم يمت، فأرسل فجيء به... إلى آخر القصة.

فيذكر الباحث أن النصوص التي تدل على التشبيه كثيرةٌ جداً، ويقول إنه لا يحتاج الإنسان إلى بحث عميق حتى يلقى تلك العبارات التي أقل ما يقال فيها أنها مخيفة، يعني لشدة ما تحمله من التشبيه، ثم أورد القصة المذكورة بطولها، وادعى أنها أشد ما في التلمود في هذا الباب، على أن هناك عبارات أخرى قريبة منها.

وذكر أيضاً ما ورد في التلمود سفر عبوداه زاراه من أن الرب يقسم ساعات يومه إلى أربعة أقسام خصص لنفسه شيئاً يفعله في كل قسم، فيجلس ويقرأ التوراة في الساعات الثلاث الأوَلِ، وفي الثانية يجلس ليحكم العالم كلها، وأنه إذا رأى أن العالم يستحق التدمير انتقل من عرش العدل إلى عرش الرحمة، وفي الثالثة يجلس ليرزق العالم، وفي الرابعة يجلس ليلعب بالحوت الذي يسمى ليفياثان، وقد تقدم ذكر هذا الكلام بطوله[1]. ثم ذكر كلام يوحنان السابق نقله في نسبة لبس تفللين، وغيرها.

وعلى إثر ذلك بدأ يورد ما قيل في هذه النصوص من تأويلات من قبل باحثين آخرين، منها أن تلك المعتقدات كانت موجودة لدى أمم أخرى فوجدت طريقها إلى كتب اليهود عبر احتكاكهم بتلك الأمم، ومنها أن الفريسيين كانوا أحراراً في إدخال ما يرون من آرائهم مما قد يجد

---

(١) وهو في سفر عبوداه زاره ٣ب.

مستنداً من التناخ، ومنها أسباب سياسية واجتماعية، وهذا رأي Hirschfeld [(١)] ثم ينقد هذا الرأي، وينفي بكل تعسف أن يكون التلمود قد تأثر بعقائد من يسموهم وثنيين، وأبرز ما استدل به هو أن اهتمام التلمود إنما كان في تحديد من هو اليهودي وبيان واجباته، في الطقوس والأخلاق والمكانة الاجتماعية، وتمييزه من غيره، فلا يعقل أن يتأثر بغير اليهود. ومن أدلته أيضاً أن التلمود لم يوضع خصيصاً لبيان العقائد، وإنما جاءت العقائد فيه تبعاً، وأن اليهود كانوا مضطهدين عبر التاريخ على يد العديد من السلطات، وفي تلك الظروف كتبوا المشناه والتلمود فلا يعقل أن يتأثروا سياسياً أو اجتماعياً.

وكلامه هذا كله ليس على إطلاقه إذ التلمود يحتوي فعلاً على مواد وعقائد أخذوها من المجتمعات التي عاشوا فيها، بسبب المجاورة، بل الباحث نفسه اعترف بوجودها، وإنما نفى أن يكون اليهود أخذوها وتبنوها، وإنما كانت مذكورةً فقط، وهذا أيضاً غير صحيح.

ثم أورد Herford رأي باحث آخر وهو Weber ونقده أيضاً، ثم ذكر ما يراه هو، فيقول بأن «ما ورد في التلمود من تعبيرات التشبيه إنما هي أنواع من كتابات أو لغات رمزية، قد يُسيء الإنسان في استخدامها أو في فهمها فتفهم على غير ما يراد منها، ولكن أربابها استخدموها

---

(١) في كتابه: Die Haggadishche Exeges (التفسير الهجادي) ص ١٠٠، كما نقله Herford.

للتعبير عن الحقائق العظيمة لدينهم...»[١].

ثم يأتي هذا الباحث بعذر أراه أعظم ذنبا من دفاعه عن التشبيه في التلمود، وذلك في شأن ما نسب إلى الرب في التلمود من أنه يدرس التوراة – المكتوبة والشفوية، فيقول: «بما أن التوراة – المكتوبة والشفوية – ينظر إلى أنها وحي من الله في أتم وجهه، فلا سخافة في القول بأنه أشغل نفسه بدراستها، فإنه إذا درسها فملَكُه أيضاً يفعل ذلك، ومن ثم بيت الدراسة أو الأكاديمية التي في السماء. وإذا كانت العلوم والحِكَم كلها موضوعةً في التوراة، والتي خصصها الرب لشعبه الذي يعيش في الأرض، فلا سخافة ولا بطلان للقول بأن أحداً من البشر هو الذي يحكم في ترجيح ما يقع في خلافات السماء»[٢].

فهذا تأكيد لما يفهمه كل قارئ من النص المشار إليه من نسبة الجهل إلى الله تعالى، وأن أحداً من خلقه أعلم منه بحكم من الأحكام التي هو مُنْزِلُها، لكون الرب خصص التوراة بالأرض وأهلها، فهم الذين يعلمونها أكثر ممن يعيش في السماء بما فيهم الرب تعالى الذي يعبد بالطاعة، واتباع تلك الأحكام.

---

(١) مقال بعنوان: A Unitarian Minister's View of the Talmudic Doctrine of God (رأي قسيس موحِّد عن عقيدة التلمود في الله)، المطبوع في مجلة Jewish Quarterly Review الجزء ٢ عام (١٨٩٠م)، ص ٤٥٤-٤٦٤.

(٢) المصدر نفسه.

وهذا من أبطل الباطل الذي ينسبه العبد إلى ربه، فالله تعالى هو الحاكم، والحكم، وهو أعلم بما هو صالح لخلقه، ولا يحيطون به علماً، والادعاء بأن أحداً من البشر يكون أعلم من الله تعالى لا شك أنه كفر يبعد قائله من جملة المؤمنين بهذا الرب تبارك وتعالى.

فالحاصل أن حاخامات التلمود مشوا على ما هو في كتبهم المعتمدة من التوراة وملحقاته، في إثبات الصفات للرب تعالى، إثباتاً ممزوجاً بالتمثيل والتشبيه في أكثر أحواله، وينسبون إلى الرب تعالى صفات النقص التي لا تليق به بحال من الأحوال، وفي المباحث القادمة أذكر نماذج من الصفات التي فيها نسبة النقص إلى الله تعالى مما ورد في التلمود.

وبقي أن أشير إلى أن أقوال الحاخامات في الله تعالى، إضافة إلى صعوبة تحديدها، فهي ليست أموراً مجمعاً عليها، وذلك أن الحاخامات لم يذكروا عقائد معتمدة تعد مذهب الجميع، بل غالب ما يجده القارئ في التلمود آراء متضاربة ومتناقضة كما ذكرت مراراً، فهي تنسب إلى أصحابها. لذلك يرى بعض الباحثين أن آراء التلمود تعبر فقط عن أصحابها، ولا يلزم بالضرورة أن تكون هي أقوال جميع اليهود(١).

ويرون أن العقيدة في الرب تعالى أمر نسبي، فلكل فرد طريقته في فهمها حسب قوة إدراكه، وأن بني إسرائيل بوقوفهم مع موسى عليه السلام في طور سيناء حيث أخذ موسى عليه السلام التوراة، وادعوا أنهم

---

(١) انظر: Karen Armstrong, A History of God ص ٧٣-٧٤.

سمعوا كلام الله كلهم، صار لكل واحد منهم فَهْمٌ للرب يخصه، وأنه بإمكانه الكلام عنه بما يراه حسب قوة إدراكه [١].

وهذا القول خرافة من خرافات القوم، ولو كان صحيحاً لما كان لهم حاجة إلى دراسة أي شيء يتعلق بالله تعالى، أما كون آراء التلمود تعبر عن أصحابها فهو صحيح من جانب أن الحاخامات لم يضعوا لنا كتباً خاصة تتكلم عما يعتقدون في الرب تعالى، ولكن نرى أن اليهود المؤمنين بالتلمود إلى هذا الوقت يستدلون به لما يعتقدونه، بل يعدونه مصدراً من مصادر استقاء العقائد مثل ما تؤخذ الأحكام منه. ثم إننا لم نجد — حسب علمي – من خصص وقته لتنقية ما جاء فيه ليبرز لنا ما هو معتقد الحاخامات المعتمد، ويرد ما خالفوا فيه الحق، بناء على أصول وقواعد متفق عليها. كما أننا لم نجد من يتبرأ من أقوال الحاخامات بناء على أنها تخالف الحق. وإذا كان القول لهؤلاء الحاخامات الذين هم شيوخ اليهود فعوام الناس لا اعتبار لهم ولا قيمة لأقوالهم في مجال العلوم الدينية.

فتبقى هذه الأقوال أقوالهم ومعتقداتهم ننسبها إليهم، إضافة إلى أن القوم ينسبون كل ما في التلمود إلى الله، وأنه مترل منه، ويزعمون أنه التوراة الشفوية. وليس هناك أي ضرر لو حاكمنا كل واحدٍ منهم حسب

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٤، انظر مقال S. Schechter, Some Aspects of Rabbinic Theology، في مجلة The Jewish Quarterly Review، الجزء ٦، برقم ٣، (شهر أبريل ١٨٩٤م)، ص ٤١١.

قوله، بما أن اليهود يعتقدون عظمتهم وفضلهم وأنهم هم الذين وضعوا شرائع دينهم، فإذا كانت أقوالهم في أشرف معلوم وأعظمه، وهو الله تعالى باطلة، ومخالفة لقواعد الحق والعدل والعقل، فإن ذلك يبطل دعوى عظمتهم وفضلهم عند الله تعالى، ومن ثم استحقاقهم لتشريع الأحكام ونسبتها إليه تعالى.

وأختم هذا التمهيد بقول أحد الباحثين المتخصصين في الدراسات الإلهية عند اليهود بعد أن تحدث بنَفَسٍ طويلٍ عن مسألة تصور الحاخامات عن الله تعالى وما في آرائهم من اضطراب واختلاف. قال S. Schechter:

"We have unfortunately no sufficient data enabling us to form a real picture of this great theological struggle. What we perceive is rather confusion and perplexity. The Rabbis were a simple naïve people, filled with a child-like Scriptural faith, neither wanting nor bearing much analysis and interpretation"

ولسوء الحظ، ليس لدينا بياناتٌ كافية تمكّننا من وضع صورة حقيقية لهذا الصراع العظيم في شأن العلم بالإله. والذي ندركه إنما هو تشويش وحيرةٌ. كان الحاخامات أناساً سذجاً وبسطاء ممتلئين بإيمان بالكتب مثل إيمان الأطفال، لا يحمل معه الكثير من التحليل والتفسير ولا يفقده تماماً(١).

(١) المصدر نفسه ص ٤٢٦.

المبحث الأول: وصفهم الله تعالى بالصفات المتعلقة بالذات

وفيه اثنا عشر مطلبا:

المطلب الأول: نسبتهم الأبوة لله تعالى وأهم أبناؤه

المطلب الثاني: نسبتهم دوي الصوت إلى الله تعالى

المطلب الثالث: بيان مرادهم بأن الله خلق الإنسان على صورته

المطلب الرابع: نسبتهم النسيان إلى الرب تعالى وبيان مرادهم به

المطلب الخامس: نسبتهم الجهل والبداء إلى الرب تعالى.

المطلب السادس: ادعاؤهم أن الرب تعالى يحل في الإنسان.

المطلب الثامن: وصفهم الله تعالى بأنه "صخرة".

المطلب التاسع: وصف الرب بالنقص وأنه لا يقدر.

المطلب العاشر: تشبيههم ملك الله تعالى بملك خلقه.

المطلب الثاني عشر: قولهم بأن الرب تعالى يشعر بالألم ويتحسر على معاناة عباده

المطلب الأول: نسبتهم الأبوة لله تعالى وأنهم أبناؤه.

يطلق الحاخامات القول بأن الله تعالى أبٌ لشعب إسرائيل، وأن العلاقة بينه وبينهم علاقة أب مع أبنائه، جاء هذا في كثير من أدعيتهم ومخاطباتهم معه [١].

قال الحاخام يهوذا بن طيما[٢]: «كن قوياً مثل الفهد، ومتألقاً مثل النسر، وسريعاً كالغزال، وجباراً كالأسد، كي تنفذ إرادة أبيك الذي في السماء»[٣].

ويرى الحاخام عقيبا أن إثبات هذه العلاقة بين الرب وإسرائيل من أعظم علامات الحب الشديد لهم، وقال: «الإسرائيليون محبوبون لأنهم سموا أبناء (الرب) الحاضر في كل مكان، إنها علامة حب شديد أن يُعْلَموا

(١) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud ص ٢٠.

(٢) أحد التنائيم الفلسطينيين، عاش في القرن الثاني الميلادي، ورد في سفر حجيجا ١٤أ، أنه أحد أساتذة المشناه، وجاء في سفر سنهدرين ٤ب، أنه أحد مشايخ يوحنان بن دهاي، وله ذكر أيضاً في سفر سنهدرين ٥٩ب. وله قول آخر في المشناه سفر أبوت ٥: ٢١ (انظر ترجمته في كتاب كولاتش ص ٤٠٨-٤٠٩)، لكن مترجم المشناه سفر أبوت، يقول إنه ليس له قول في المشناه غير هذا الذي نقل أعلاه، وأن ذلك أيضاً كان مقحماً في وقت متأخر (انظر: الهامش (٢)، ص ٧٣، من سفر أبوت ٥: ٢٠).

(٣) المشناه: سفر أبوت، الباب الخامس، المشناة العشرون، وانظر : شرحها: The Living Talmud ص ٢١٩.

أنهم سموا أبناء الرب، كما قيل: {أنتم أولادٌ للرب إلهكم}[١][٢].

ويذكر مترجم سفر أبوت من المشناه أن سبب الاستدلال بهذا النص هو أنه أول إعلان من الرب بأن إسرائيل أبناؤه، وأن قوله: {فتقول لفرعون هكذا يقول الربُ. إسرائيل ابني البكر. فقلتُ لك أطلق ابني ليعبُدَني فأبيتَ أن تطلقه. ها أنا أقتل ابنك البكر}[٣]، إنما كان خطاباً لفرعون، لذلك لم يستدل به هنا[٤].

وسئل الحاخام شمعون بن يوحاي: لماذا لم يترل المنُّ إلى إسرائيل مرة واحدةً في السنة؟ فأجاب: سأضرب لكم مثلاً: فإنه مثل ملكٍ من اللحم والدم (أي الإنسان) له ولد واحد، يرعاه مرة واحدةً فقط في السنة، وكان يزور أباه مرة واحدة فقط في السنة. ثم عاد يقوم برعايته كل يوم، فصار يزوره كل يوم. وهكذا في شأن إسرائيل، فمن كان له أربعة أو خمسة أبناء سيقلق قائلاً: لعله لا يترل المنُّ غداً، وسيموت الكلُّ جوعاً، لذلك يتحتم عليهم أن يتجهوا إلى أبيهم الذي في السماء»[٥].

ويذكر كوهن أن هذا التعبير، وإن اقتصر على إسرائيل فكونه مؤصلاً في التوراة يدل على أنه يشمل جنس الإنسان كافةً، فيقال: إن

---

(١) التوراة سفر التثنية ١٤: ١.

(٢) المشناه: سفر أبوت، الباب الثالث، المشناة الرابعة عشرة (٣: ١٤) ص ٣٧.

(٣) التوراة: سفر الخروج ٤: ٢٢-٢٣.

(٤) انظر: المشناه، الموضع السابق، الهامش (٣) ص ٣٧.

(٥) التلمود: سفر يوما ٧٦أ، ص ٣٦٩.

عقيدة الأبوة لا تقتصر على شعب دون آخر [(١)].

لكن الذي في التوراة، خصوصاً النص الذي نقله هو، أصرح في كونه مقتصراً على بني إسرائيل من غيره. فلا يعدو هذا الكلام أن يكون من جنس تلطيف المتأخرين لشدة التعصب الذي في كتب اليهود، وبخاصة تعصب الرب لشعب إسرائيل.

وهناك نصوص أخرى في التلمود فيها إطلاق أن إسرائيل أبناء الله، وأنه أبوهم الذي في السماء[(٢)].

ونقل كوهن من أحد كتب المدراش أن الرب تعالى قال: «ولم أفعل لكم كل المعجزات والأعمال الكبيرة من أجل أن تأجروني عليها، ولكن يجب عليكم احترامي كما يفعل الأولاد الأتقياء، وادعوني أباكم»[(٣)].

وفي مواضع أخرى من التلمود نجد أن الرب ينادي أو يسمي بعض الأفراد أبناءه، جاء في سفر شبات: «لما سنَّ سليمانُ تشريع عروبين[(٤)]

---

(١) انظر: Everyman's Talmud ص ٢٠.

(٢) انظر: مثلاً: سفر براكوت ٣٠ أ، ص ١٨٢، و٣٢ب، ص ٢٠٠، و٥٧أ، ص ٣٥٣.، وسفر سكاه ٤٥ب، ص ٢١١، وسفر شبات ٣١أ، ص ١٤١، وغيرها.

(٣) كتاب المدراش على سفر الخروج (Exod. R. 32: 5)، نقله كوهن في كتابه ص ٢٠-٢١.

(٤) تقدم في بيان أقسام المشناه معنى عيروبين، وهو الطعام الذي يجمعه الجيران فيضعونه في مكان قرب بيوتهم ليتمكنوا من التحول خارج المساحة المحدودة التي يحرم على اليهود تجاوزها يوم السبت.

وغسل الأيدي، نادى صوت سماوي: {يا ابني إن كان قلبك حكيماً يفرحُ قلبي أنا أيضاً}[١]، و{يا ابني كن حكيماً وفرِّحْ قلبي فأجيبَ من يعيِّرُني كلمةً}[٢]، »[٣].

ويقول الحاخام يهوذا باسم راب: «يخرج كلَّ يومٍ صوتٌ من جبل حورب قائلاً: العالم كله إنما يدعَم من أجل ابني حنينا...»[٤].

ويقول الحاخام إليعازر[٥] : «لما قدَّم الإسرائيليون عبارة "نطيع" على عبارة "نسمع"، تقدم صوتٌ سماوي قائلاً: «من كشف لأبنائي هذا السر الذي يستعمله الملائكة الوزراء؟ كما ورد مكتوباً: {باركوا الربَّ يا ملائكته المقتدرين قوةً الفاعلين أمرَهُ عند سماع صوت كلامه}[٦]، فإنهم امتثلوا أولاً ثم سمعوا»[٧].

---

(١) التناخ: سفر الأمثال ٢٣: ١٥.

(٢) المصدر نفسه ٢٧: ١١.

(٣) التلمود: سفر شبات ١٤ب، ص ٦٠، وسفر عروبين ٢١ب، ص ١٥٠.

(٤) التلمود: سفر براكوت ١٧ب، ١٠٤.

(٥) هو إليعازر هـــ جدول أي: الأكبر، وهو ابن هركانوس، وإذا أطلق اسم إليعازر في التلمود دون ذكر لاسم أبٍ فهو المراد. انظر: Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud ص ٢٠٥، وقد تقدمت ترجمته مستوفاة في الباب الأول عند الكلام على رجال المشناه.

(٦) التناخ: سفر المزامير ١٠٣: ٢٠.

(٧) التلمود: سفر شبات ٨٨أ، ص ٤١٨.

والحق الذي أخبرنا الله تعالى في شأن اليهود خلاف ما يدعون في هذا النص، لكثرة اعتراضاتهم على أنبيائهم، فلا يطيعون إلا بعد تعنتٍ في السؤال وتعمق في الاعتراض ينبئ عن انحراف وضلال، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٩٢ – ٩٣. وقال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: ٤٦. وهذا كثير، وهو خبر لا شك فيه، وهو من الله العليم الخبير الذي يعلم ما تخفي الصدور، تعالى عن أن يقول في حق عبد من عباده ما ليس حقاً، فإنه غني عن ذلك سبحانه.

ويؤيد ذلك ما نجد في التلمود من كثرة اعتراض القوم على الأنبياء، بل على الله تعالى. وأعظم من ذلك مجادلة حاخاماتهم لله عز وجل في مسائل ويرجحون أقوالهم على حكمه تعالى. ومن أمثلة اعتراضاتهم على الله وسوء أدبهم قول الحاخام لاوي في دعاء استسقائه يخاطب الرب قائلاً: «إنك أخذتَ مكانكَ جالساً هناك فوقُ، ولا ترحم أبناءك»[1].

---

(١) التلمود: سفر التعانيث ٢٥أ، ص ١٣١.

هذا، وفي موضع نجد الحاخامات يدعون أن الرب تعالى يدعو التوراة ابنته، نقلوا من إحدى البرايتوت أن التوراة اشتكت إلى الرب قائلةً: «يا رب الكون، إن أبناءك اتخذوني مِعْزَفاً يلعبون بي، فأجابها: يا ابنتي بماذا يشغلون أنفسهم عندما يأكلون ويشربون؟...»(١).

ويقول بعض الباحثين إن أول من نادى الربَّ تعالى باسم "الأب" هو هوني الذي استسقى برسم دائرة، والذي تقدم ذكره في مبحث تعظيمهم لأحبارهم، فإنه ورد في دعاء استسقائه أنه قال: يا أباه...(٢).

ويبقى الآن أن نتحدث عن مراد الحاخامات بالأبوة والبنوة التي بنوا عليها علاقتهم بالرب تعالى.

لم أجد من حاخامات التلمود من ذهب إلى تفسير هذه الأبوة بأي معنى من معاني الأبوة الطبيعية التي تحصل عن طريق الولادة، التي هي الطريقة التي وضعها الله لخلقه في التناسل.

ويتبين هذا إذا تتبعنا موارد استعمال كلمة "ابن" أو "أبناء" في التوراة التي بأيدي اليهود وملحقاتها. ورد في سفر التكوين: {وحدث لما ابتدأ الناسُ يكثرون على الأرض ووُلِدَ لهم بناتٌ أن أبناء الله رأوا بناتِ الناس أنهن حسناتٌ...} إلى قولهم: {وبعد ذلك أيضاً إذ دخل بنو الله على بناتِ الناسِ وولدنَ لهم أولاداً...}(٣).

---

(١) التلمود: سفر سنهدرين ١٠١أ، ص ٦٨٤.

(٢) انظر: التلمود: سفر تعانيث ٢٣أ، ص ١١٧.

(٣) التوراة: سفر التكوين ٦: ٢-٤.

وقد اختلفوا في المراد بأبناء الله في هذا التعبير، فمنهم من قال إنهم بالملائكة، وأنهم سموا كذلك لأن الله خالقهم وضابطهم، وادعى أصحاب هذا القول أن الملائكة المراد هنا الذين تركوا حالتهم السماوية واتخذوا لأنفسهم زوجاتٍ من بنات الناس، وذكر أصحاب قاموس الكتاب المقدس أن هذا التفسير ورد في الترجمة السبعينية في سفر اخنوخ، وقال به آخرون أمثال فيلون ويوسيفوس وغيرهما[١].

ويرى آخرون أن المراد بأبناء الله هنا الناس الأتقياء، عباد الله، وبنوع خاص نسل شيث الصالح، وأنهم قد تزوجوا نساء لم يكنَّ من النسل الصالح...[٢].

ويذكر Kaufmann Kohler وEmil G. Hirsch في الموسوعة اليهودية أن لفظ أبناء الله الوارد هنا معناه الملائكة أو ما أطلقا عليه demigod أي نصف الإله أو إله بشر، وأنهم من المخلوقات الخرافية التي تنسب إليهم القيام بما ذكر من اتخاذ بنات الناس زوجاتٍ[٣].

وذكر هؤلاء[٤] أيضاً أن لفظ أبناء الله ورد إطلاقه على القضاة والرؤساء كما جاء في سفر المزامير، مزمور آساف: {أنا قلت إنكم آلهة وبنو العلي كلّكم}[٥].

---

(١) انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ١٠٩.

(٣) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة Son of God.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

(٥) سفر المزامير ٨٢: ٦.

ويطلق على ملك إسرائيل الذي يزعمون أن الرب وعد أن يقيمه لهم، فإنه جاء في وصفه له: {أنا أكون له أباً وهو يكون لي ابناً}(١).

كما يطلق على شعب إسرائيل، وهذا كثير في التناخ، وقد سبق ذكر شيء من أصرح نصوصها.

وورد أيضاً إطلاق اللفظ على المسيح، وعلى كل رجل صالح، فيقال هو ابن الله، وهذا كثير في الكتب التي يسموها غير القانونية (٢).

وفي كتب المدراش ورد كثيراً يراد به عباد الله(٣). وذكر Erminie Huntress أن كتب "الترجوم" أي التفاسير الآرامية للتناخ حاولت تبديل كل العبارات والألفاظ التي تفيد معنى الأبوة، بل أنكرت أن يكون لله ابنٌ أصلاً(٤).

ونص كتاب الموسوعة على أن مصطلح ابن الله أو أبناء الله، لا يعني بأي وجه من الوجوه المعنى التناسلي أو الاتحاد بالرب تعالى. وإنما هو تعبير

(١) التناخ: سفر شموئيل الثاني ٧: ١٤.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Son of God. وانظر مقال Erminie Huntress بعنوان: 'Son of God' in Jewish Writings Prior to the Christian Era (عبارة "ابن الله" في الكتابات اليهودية قبل عصر النصرانية)، طبع مجلة أدبيات التناخ Journal of Biblical Literature المجلد ٥٤، الرقم (٢) (شهر يونيو ١٩٣٥م) ص ١١٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظر: Son of God in Jewish Writings Prior to the Christian Era ص ١١٩.

عن شيء من معنى التشبه بالله[١].

ويقول أبراهام كوهن إن أبوة الله تعني محبته للعائلة البشرية[٢].

ومع كل هذا التأويل نجد بعض أصحاب القبالة (صوفية اليهود) يذهبون إلى القول بأن إسرائيل، ويقصدون يعقوب عليه السلام ابن الله حقيقةً، وأن ولادته كانت خارقة للعادة، إذ كان إسحاق عليه السلام قد بلغ من الكبر عتياً فلا يستطيع الإنجاب، وأنه ولد نتيجة دعاء إسحاق عليه السلام، فدل ذلك على أن ولادة يعقوب عليه السلام كانت غير طبيعية، بل إن أباه حقيقة هو الله تعالى عن قولهم علواً كبيراً، واستدلوا بما ذكره المفسر راشي من أن يعقوب عليه السلام لم يمت، وهو قد ذهب إلى هذا التفسير أخذاً من أن جميع الآباء يذكر عقب قصصهم أنهم ماتوا إلا في قصة يعقوب عليه السلام، فإنه لم يذكر في شأنه ذلك، ولهم كلام كثير وطويل في المسألة لا يحتاج إلى أية وقفة خاصة، إذ إن أصحاب القبالة يقولون بأشد من ذلك وهو القول بوحدة الوجود، وتناسخ الأرواح وغيرها من الكفريات[٣].

ومهما يكن من أمر فالله تعالى قد أبطل هذا المعنى جملةً وتفصيلاً، ولا يجوز نسبة الولد إليه تعالى، فتأويلات اليهود كلها لا تجدي، إذ إن

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: Everyman's Talmud ص ٢٢.

(٣) انظر كلامهم هذا على العنوان العنكبوتي: http://www.donmeh-west.com/sonofgod3.shtml.

إطلاق اللفظ بمجرده أمر محظور. قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ المائدة: ١٨. فليس لله ابن على الإطلاق، بل الكل خلقه، وأما القول بأن المراد بالبنوة المحبة فهو باطل، إذ لو أراده لذكره صراحة. والأمر كله من كلام اليهود والنصارى، ولا أحد يستطيع إثبات أن الله تعالى استعمل هذا اللفظ في كلامه لأنبيائه، ولا في كتبه المترلة الصحيحة، أما التي بأيدي اليهود والنصارى فلا مصداقية لها، إذ هي محرفة ومبدلة.

وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ مريم: ٣٥ ، وقال تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ المؤمنون: ٩١. فالقرآن الكريم الذي هو كلام الله تعالى الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والكتاب المترل الوحيد الذي بقي كما أنزل - وسيبقى إلى يوم القيامة على حاله سليماً من التحريف والتبديل - أطلق تحريم نسبة الولد إلى الله تعالى أي بأي شكل من الأشكال.

المطلب الثاني: نسبتهم دوي الصوت إلى الله تعالى.

ذكر التلمود قصة طرد الرومان للحاخام شمعون بن يوحاي وابنه إليعازر، لما تكلم شمعون ضدهم، «فالتجآ إلى كهف من الكهوف، وبقيا فيه اثنتي عشرة سنة، فخلق الله لهما شجرة الخرنوب يأكلان من ثمرها، وبئراً يشربان من مائها. ثم ظهر لهم إيليا أمام الكهف وأعلن: هل من قائل يخبر ابن يوحاي أن الإمبراطور قد مات وأن قرار طرده قد رفع. فخرجا من الكهف، فلما رأيا زارعاً يعمل على أرضه قالا: "إنهم قد تركوا الحياة الأبدية وانشغلوا بالحياة المؤقتة"، ثم صار لهما خارق من خوارق العادة، فكل ما نظرا إليه احترق فوراً. فجاء صدى إلهيٌّ يقول: هل خرجتما لتدمير عالمي، فارجعا إلى كهفكما، فرجعا وعاشا اثني عشر شهراً يقولان: إن عقوبة المجرمين في جهنم محدودة باثني عشر شهراً، فجاء الصدى الإلهي مرة أخرى وقال: اخرجا من كهفكما. ومنذ ذلك الوقت صاروا يقولون إذا جرح الحاخام إليعازر يُبْرئ الحاخام شمعون. وقال الأب لابنه: يا ابني أنا وأنت كافيان للعالم[١] »[٢].

وهذا الكلام فيه طعن في ربوبية الله تعالى، إذ نسب هؤلاء الحاخامات إلى أنفسهم التصرف في خلقه تعالى، باستقلالية تامةٍ حتى نسبوا إلى الرب ما هو أشبه بالخوف من أن يدمر هذان الشخصان عالمه الذي خلق ويقوم برعايته.

---

(١) علق مترجم هذا السفر قائلاً: هذا الكلام لا يحمل على معناه الحرفي.

(٢) التلمود: سفر شبات ٣٣ب، ص ١٥٦-١٥٧.

ثم ينسب هذا الحاخامان إلى أنفسهما الكفاية، وأنهما يكفيان للعالم كله، وهذا أيضاً وصف لا يستحقه إلا الله تعالى، واعتقاده في حق غيره شرك مخرج من الملة.

وإضافة إلى ذلك فيه ذكر كيفية لصوت كلام الرب تعالى وتقدس، وهو موضع الشاهد في هذا المطلب، فإن وصف الكلام بالصدى تدخل في بيان كيفية صوت كلام الله تعالى. ويخالف هذا ما سبق بيانه من القول بنداء المنادي، إذ لا ينسب الكلام غالباً إلى الله تعالى، أما هنا فصرحوا بأنه صدى إلهي، فهو وصف لكلام الله بأنه صدى وأضيف إليه تعالى.

وهذا التعبير ورد في مواضع أخرى كثيرة، وغالبها في سفر شبات[1]. وبما أن ذكر تدخل صوت نداء في كثير من شؤون الناس في أيام الحاخامات خصوصاً في علاقتهم مع الرب، بما يسمونه "بت قول" أي ابنة القول أو القول الصغير، لم يكن إنكار التعبير بالصدى إلا من قبل أنه مضاف إلى الرب مباشرة. ولعله هو المراد هنا أيضاً لكن المترجم هو الذي اختار له هذا اللفظ، إذ إن ترجمة التلمود إلى اللغة الإنجليزية لم تكن عمل شخص واحد، بل شارك فيها كثير من المتخصصين، وكل سفر له مترجم خاص، فلعل هذا المترجم أراد التعبير عن صوت النداء المعروف، فعبر عنه بصدى الإله.

وهو في ذاته لو كان منقولاً من كلام الله تعالى بطريقة ثابتة وعلم أن

---

(١) انظر: شبات ١٤ب، و٥٦ب، و١٤٩ب، وسفر بابا باترا ٧٣ب.

الرب هو الذي عبر عنه كذلك لما كان هناك وجه للإنكار.

والحق في هذه القضية أنه لا تطلق أية صفة على الله تعالى إلا بنص من كتابه الذي أوحاه إلى أحد من أنبيائه، وبما أن هذا الوصف لا يصدق على التوراة الموجودة لدى اليهود ولا التلمود فلا سبيل إلى إثبات لفظ دوي الصوت إلى الله تعالى إن كان المراد بيان كيفية صوت كلامه تعالى، وإلا فالمعلوم لدينا نحن المسلمين أن الله تعالى يتكلم بكلام يسمع وأنه حرف وصوت، لكن كيفية الصوت غير معلومة لدى أحد من الناس. والله أعلم.

المطلب الثالث: بيان مرادهم بأن الله خلق الإنسان على صورته

الاعتقاد بأن الإنسان خُلِقَ في صورة الله من أسس تعاليم الحاخامات المتعلقة بالإنسان، وأن تفضيله على سائر المخلوقات يعود إلى هذا الأمر الذي يمثل الذروة في عملية الخلق[١].

وإن الإيمان بأن الإنسان خلق على صورة الله، هو المبدأ الذي عليه مدار بقاء الشعب اليهودي واستمراره [٢].

يقول الحاخام عقيبا في تعاليمه من المشناه: «الإنسان محبوب، لأنه مخلوق على صورة الله، وإنه من علامات حب شديد أن يُعْلَم الإنسانُ بأنه خُلِق على صورة الله، لأنه قيل: {لأن الله على صورته عمل الإنسانَ}[٣]»[٤].

(١) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud ص ٦٧.

(٢) انظر: مقال Mordecai M. Kaplan، بعنوان: The Evolution of the Idea of God in Jewish Religion (تطور العقيدة في الله في الديانة اليهودية)، طبع في مجلة The Jewish Quarterly Review، الجزء ٥٧، طبعة الاحتفال بمرور ٧٥ سنة على تأسيس المجلة (١٩٦٧م) ص ٣٣٢.

(٣) التوراة: سفر التكوين ٩: ٦.

(٤) المشناه: سفر أبوت الباب الثالث، المشناة الرابعة عشرة (٣: ١٨)، حسب طبعة سنسينو، أما كوهن فقد أحال على (٣: ١٨)، انظر: Everyman's Talmud ص ٦٧، وكذلك كولاتش في ترجمة عقيبا، ص ١٢٠.

والأصل الذي بنى الحاخامات عليه عقيدتهم في هذه المسألة هو ما جاء في سفر التكوين: {وقال اللهُ نعملُ الإنسانَ على صورتنا كشبهنا. فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كل الأرض وعلى جميع الدبابات التي تدِبُّ على الأرض. فخلق اللهُ الإنسانَ على صورته. على صورة اللهِ خلقه. ذكراً وأنثى خلقهم. وباركهم الله وقال لهم" أثمروا وأكثروا...}(١).

و{لأن اللهَ على صورته عمِلَ الإنسانَ}(٢).

وجاء في التلمود من كلام الحاخام راب (أبا أريخا) أنه لما أراد الله خلق الإنسان، بدأ بخلق مجموعة من الملائكة وقال لهم: هل ترغبون في أن نخلُقَ إنساناً على صورتنا؟ فأجابوا: يا رب الكون، ماذا يكون عمله؟ فأجاب بأنه سيكون عمله كذا وكذا. فقالوا: يا رب الكون {فمن هو الإنسان حتى تذكُرَه وابنُ آدم حتى تفْتَقدَهُ، وتنقصَه قليلاً عن الملائكة وبمجدٍ وبهاءٍ تُكَلِّله...}(٣)، وعند ذلك أمد الربُ بنصره في جهتهم والتهمهم بالنار... إلى آخر القصة التي فيها أن الرب خلق بمجموعة ثانية من الملائكة وحصل لها ما حصل للأولى، فخلق بمجموعة ثالثة فلم يعترضوا عليه(٤).

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١: ٢٦-٢٨.

(٢) المصدر نفسه ٩: ٦.

(٣) التناخ: سفر المزامير ٨: ٤-٥.

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨أ، ص ٢٤٠، وانظر كتاب مناحم بن كاشير "Encyclopedia of Biblical Interpretation" ١/٥٨-٥٩.

وجاء في أحد كتب المدراش في تفسير النص الأول قولهم: «هذا يعني أنه (أي الإنسان) أريد به أن يعيش ويبقى للأبد مثل الله نفسه. ولكن الإنسان ضل وأبطل ما خططه الله، لما أكل من الشجرة المحرمة. فقال الله له: {لأنك ترابٌ وإلى ترابٍ تعودُ}[١] »[٢].

وفي موضع من التلمود يثير الحَاخام يهوذا أن هناك تناقضاً في هذا النص، إذ كيف يقال إن الله خلق الإنسان على صورته، مع أنه كُتِبَ أيضاً أنه ذكراً وأنثى خلقهم، كيف يفهم هذا؟ - أجابوا بأنه كان في إرادة الله خلق اثنين من الناس، لكنه في الأخير لم يخلق إلا واحدٌ[٣].

ونقل عن الحاخام حنينا بر إسحاق، وقيل الحاخام إليعازر أنه قال: «خلقه في أربع صفاتٍ من صفات المخلوقات العلوية (أي الملائكة). فإنه يقوم مستقيماً، ويتكلم، ويفهم، ويرى، وفي ذلك كله يشبه الملائكة. لكن أليست البهائم ترى أيضاً ؟ نعم ولكن الإنسان يستطيع أن يرى من جانب. وله أربع صفات من صفات المخلوقات السفلية، فإنه يأكل ويشرب، ويتناسل، ويقضي حاجته[٤]، ويموت، وفي ذلك كله يشبه البهائم. وقال الحاخام تفداي عن الحاخام آحا: إن الكائنات العلوية خلقت على صورة الله وشبهه ولكنها لا تتناسل[٥]، بينما المخلوقات

(١) التوراة: سفر التكوين ٣: ١٩.

(٢) المدراش على سفر العدد المسمى Num. R. 16، نقله مناحم في موسوعته ١/٦٣.

(٣) انظر: التلمود: سفر كتوبوت ٨ أ، وموسوعة تفاسير التناخ ١/٦٣.

(٤) أي: يبول ويتغوط.

(٥) قال في الهامش: أي مثل الله.

السفلية (البهائم) تتناسل ولكنها لم تخلق على صورة الله وشبهه. وقال الرب تعالى: "انظروا ! فإنني سأخلقه (الإنسان) على صورتي وشبهي، مثل المخلوقات العلوية ولكنه يتناسل مثل المخلوقات السفلية. قال تفداي عن آحا: وقال الرب تعالى: إن خلقته من العناصر العلوية فإنه يعيش للأبد ولا يموت، وإن خلقته من العناصر السفلية فإنه يموت ولا يعيش (في حياة مستقبلة). إذن سأخلقه من العناصر العلوية والسفلية: فإذا أذنب مات، وإذا لم يذنب عاش»(١).

ومعلوم أن الإنسان قد أذنب ومع ذلك عاش. وهذا الكلام فيه تأويل الصورة إلى معنى الصفات الثمانية التي ذكرها القائل، أربع منها من صفات المخلوقات العلوية، وأربع منها من صفات المخلوقات السفلية. وفيه أيضاً قول الحاخام آحا بأن المخلوقات العلوية خلقت في صورة الله أيضاً، وهذا لم أجد من قاله غيره، وعلى العموم يظهر أن هذا الحاخام والذي قبله يؤولان كلمة الصورة في النص إلى معنى صفات بعض المخلوقات، لا إلى معنى صفات الله نفسه.

وبعضهم يرد معنى خلقه على صورة الله إلى أن المشابهة في الروح فقط، فيقول «إن صفاته الروحية تساير جماله الشخصي، فإن الله صوَّر روحه بعناية خاصة، وهي صورة الله، وكما أن الرب يملأ العالم، كذلك

---

(١) المدراش الكبير على سفر التكوين: Gen. R. 8، نقله مناحم في المصدر السابق ٦٥/١.

تملأ الروح الجسم الإنساني، وكما يرى الله كل الأشياء، ولا يراه أحدٌ، كذلك الروح يرى ولا يُرَى، وكما يهدي الله العالم، كذلك تهدي الروحُ الجسدَ، وكما أن الله طاهر في قداسته، كذلك الروح، وكما أن الله يسكن في السرِّ كذلك الروح»(١).

وفهم بعضهم من الصورة شكلاً حقيقياً، وبناء على ذلك حرم الحاخام هونا بر إيدي تصوير شكل الإنسان لأنه خلق على صورة الله، قال ذلك في تفسيره لما ورد في التناخ: {لا تصنعوا معي آلهة فضةٍ ولا تصنعوا لكم آلهة ذهبٍ}(٢)، وذكر أنه تعلمه من الحاخام أبايي(٣).

وفي تفسيرهم لما ورد في سفر حبقوق: {هو هائل ومخوف}(٤). قالوا: هذه الفقرة تشير إلى آدم. كيف ذلك ؟ قال الحاخام كهانا: «لما خلق الله آدم، خلقه في صورته هو، كما قرأنا: {فخلق الله الإنسان على

---

(١) التلمود: سفر براكوت ١٠أ، و كتاب Tanhuma Hayye Sarah 3، وكتاب أساطير اليهود Louis Ginzberg, The Legends of the Jews p. 60، ونقله مناحم في موسوعته ١/٦٥.

(٢) التوراة: سفر الخروج ٢٠: ٢٣.

(٣) انظر: التلمود: سفر روش هـ شنه ٢٤ب، ص ١٠٦.

(٤) التناخ: سفر حبقوق ١: ٧، هكذا في المصدر الذي نقلتُ منه، بضمير المذكر، والذي في الموضع المحال عليه: {هي هائلة ومخوفة} إشارة إلى أمة الكلدانيين المذكورة في السياق. وإنما ذكرتُه بالضمير المذكر تبعاً لما ذكروا في النص المنقول، لأنهم جعلوها مراداً به آدم عليه السلام، أي أنه هائل ومخوف، وليس في النص ذكر لآدم عليه السلام.

صورته}. فمدّه من أقصى العالم إلى أقصاه الآخر، كما قيل {فاسأل عن الأيام الأولى التي كانت قبلك من اليوم الذي خلق الله فيه الإنسان على الأرض ومن أقصاء السماء إلى أقصائها هل جرى مثل هذا الأمر العظيم أو هل سُمِع نظيره}(١). فحكم آدم العالم كله... لذلك قال التناخ: هو هائل ومخوف، إشارة إلى آدم»(٢).

ومن أصرح عبارات الحاخامات في حمل الصورة على ظاهرها ما ورد في التلمود من دعاء الحاخام يهوذا: «مبارك أنت، يا ربُّ إلَهَنا، مِلكَ الكون، الذي خلق كل الأشياء لمجده، وخالقَ الإنسانِ، والذي خلق الإنسان على صورته، على صورةِ شَبَهِ هيئَتِهِ، وأعد له من نفسه مبنى أبدياً(٣). مبارك أنت يا رب، خالق الإنسان...»(٤).

فالنص على الهيئة لا يحمل تأويله إلى معنى الروح وغيره من المعاني، وهذا ظاهر في أن الحاخامات أو على الأقل الحاخام يهوذا يعتقد أن الله هيئة على صورة هيئة الإنسان.

---

(١) التوراة: سفر التثنية ٤: ٣٢.

(٢) كتاب: Tanhuma Yashan Tazria، نقله مناحم ١/٦٥-٦٦. ونقل في التلمود مثل هذا الكلام عن الحاخام راب، والحاخام إليعازر، وأن آدم لما خلقه الله مده من أقصى العالم إلى أقصاه، لكن عندهما إضافة: "ولكنه لما أذنب وضع الله يده عليه فنقصه..." (التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ب، ص ٢٤٣).

(٣) علق المترجم بأن المراد حواء.

(٤) التلمود: سفر كتوبوت ٧ب – ٨أ، ص ٣١.

وذكر مناحم بن كاشير أربعة تفاسير لعبارة: على صورتنا، وهي:

أولاً: أن المراد هو على نوعنا وجنسنا، والذي عُبِّرَ عنه في تفاسير متأخرة سماها مناحم "سفتي حاخاميم" بقولهم: على الشكل الذي أردنا خلقه عليه.

ثانياً: أن المراد هو الذي يكون له مقام صورتنا، أي أن الإنسان يُعَدُّ هو صورتنا على الأرض.

ثالثاً: أن قامةَ الإنسان المستقيمة ومنظره السماوي، علامة ظاهرة على التفوق الذي أعطاه الإله على سائر المخلوقات.

رابعاً: أن "الصورة" هنا استعارة يقصد بها الشبه، لأن الإنسان من وجوه معينة، يشبه خالقه الذي هو مصدر كل الحِكَمِ والقدرة، وإن قدرته وحكمته انعكاس لحِكَم خالقه وقدرته (١).

ولم ينسب شيئاً من هذه الأقوال إلى أحدٍ أو طائفة من طوائف اليهود، ولكن يظهر أن الأقوال كلها للمتأخرين منهم، إذ الحاخامات أصحاب التلمود أغلبهم لم يؤولوا هذه العبارة إلى شيء من معاني الاستعارة والمجاز، وغيرها من المعاني المذكورة مما يدل على اعتقادهم المشابهة. والذين يوهم كلامهم شيئاً من التأويل لم يصرحوا بذلك، إنما فَهِم منهم المتأخرون ذلك. بل إنه قد صرح بعض الباحثين بأن حاخامات التلمود ذهبوا إلى ظاهر ما يدل عليه اللفظ من أن الإنسان خلق على صورة الله وشبهه.

---

(١) انظر: Encyclopedia of Biblical Interpretation ١/٥٩.

أما عن معنى عبارة: "كشبهنا" فأورد ستة معانٍ:

الأول: أي كشبهنا في الإدراك والفهم وحرية الإرادة.

الثاني: أن الصورة والشبه إنما يشيران إلى صفات روح الإنسان التي تشبه الله نفسه، أي أنها أبدية وأنها تملأ الجسم كله، كما يملأ الله العالم. وهذا الذي سبق نقله من التلمود فيه تشبيه باطل، وليس له مستند من النص، والصورة لا تأتي من معانيها الروح، ثم إن قوله: "إن روح الله تملأ العالم" إذا أريد به حقيقته فهي دعوى الحلول العام، وهي دعوى كفرية.

الثالث: أن الإنسان له شبه بأصليه، فإنه من حيث الجسم يشبه الأرض التي منها أخذ، ومن حيث الروح حياته أبدية مثل الله الذي نفخها فيه.

وقوله: "مثل الله"، باطل لأن المثلية بين الخالق والمخلوق منتفية، والتشابه في مسمى الصفة لا يلزم التشابه في حقيقتها، وإنما يدل على وجودها في الخالق والمخلوق مع ثبوت الفرق ونفي المثلية، والفرق بينهما كالفرق بين الخالق والمخلوق، فلكلٍّ صفتُه اللائقة به.

الرابع: أن الجمع في قوله: كشبهنا يشير إلى الملائكة، أي كأنه يقول: لنعمل الإنسان الذي يكون شبيهاً بالملائكة في الفهم، لكن ليس مثلهم في حرية الإرادة مثل الله، فإن الملائكة ليس لها حرية الإرادة.

قال مناحم بعد هذه الأقوال الأربعة: كل هذه التفاسير تحاول إزالة المعاني التي تقتضي وصف الله بصفات البشر من النص.

الخامس: أن الإنسان خُلِق على صورة الله وشبهه، فصفاته وأخلاقه

إلهية، وأن الله خلق الإنسان ليكون أبدي الحياة، وجعله صورةً لأبديته هو[1].

السادس: أن موسى أخبرنا بأن الإنسان خلق على صورة الله وكشبهه، وقال: وهذا القول حق تماماً، إذ ليس من أهل الأرض من هو أشبه بالله من الإنسان. لكن أضاف قائلاً: ولا يظنن أحدٌ أن هذا الشبه في الجسم والشكل، فإن الله ليس على شكل الإنسان، ولا جسم الإنسان مثل الله. وإنما استخدمت كلمة الصورة بالنسبة للذهن، العنصر الأعلى للروح، لأن الأذهان كلها موضوعة على شكل ذهن واحد[2].

ولا يخفى ما في هذا التعليل الأخير من التشبيه أيضاً، فإنه إن قصد أن الذهن الواحد الذي وضعت الأذهان على شكله هو ذهن يضاف إلى الله تعالى، فذلك تشبيه له بخلقه.

هذا، وإن كون شيء من المخلوقات على صورة الرب تعالى ليس مقتصراً على آدم فقط عند الحاخامات، فقد نقل التلمود عن تعاليم بعض الحاخامات من البرايتا نصهم على «أن خمسة أشخاص خُلِقَوا على شبه الذي في السماء (أي: الرب)، وقد عوقب كل واحد منهم على حسب الصفة التي تميز بها، فشمشون[3] في قوته، وشاول في عنقه، وأبشالوم في

---

(١) أحال مناحم هذا القول إلى سفر حكم سليمان ضمن الأسفار التي تسمى غير القانونية، من الإصحاح ١١ الفقرة ٢٣. ونقل عن موسى بن ميمون أيضاً وجه الشبه بين الرب والإنسان من حيث القدرة على العلم وحرية الإرادة والتعقل.

(٢) انظر كل هذه التفاسير في المصدر نفسه ١/٥٩-٦٢

(٣) أحد قضاة بني إسرائيل في عصر القضاة، انظر خبره في سفر القضاة الإصحاح ١٤.

شعره، وصدقيا في عينيه، وآسا في رجليه..إلى آخر كلامه واستدلاله من التناخ لكل ما ذكر، ومما ذكر أن شمشون أتي من قوته لأنه قيل: {وفارقته قوته}[١] »[٢].

وهذا النص يؤكد أن بعض الحاخامات يحملون كلمة الشبه على معنى حسي في إثبات المشابهة الذاتية، فيرون أن هؤلاء المذكورين أخذوا من صفات الرب تعالى شيئاً، وتميز كل واحد منهم بشيء منها، في شكله الخارجي لا في أخلاقه.

وقد خصص الباحث اليهودي **Alon Goshen Gottstein** مقالاً صرح فيه بالجسمية في حق الله تعالى، وتناول موضوع خلق آدم على صورة الله مؤكداً أن أقوال الحاخامات لا تدل بوجه من الوجوه على نفي جسم عن الله تعالى يماثل جسم الإنسان. وعنوان المقال هو: **The Body as Image of God in Rabbinic Literature**، أي "صورة الله" بمعنى الجسم كما في أدبيات الحاخامات. بدأ مقاله بالكلام عن المصدر الأول الذي تناول مسألة وصف الله بصفات البشر، وهو ما كتبه Arthur Marmorstein في كتابه Essays on Anthropomorphism، أي مقالات في وصف الله بصفات البشر، وبين أن هذا الكاتب حصر قول الحاخامات في مذهبين: مذهب الحاخام عقيبا الذي فُهِم منه التفسير

---

(١) سفر القضاة ١٦: ١٩ .

(٢) انظر: التلمود سفر سوطاه ١٠ أ، ص ٤٦.

الحرفي للنصوص التي تصف الله بصفات البشر، ومذهب الحاخام إسماعيل الذي يؤول النصوص من معانيها الظاهرة، وذكر أن جل من تحدث عن هذا الموضوع اعتمد على هذا التحليل واقتنع به. كما ذكر أن مارمورشتاين وسع معنى لفظ Anthropomorphism ليشمل معاني كثيرة أكثر من المعنى الجوهري وهو نسبة الجسمية لله تعالى، فلم يهتم كثيراً بهذا الجانب.

ثم ذكر بعبارة تدل على جزمه وعدم تردده أن ليس هناك نقل واحد في أقوال الحاخامات ينفي بصريح العبارة أن الله ليس جسماً أو على هيئة معينة(١).

ثم قال: «في نظري إن الكلام: هل الحاخامات يؤمنون بإله له صورة معينة؟ من المسائل التي لا تتطلب الكثير من النقاش، فهي إذاً ليست من المسائل ذات أهمية. لكن بما أننا ندرك أن أقوال الحاخامات تعبر عن معتقدات فيها وصف الله بصفات البشر، تواجهنا أسئلةٌ مثيرة. فبدل أن نتساءل: هل لله جسم ؟ إنما يجب أن نسأل: ما نوع جسم الله عز وجل؟»(٢).

---

(١) انظر: Alon Goshen Gottstein, The Body as Image of God in Rabbinic Literature، مطبوع في مجلة The Harvard Theological Review، الجزء ٨٧ الرقم ٢ (شهر إبريل ١٩٩٤م)، ص ١٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

وقال تحت عنوان: "المعنى الجسمي للفظ "الصورة" من كلام الحاخامات": «إذا كان لله جسم، فواضح جداً أن خلق الإنسان على صورة الله إنما يراد به صورة الإنسان الجسمية. وهذا هو الفهم الواضح والصريح من النصوص حتى يثبت الدليل على خلافه. وليس هناك رفضٌ في جميع أدبيات الحاخامات لهذا التفسير إطلاقاً، لذلك نجري على الأخذ به وعَدِّه المعنى الظاهرَ حتى يظهر خلافه»[1].

ثم تحدث عن أن حقيقة معنى **Anthropomorphism** هو اعتقاد أن جسم الله تعالى هو حقيقة مثل جسم الإنسان تماماً، تعالى الله عن قوله. ثم عقد مباحث تناول فيها المسألة بإيراد نصوص الحاخامات من التلمود وكتب المدراش يؤخذ منها أن لله جسماً مثل جسم الإنسان. منها ما جاء في الكتاب المدراشي على سفر اللاويين ٣٤: ٣ الذي جاء فيه أن الحاخام هلّيل لما خرج متجهاً إلى الحمام العام سأله تلاميذه: «سيدَنا إلى أين ؟ قال: إني ذاهب للقيام بواجب، قالوا: ما هو هذا الواجب ؟ قال: الاستحمام في الحمام العام. قالوا: وهذا واجب ؟ قال: نعم، إذا كان الرجل الذي عُيِّن على أن يعتني بصوَرِ الملوكِ التي نصبها الوثنيون في مسرحياتهم وملاعبهم يقوم بتنظيفها وغسلها، وبذلك يكسب معيشته، بل يكون له مكانة خاصة من بين موظفي الدولة، فنحن الذين خُلِقْنا من **צלם** (صلم) "الصورة" وعلى **דמות** (ديموت) "شبه" الله من بابٍ

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٢-١٧٣.

أولى»[١]. ويعني هذا الحاخام أن اعتناء الإنسان بجسمه من حيث النظافة واجبٌ من واجبات الدين، إذ إن جسم الإنسان – حسب هذا الاعتقاد – مثل جسم الله تعالى وعلى مثل هيئته تعالى الله عن قوله.

ومما نقل أيضاً ما سبق ذكره من الحديث عن التشبيه في التلمود من قصة الحاخام بناعه وزيارته لقبر إبراهيم وما قام من قياس طول إبراهيم وآدم ثم مقارنته ببعض المخلوقات ثم بالله تعالى عن قوله وفعله، وهو من أقوى ما يدل على اعتقاد الحاخامات المثلية بين الله تعالى وآدم، ونقل نصوصاً أخرى سبق ذكر شيء منها آنفاً وسيأتي بعضها إن شاء الله.

ثم تحدث الرجل عن مذهب آخر وهو اعتقاد أن لله جسماً لكن جسمه من النور وأن الإنسان الأول – وهو آدم أيضاً كان على شكله وهيئته لكن لما وقع في الذنوب تردى حتى عاد إلى شكله الحالي[٢] ، كما بين أن الله تعالى إنما فرق بين جسمه وبين جسم آدم بالصفات لا بالهيئة، فجعل فيه النوم، وهو لا ينام...[٣] وواصل في تقريره وإثبات الأدلة عليه إلى آخر مقاله، وقد اختاره خروجاً من شناعة الاعتقاد الأول الذي هو رأي الحاخامات.

والكلام في الموضوع لا يزال محل أخذ ورد بين الباحثين اليهود، فقد رد عليه باحث آخر سبقت الإشارة إلى بحثه آنفاً عند الحديث على

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٤-١٧٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٣ تحت عنوان: Loss of the Image.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٢.

موضوع التشبيه في التلمود. وهو **David H. Aaron** في مقاله:

Shedding Light on God's Body in Rabbinic Midrashim: Reflections on the Theory of a Luminous Adam

"تسليط الضوء على جسم الله في المدراشات الحاخامية، تأملات على نظرية جسم من نور لآدم"[1] . فرد القول بأن جسم آدم كان من نور ثم عاد إلى ما هو عليه.

ونخلص من هذا أن كلام الحاخامات يدل على اعتقادهم بالتشبيه والتمثيل في حق الله تعالى، وإن كان المتأخرون من اليهود يردون شيئاً منه.

والقول بالتشبيه والتمثيل بالنسبة لله عز وجل باطل كل البطلان، فإن الله تعالى نص على أنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١، فلا يشبهه شيء ولا يماثله شيء، وقد خلق آدم عليه السلام من طين لازب بعد أن لم يكن ثم نفخ فيه الروح، وصورته لا تشبه صورة الله تعالى. فإن الله تعالى موصوف بصفات الكمال لا يشوبه شيء من النقص، وجميع صفاته إنما تطلق عليه على الوجه اللائق به تعالى، وإن كان اسمها يطابق اسم ما جعل من أسماء وصفات خلقه.

ومما يدل على اعتقاد الحاخامات التشبيه ما نقلوه من الحاخام مئير عند شرحه لما ورد في المشناه من كيفية صَلْبِ مَنْ أُدِينَ بالتجديف، وأن الرب يتعذّب بما يُعَذَّب به الإنسان، ذكر مثالاً لتوأمٍ عاشا في مدينة، وعُيِّنَ

---

(١) المقال منشور في مجلة The Harvard Theological Review، الجزء ٩٠، الرقم ٣ (شهر يوليو ١٩٩٧م) ص ٢٩٩-٣١٤.

أحدهما مِلكاً، والآخر سلك طريق قطاع الطرق ينهب أموال الناس. فحدث أَنْ أَمَرَ المِلكُ بصلبه، وكل من رآه من الناس قالوا: إن المِلكَ قد صُلِب، فأمر الملك بإنزاله من الخشب. فهنا علّق مترجم هذا الجزء من التلمود — وهو Jacob Shachter — على قول الحاخام: إن الملك قد صلب، بقوله: «بما أنهما توأمٌ كانا متشابهين، فالإنسان له شيء من الشبه بالله لأنه قد خُلِق على صورته»(١).

وهذا المثال لا يدل إلا على إثبات المشابهة الذاتية بين الرب والإنسان على حسب قراءة المترجم المذكور وتعليقه، فدل على أن القوم يحملون لفظ التشابه على ظاهر معناه المفيد للتشابه في الذات.

وكلام المترجم مع أنه فيه إطلاقَ شيء من التشبيه بين الخالق والمخلوق إلا أن عبارة الحاخام صريحة في إطلاق المشابهة، فإن المشابهة بين التوأم هي مشابهة مطابقة، كذلك قوله: "يتعذب بما يتعذب به الإنسان" فيه مشابهة بالتأثر والتأذي من الأذى، وكذلك زعمه أن الناس قالوا: "إن المِلك صلب" فهم منه أن المسبة التي تنال الإنسان تنال الله أيضاً تعالى الله عن قولهم.

وفي موضع آخر من التلمود نجد الحاخام يعقوب والحاخام عزاريا يقولان إن من لم يهتم بعملية التناسل وزيادة عدد الشعب فكأنه نقص صورة الإله لأنه ورد في التوراة: {فخلق الله الإنسان على صورته}(٢) .

---

(١) التلمود: سفر سنهدرين ٤٦ب، ص ٣٠٦، والهامش (٧).

(٢) انظر: التلمود: سفر يياموت ٦٣ب.

وهذا أيضاً يوحي إلى اعتقاد هؤلاء أن الصورة المذكورة لآدم عليه السلام هي عين صورة الله تعالى، فيكون زيادة عددها زيادة لصور الله، وعدم زيادة عدد الشعب نقصاً لصورة الله تعالى.

وهذا الكلام كله في بيان ما ورد في التناخ {على صورتنا كشبهنا}، وكما هو ظاهر فإن بعضهم أخذ من ذلك إثبات المعنى الفاسد وهو التشبيه مع أن النص الموجود فيه إشكال من ناحية ثبوته ومن ناحية ترجمته من لغته الأصلية، وبعضهم دفع المعنى الفاسد وأوله بتأويلات إثباتها يحتاج إلى نص من المعصوم، وإلا فتبقى محاولةً لنفي المعنى الفاسد الذي هو التشبيه.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض رده على النصارى الذين استدلوا بهذا النص لقولهم بأن المراد بالخلق الذي على صورة الله وشبهه هو كلمته وروحه، ويقصدون المسيح عليه السلام، قال: «ولفظ التوراة فيه: {سنخلق بشراً على صورتنا يشبهنا} لم يقل على مثالنا وهو كقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح «لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته»[1]، فلم يذكر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كموسى ومحمد ﷺ إلا لفظة "شبه" دون لفظ "مثل"»[2]. ثم ذكر خلاف الناس في هل لفظ الشبه

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٧٤١٤)، و(٩٦٠٢)، وعبد الرزاق في المصنف (١٧٩٥٢)، وابن حبان في صحيحه (٥٧١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وغيرهم، وقال الأرنؤوط إسناده حسن.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٣/٤٤٤.

والمثل بمعنى واحد أو معنيين، ورجح القول بالفرق عند الإطلاق لغة وشرعاً وعقلاً، وإن كان مع التقييد والقرينة يراد بأحدهما ما يراد بالآخر، وذكر أن هذا قول أكثر الناس. وذلك أن الشيء قد يشبه الشيء من وجه دون وجه(١).

حديث "إن الله خلق آدم على صورته" ومعناه عند أهل السنة والجماعة

حديث الصورة مروي عن النبي ﷺ من عدة طرق وعدة ألفاظ، منها:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله عز وجل آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلِّم على أولئك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك. قال: فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله. قال: فزادوه ورحمة الله. قال: فكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعاً،فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن»(٢).

وحديث أبي هريرة أيضاً عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»(٣).

---

(١) انظر المصدر نفسه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٨٧٣) وبلفظ آخر (٣١٤٩)، ومسلم في صحيحه (٢٨٤١)، وبلفظ آخر (٢٨٣٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦١٢).

وقد اختلف العلماء فيما يعود إليه الضمير في قوله على صورته، فمنهم من رده إلى آدم نفسه ومنهم من رده إلى "المضروب"، يريد أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب أو المشتوم الذي أمر باجتناب وجهه، ومنهم من رده إلى الله تعالى، وهو الصواب، ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذا الحديث مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة، وأنه لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله، وبين أن سياق الأحاديث كلها تدل على ذلك، إضافة إلى أن الأمة قد اتفقت على تصديقه وتبليغه، وذكر أيضاً أن رد الضمير إلى غير الله إنما وقع في المئة الثالثة لما انتشرت الجهمية حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة كأبي ثور وابن خزيمة وأبي الشيخ الأصبهاني، وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة[1].

ومن تلك الأحاديث حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن»[2]. وهذا يؤيد أن الضمير في الأحاديث الأخرى يعود إلى الله تعالى.

---

(١) انظر: نقض التأسيس (٣/١/٥٧ب). وانظر أقوال العلماء في المسألة ومناقشتها في رسالة الأخ ألطاف الرحمن: المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام ص١٦٥-١٧٤.

(٢) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (٨٧٢)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٧)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٤٩٨)، وابن خزيمة في التوحيد (٤١)، والطبراني في المعجم الكبير (١٣٥٨٠)، والآجري في الشريعة (٧٢٥) وغيرهم، وقد اخلفوا فيه من حيث الإسناد، فأعله بعض العلماء، ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من العلماء يرون تصحيحه، وقد بين صحة الحديث وأجاب عن العلل التي ذكرها من ضعفه، وانظر نقض =

ثم اختلفوا في معنى الحديث في كلام يطول ذكره هنا[١]، فأقتصر على ذكر القول الذي ذهب إليه أكثر العلماء من السلف ومن تبعهم، وهو القول بأن الصورة في هذا الحديث هي صفة من صفات الله تعالى، تنسب إليه لأن النصوص الشرعية ثبتت بذلك، فتثبت لله تعالى من دون تدخل في كيفيتها ومن دون تشبيهها بما يتصف به المخلوق كائناً من كان، فتضاف إلى الله تعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته. وكونها أضيفت إلى المخلوق لا يعني اتحاد حقيقة ما يتصف به الخالق والمخلوق في ذلك، بل الله تعالى مختص بما يليق به من ذلك، وللمخلوق ما يليق به. ويجب الاعتقاد بأن الله تعالى ليس كمثله شيء، ولا يجوز اعتقاد أن آدم عليه السلام خلق على مثال ذات الله تعالى أو على مثال صفة من صفاته، تعالى الله عن ذلك. فإضافة الصورة إلى الله تعالى وإضافتها إلى آدم عليه السلام إنما هو اتفاق في التسمية لا في الكيفية والمثلية، فمثلها مثل كل الصفات التي تضاف إلى الله تعالى، من العلم والقدرة، والحياة، والاستواء وغيرها من الصفات التي يوصف بها الإنسان فالفرق بينهما ثابت كالفرق بين الخالق والمخلوق.

فلا يراد بالصورة في حق آدم عليه السلام صورة تماثل صورة الرب

= التأسيس ٣/١ ٦٤ب -٦٦أ، وانظر تفصيل الكلام في الحديث في بحث أخينا ألطاف الرحمن بن ثناء الله في رسالته: المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام ص ١٧١-١٧٣ من الهامش.

(١) انظر تفاصيله في رسالة: المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام ص ١٧٤-١٨٨.

تعالى، وهذا بإجماع عموم المسلمين، فلا أحد من المسلمين يقول أو يعتقد أن الله عز وجل له صورة تماثل صورة آدم أو أي مخلوق من المخلوقات، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء، وهو الكبير وهو أكبر من كل شيء ذاتاً وصفةً، فإن كرسيه وسع السموات والأرض، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، والسموات كلها بالنسبة للكرسي الذي هو موضع القدمين كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على هذه الحلقة، فلا يحيط أحد بالله تعالى علماً ووصفاً تبارك وتعالى، فلا يمكن أن يكون من هذا وصفه على صورة آدم عليه السلام[١].

ويدل على عدم لزوم المماثلة استعمال لفظ الصورة في سياق آخر من حديث المصطفى ﷺ مما لا يمكن حمله على المماثلة، وهو قوله ﷺ: «أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر والذين على إثرهم كأشد كوكب إضاءة قلوبهم على قلب رجل واحد لا اختلاف بينهم ولا تباغض لكل امرئ منهم زوجتان...»[٢] ولا يلزم أن يكون أهل الجنة على صورة القمر نفسه، إذ إن القمر أكبر من أهل الجنة، وهم يدخلونها وطول أحدهم ستون ذراعاً[٣].

---

(١) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد للشيخ العلامة ابن عثيمين ١٤٨/٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة برقم ٣٠٧٤، و٣٠٨١.

(٣) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد ١٤٩/٣.

وقد تحدث العلماء عن هذا الحديث وبينوا الواجب فيه وهو التسليم لقول رسول الله ﷺ وإمرار كلامه في هذا الباب كما جاء بلا كيف، مع اعتقاد أن الله تعالى لا يماثله آدم عليه السلام ولا أحد من بنيه في شيء من صفاته[1].

وخلاصة القول أن اليهود وخصوصاً أحبارهم فهموا من نص التوراة التشبيه والمماثلة، بل وصل الأمر ببعض متأخري اليهود إلى اعتقاد أن الله تعالى رجل حقيقةً، وسوغوا تصويره في صورة رجل غضوب، وذي بطش شديد، ومتعصب على شعبه، كما يجد القارئ ذلك في العديد من صفحات Encyclopaedia Judaica، إذ أتوا بما صوره بعض أصحاب الفن التشكيلي في العصور المتأخرة الذين رسموا صورة زعموا أنها صورة لله تعالى حسب نصوص التوراة وملحقاتها، فصوروا رجلاً يمد يديه مدعين أنه الرب تعالى حين يخلق السموات والأرض، وصورة أخرى فيها رجل يجلس بين أشكالٍ سموهم الملائكة المقربين، تعالى الله عن قولهم وفعلهم، علماً بأن نصوصَ الحاخامات في التلمود تحرم تصوير الصور على تفاصيل أذكرها إن شاء الله في الباب الرابع من هذا البحث.

---

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٢٠-٢٢١، وكتاب الشريعة للآجري ٣/١١٤٧-١١٥٣، والمختار من الإبانة لابن بطة (قسم الرد على الجهمية ٣/٢٤٤)، والتمهيد لابن عبد البر ٧/١٤٨، وميزان الاعتدال للذهبي ٢/٤٢٠، وعقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن للشيخ حمود التويجري ص ١٣٠، وتعريف أهل الإيمان بصحة حديث إن آدم خلق على صورة الرحمن للشيخ حماد الأنصاري، وغيرها من المصادر، والمسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام ص ١٨٣-١٨٨، فقد ذكر كل هذه المصادر وغيرها وأجاد في تقصي الموضوع.

كما يرى بعض المتأخرين من اليهود أن كل إنسان ففيه جزء من نور الله حقيقةً، وأن هذا هو المراد بكون الإنسان خلق على صورة الله، وأن بالنظر إلى صورة فوتوغرافية للشخص يُرى عليه شرارة من نور الله[١]، وبعض اليهود من المتقدمين والمتأخرين ذهب إلى تأويلها إلى معان أخرى سبق ذكرها.

(١) انظر: Rabbi Terry Bookman, God 101, Jewish Ideals, Beliefs, and Practices for Renewing Your Faith ص ١٥٤-١٥٦، وفي موضع آخر تحدث عن العملية الجنسية بين الرجل والمرأة وبين قيمتها وفضلها في الديانة اليهودية وبين أن فيها القوة الكامنة في الناس ليتولدوا ويخلقوا أنفسهم وبذلك يكونون مثل الله (ص ١٨٠ و١٨٤). وهذا كله من أباطيل القوم التي يقولونها من عند أنفسهم دون دليل.

المطلب الرابع: نسبتهم النسيان إلى الرب تعالى وبيان مرادهم به

نقلوا في التلمود عن الحاخام ريش لاكش أنه قال: «قال شعب إسرائيل أمام الرب تعالى: يا رب الكون، إنه (من المعلوم) أن الإنسان إذا أخذ زوجةً ثانيةً بعد الأولى فإنه لا يزال يتذكر أعمال الأولى. وإنك قد تركتني ونسيتني! فقال الرب تعالى: يا ابنتي!!!، إني قد خلقتُ اثني عشر كوكباً في السماء...، وألحقتُ بها ثلاثمئة وخمسة وستين ألفاً من النجوم، موافقاً لعدد أيام السنة الشمسية. وكل هذه لم أخلقها إلا من أجلكِ، ومع ذلك تقولين إنني تركتُك ونسيتُك! "هل تنسى المرأةُ رضيعها فلا ترحم ابنَ بطنها"[١]؟. فقال الرب تعالى: وهل يمكنني أن أنسى قرابينكم المحرقة من الخرفان، وبواكير الحيوانات[٢] التي قدمتموها لي في التيه؟ فقال إسرائيل، يا رب الكون، بما أنه لا نسيان قدام عرش مجدك[٣]، لعلك لا

(١) هذا اقتباس من التناخ: سفر إشعياء ٤٩: ١٥، وقد كان الخطاب في هذا النص موجهاً إلى أرض صِهْيون، إذ جاء قبله مباشرة: "وقالت صهيون قد تركني الربُّ ونسيني سيدي"، وهذا يدل على شدة ولعهم بأرض صهيون التي علقوا بها أملهم لإقامة دولتهم. وفي هذا تشبيه حال الله عز وجل مع بني إسرائيل بالمرأة مع رضيعها، وهو تشبيه قبيح.

(٢) أي المواليد البكر من الحيوانات، والبواكير اسم أحد أسفار المشناه، وهو الرابع في السدر الخامس قداشيم، وقد تقدم في بيان أسماء أسفار المشناه في الباب الأول.

(٣) يقصدون بهذا التعبير الله تعالى نفسه، فالمراد: لا ينسب إليكَ النسيان.

تنسى ذنب عبادة العجل ؟ فأجاب بقوله: نعم هذه ستُنْسى. فقال شعب إسرائيل أمامه: يا رب الكون، بما أن النسيان موجود قدام عرش مجدك، فلعلك تنسى ما صنعتُ في طور سيناء ؟ فأجاهم: هذه لا أنساها...»[١].

وموضع الشاهد من هذا الكلام الطويل إقرار الرب – حسب هذا القول – بأنه سينسى شيئاً من ذنوبهم، ثم إثبات إسرائيل النسيان للرب بعد ذلك الإقرار.

وقد يكون معنى النسيان هنا غفران الذنوب كما يظهر من السياق، لكن يدل على أن المراد هنا النسيان بمعنى ترك الشيء عن ذهول أو غفلة قول الرب – حسب هذا النص – بأنه لم ينس قرابينهم، إلا إذا أريد به عدم تركه لثواها.

والمهم أن القوم يطلقون على الله لفظ النسيان دون بيان يتره الرب تعالى عن النقص، وهو دأهم في كثير من إطلاقاهم.

ويؤيد أن القوم ينسبون إلى الرب تعالى النسيان إطلاقهم أنه تعالى تذكر شيئاً، أو أهم جعلوا له علامة ليتذكّر شيئاً. من ذلك ما ذكروا في سفر تعانيث (صيام الاستسقاء) من الطقوس التي يعملوها يوم الصوم، وهي إخراج التابوت ووضع الرماد عليه، وأن يضع أب بيت دين (رئيس المحكمة) والشعب كله الرماد على رؤوسهم، فتساءل الحاخامات في: لماذا يجعل كل أحد الرماد على رأسه ؟ فأجابوا: إنه اختلف في ذلك الحاخام

(١) التلمود: سفر براكوت ٣٢ب، ص ٢٠١.

لاوي بر حما والحاخام حنينا، يقول أحدهم إن ذلك ليعطي معنى: أننا بمثابة الرماد أمامك. وقال الآخر: ليتذكر الله من أجلنا رماد إسحاق[١]...[٢].

فجعلوا هذا الرماد الذي يضعونه على رؤوسهم علامة يُذَكِّرُون الله تعالى بها ما يظنونه ناسياً من شأن إسحاق عليه السلام، والتذكُّر يكون في شيء نُسِيَ، وهذا معنى لا يجوز نسبته إلى الله تعالى الذي وسع كل شيء علماً، إذ فيه معنى كون المنسوب إليه ذلك جاهلاً بالأمر في وقت معين من الأوقات، ثم يعود إليه العلم به بعد تذكره أو تذكير غيره له، وفي هذا التشريع يستعمل هؤلاء ذلك الرماد لتذكير الرب بذلك الأمر. وفي لسان

(١) علق المترجم بأن المراد ما جاء في قصة الذبيح الذي عندهم هو إسحاق عليه السلام، والقصة كما هي في سفر التكوين الإصحاح ٢٢ عندهم لم أجد فيها ذكر الرماد. والمسلمون مختلفون في من هو الذبيح، فمنهم من يرى أنه إسحاق عليه السلام، ومنهم من يرى أنه إسماعيل عليه السلام، وهذا هو الصواب حسب الأدلة التي ذكرها العلماء، وليس هذا موضع بسط المسألة (انظر: تفسير الطبري ٨١/٢٣، والوسيط للواحدي ٥٢٩/٣، والقرطبي في تفسيره ١٠٠/١٠، والسهيلي في التعريف والإعلام ص ٢٧٢-٢٧٣، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٣١/٤-٣٣٦، وزاد المعاد لابن القيم ٧١/١، وتفسير ابن كثير ١٦/٤-٢٠، ونظم الدرر للبقاعي ٢٦١/١٦-٢٦٢، وروح المعاني للآلوسي ١٣٦/٢٣، ومحاسن التأويل للقاسمي ٥٠/١٤، وتفسير السعدي ٢٦٥/٤، وأضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ٦٩١/٦-٦٩٣ وغيرها.

(٢) انظر: التلمود: سفر تعانيث ١٦أ، ص ٧٤.

العرب: والتَّذَكُّر تذكر ما أُنسيته وذَكَرْتُ الشيء بعد النسيان وذَكْرتُه بلساني وبقلبي وتَذَكَّرْتُه وأَذْكَرْتُه غيري وذَكَّرْتُه بمعنًى، قال الله تعالى ﴿وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥ أي ذَكَرَ بعد نِسْيان[١]

والمترجمون للتلمود استعملوا هنا كلمة remember بالإنجليزية، وهي كلمة تأتي لعدة معانٍ، منها: إبقاء تصور شيء أو شخص مضى في الذهن العلم به وعدم نسيانه، ومنها: ردُّ حقيقة أو معلومة إلى الذهن بعد شرودها في وقت سابق، ومنها: عدم نسيان الشيء، وأن يعمل الإنسان شيئاً يعلم أنه عليه أن يعمله، ومنها: التفكر في أمر من الأمور باحترام وتقدير، وغيرها من المعاني.

والذي يقرن بوضع علامة لا يكون إلا في المعنى الثاني للكلمة وهو رد ما سبق العلم به إلى الذهن بعد شروده.

وقد استعمل الحاخامات كلمة التذكر ونسبوها إلى الله دون تفسير في مواضع كثيرة من التلمود[٢]. ومعلومٌ أن هذه الكلمة قد تحمل معاني غير العلم بالشيء بعد نسيانه، لكن الرب تعالى يجب أن يتره عن كل سوء وعن كل نقص، وأن لا يطلق عليه إلا ما لا يحمل إلا الكمال.

والتعبير بالتذكر جاء مصرحاً به في التناخ حيث يجعل الرب – حسب

---

(١) لسان العرب، مادة: ذكر

(٢) انظر: التلمود: سفر فصاحيم ٨٧ب، ص ٤٦٣ حيث ذكروا أنه مهما يكن الرب غاضباً فإنه يتذكر الرحمة.

قول كتّاب التناخ – قوساً في السحاب علامةً تذكّره بميثاقه الذي بينه وبين شعب إسرائيل، ونصه: {وقال الله هذه علامةُ الميثاق الذي أنا واضعُهُ بيني وبينكم وبين كل ذوات الأنفس الحية التي معكم إلى أجيال الدهر. وضعتُ قوسي في السحاب فتكون علامةَ ميثاقٍ بيني وبين الأرض. فيكن متى أنشُر سحاباً على الأرض وتظهر القوس في السحاب. أني أذْكُرُ ميثاقي الذي بيني وبينكم وبين كل نفس حية في كل جسد}(١).

وفي سفر الخروج: {وحدث في تلك الأيام الكثيرة أن ملك مصر مات. وتنهَّد بنو إسرائيل من العبودية وصرخوا فصعد صراخهم إلى الله من أجل العبودية. فسمع الله أنينهم فتذكّر الله ميثاقه مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب. ونظر الله بني إسرائيل وعلِمَ اللهُ}(٢).

وجاء في مراثي إرميا: {لماذا تنسانا إلى الأبد وتتركنا طول الأيام. ارددنا يا ربُّ إليك فنرتد. جدد أيامنا كالقديم}(٣).

والله تعالى متره من كل معنى فيه نقص في علمه أو في شيء من صفات كماله، فهو تعالى أعلم بخلقه، علمه قبل كونه، ولا يطرأ على علمه جهل ولا نسيان. قال الله تعالى: ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ طه: ٥٢، ولا يغفل الرب تعالى عن أعمال عباده، قال تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا

---

(١) التوراة: سفر التكوين ٩: ١٣-١٦.

(٢) التوراة: سفر الخروج ٣: ٢٣-٢٥.

(٣) التناخ: مراثي إرميا ٥: ٢٠-٢١.

تَعْمَلُونَ ﴾ البقرة: ٧٤. وما من شيء في السموات والأرض وما بينهما إلا وقد أحاط الله به علماً، بل لا تسقط ورقة من شجرة إلا والله تعالى يعلم ذلك ولا يكون إلا بأمره. قال تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ الأنعام: ٥٩. والرب تعالى لا يفوته أمر من شأن خلقه حتى يحتاج إلى ما يذكره، بل إن العلم به كان مسطوراً في اللوح المحفوظ، قال تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ يونس: ٦١.

وأما ما جاء في القرآن الكريم من ذكر النسيان في جانب الرب تعالى فليس من النسيان الذي بمعنى سبق الجهل بالشيء ثم تذكره فيما بعد، إذ هذا معنى فيه نقص والله تعالى متره من كل نقص. وذلك أن كلمة النسيان في اللغة العربية تأتي على معانٍ، منها: ما هو نقيض الحفظ والذكر، ومنها: ما هو بمعنى الترك[1]، أما الأول فمثل قوله تعالى ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ الكهف: ٢٤ ، وقوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ الأعلى: ٦. وهذا لا يجوز نسبته إلى الله تعالى بوجه من الوجوه، إذ لا يحمل إلا

(١) انظر: لسان العرب مادة: نسا

سبق الجهل بالشيء. أما الثاني فمنه قوله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ الأعراف: ٥١، ومعنى ننساهم هنا نتركهم في العذاب، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ١٠٦، فننسها بمعنى نتركها[١].

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾ الجاثية: ٣٤، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾ طه: ١٢٦ ، فالنسيان في كل هذه الآيات المرادُ به الترك. ولا يقصد به أبداً الغفلة عن الشيء وعدم تذكره، إذ لا يمكن أن ينسب إلى نفسه النقص تبارك وتعالى.

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٤٧٩/٢.

المطلب الخامس: نسبتهم الجهل والبداء إلى الرب تعالى.

البداء: البداء في اللغة يطلق على معنيين:

أولاً: الظهور بعد الخفاء، يقال: بدا بَدْواً وبداءً وبداءةً وبُدُواً: أي ظهر، قال الجوهري: بدا الأمر بدواً مثل قعد قعوداً، أي، ظهر، وأبديته: أظهرته. وقرئ قوله تعالى: ﴿ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ ﴾ هود: ٢٧، أي ظاهر الرأي[١].

ثانياً: نشأة رأي جديد، قال ابن فارس: وتقول بدا لي في هذا الأمر بداءً أي، تغير رأيي عما كان عليه[٢]. وقال الفيروزابادي: «بدا له في الأمر بدواً وبداءً وبداءةً: نشأ له فيه رأي»[٣].

إن حاخاماتِ التلمود – وإن أطلقوا القول بأن الله تعالى يعلم كل شيء ولم يصرحوا بإطلاق لفظ البداء عليه تعالى – إلا أنه ورد في كلامهم ما يفيد معنى البداء على التعريف السابق، وهو ظهور أمر على الله تعالى مما لم يكن ظاهراً له، ونشأة رأي جديد لم يكن من قبل، والذي يستلزم سبق الجهل وحدوث العلم عليه تعالى وتقدس.

---

(١) الصحاح ٢٢٧٨/٦ مادة بدا.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢١٢/١، مادة: بدا.

(٣) القاموس المحيط، مادة: بدا. وانظر في المعنيين تهذيب اللغة (٢٠٢/١٤) ولسان العرب (٦٦/١٤ مادة بدا)، وانظر أيضاً: منهاج السنة لابن تيمية (١١١/١، ٧٣)، و(٥٩٠/٢، ٥٨٩، ٣٩٥، ٣٩٤، ٢٣٦).

ومن أصرح ما جاء على ألسنة الحاخامات من نسبة البداء إلى الله تعالى ما ورد في التلمود في المساجلة التي حصلت بين الحاخام عقيبا والحاخام إسماعيل لما بلغه أن الحاخام عقيبا يفسر نصاً من التناخ إلى معنى يفيد أن الملائكة تأكل الخبز، فرد عليه بنقيض ذلك مستدلاً بالنصوص[١]، ثم سرد التلمود ما دار بينهما، عقيبا يسأل إسماعيل: فكيف أفسر النص الفلاني... إلى أن سأله: «إذن ما معنى: {ويكون لك وتدٌ مع عُدَّتِكَ لتحفر به}[٢]، أجابه بأن ذلك يشير إلى الوقت الذي بعد ذنبهم[٣]، فإن الله تعالى قال: تَوَقَّعْتُ[٤] أنهم يكونون مثل الملائكة المقربين، لكن الآن سأحمِّلهم عبء المشي لمسافة ثلاثة فراسخ[٥]، كما جاء مكتوباً: {نزلوا على الأردن من بيتِ يَشِيموتَ إلى آبَلِ شِطِّيمَ في عرَباتِ مُؤآب}[٦]...[٧].

---

(١) وقد تقدمت الإشارة إلى القصة في مبحث اعتقادهم في الملائكة.

(٢) التوراة: سفر التثنية ٢٣: ١٣، وعند المترجم ٢٣: ١٤.

(٣) علق المترجم بأنه يقصد ذنبهم حينما اعترضوا على نزول المن، كما ورد في سفر العدد ٢١: ٥.

(٤) العبارة التي في التلمود بالإنجليزية هي: I thought they shall be like ministering angels, but now I shall burden them with the walk...، وكلمة thought هي صيغة الماضي من كلمة think، وهي تأتي لمعانٍ كثيرة منها التفكر، ومنها توقع الشيء ثم ظهور خلافه، وهذا الذي يصلح لهذا السياق، أي توقع شيء ثم ظهور خلافه، ويؤكد ذلك قوله: لكن الآن سأحملهم...

(٥) قال المترجم: أي للخروج من حدود الخيام لقضاء الحاجة.

(٦) التوراة: سفر العدد ٣٣: ٤٩.

(٧) انظر: التلمود: سفر يوما ٧٥ب، ص ٣٦٨.

فهذا تصريح من الرب – حسب قول التوراة الموجودة – في إثبات البداء لنفسه تعالى عن ذلك وتقدس، إذ وقع أمر على خلاف ما كان يتوقع، وإن لم يستعمل فيه لفظ البداء. وفي ذلك نسبته تعالى للجهل بالأمر قبل وقوعه.

سبق ذكر ما نقل التلمود عن الحاخام راب (أبا أريخا): «لما أراد الله تعالى خلق الإنسان، بدأ بخلق مجموعة من الملائكة وقال لهم: هل ترغبون في أن نخلُقَ إنساناً في صورتنا؟ فأجابوا:يا رب الكون،ماذا يكون عمله؟ فأجاب بأنه سيكون عمله كذا وكذا. فقالوا: يا رب الكون "فمن هو الإنسان حتى تذكُرَه وابنُ آدم حتى تفْتَقدَهُ، وتنقصَه قليلاً عن الملائكة وبمجدٍ وبهاءٍ تُكَلِّله..."[(١)]؟ وعند ذلك أمد الربُ بنصره في جهتهم والتهمهم بالنار... إلى آخر القصة التي فيها أن الرب خلق مجموعة ثانية من الملائكة وحصل لها ما حصل للأولى، فخلق مجموعة ثالثة فقالوا له: يا رب الكون ماذا استفاد منه هؤلاء؟ إن العالم كله ملكك، ولك أن تفعل فيه كل ما تريد. فلما أتى إلى أجيال الطوفان واختلاف الألسن، الذين فسدت أعمالهم قالوا له: يا رب الكون: ألم يقل هؤلاء الأولون الحقّ؟ فأجابهم بما ورد في التناخ): "وإلى الشيخوخة أنا هو وإلى الشيبة أنا أحمِلُ"[(٢)]»[(٣)].

---

(١) المزامير ٨: ٤–٥

(٢) سفر إشعياء ٤٦: ٤. وقد شرح المترجم هذه الفقرة بقوله: أي أتحمل كل ما يعمله الإنسان في جميع الحالات انظر: سنهدرين ٣٨ب، ص ٢٤٣ الهامش (١).

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ ب. وقد نقله أيضاً مناحم بن كاشير في موسوعته =

وموضع الشاهد في قول الحاخام إنه لما أتى الرب إلى أجيال الطوفان أي الذين أهلكوا بالطوفان، وكذلك الذين اختلفت ألسنتهم والذين فسدت أعمالهم نبه هؤلاء المستشارون الربَّ تعالى بأن الأولين الذين لم يوافقوا على خلق الإنسان أصابوا الحق، إذ إنه ظهر فساد عمل الإنسان كما توقعوا، والرب تعالى – حسب هذه الخرافة – لم يؤنبهم ولم يذكر لهم أنه يعلم ذلك قبل وقوعه، بل إنما قال إنه يتحمل كل ما يعمله الإنسان في جميع الحالات. ظاهر من القصة أن الرب تعالى ظهر له ما لم يكن يظهر، فكأنه لم يكن يعلم أن الإنسان يَفْسُدُ عملُهُ ويطغى في الأرض.

وعبارة التوراة المحرفة في نسبة البداء إلى الله تعالى بخصوص موضوع خلق الإنسان وظهور فساده أظهر، بل يؤكده ما نسبوه إلى الرب تعالى من أنه ندم على خلق الإنسان لما بدا له من أعماله الفاسدة. قالوا في التوراة: {ورأى الربُّ أن شرَّ الإنسانِ قد كثر في الأرض وأن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شريرٌ كل يوم. فحزن الربُّ أنه عملَ الإنسانَ في الأرض وتأسف في قلبه. فقال الربُّ أمحو عن وجه الأرض الإنسانَ الذي خلقتُهُ. الإنسانَ مع بهائم ودبابات وطيور السماء. لأني حزنتُ أني عملتُهم}(١).

= (٥٩/١)، وعزاه إلى هذا الموضع من التلمود. وقد سبق نقل هذا الكلام في مبحث خلق آدم وحواء عليهما السلام.

(١) التوراة: سفر التكوين ٦: ٥-٧.

فالرب – حسب هذا النص – لم يكن يقصد إهلاك الإنسان ولا كان يعلم أن الإنسان سيكفر أو يفعل هذه الأفعال، ولكن لما ظهر من الإنسان الأمور السيئة، تغير رأيه وظهر له شر الإنسان، وهذا ظاهر في قولهم: ورأى الربُّ، فهذا أمر لم يكن يراه، بل هو طارئ عليه.

وهذا المعنى باطل في حق الله تعالى، ولا يجوز نسبته إليه، إذ هو سبحانه وتعالى علم منذ الأزل أن الإنسان يقع فيما وقع من الشر، وأن إهلاكه بالطوفان سيقع أيضاً على علم منه سابقٍ، وبمشيئة منه تعالى، وهو أمر قد قضاه في الأزل وكتبه في اللوح المحفوظ، وسيقع كما أراد الله تعالى وكما كتبه بجميع تفصيلاته، ولا يفوت شيءٌ من ذلك وقته، فلا يعقل أن يكون من علم شيئاً قبل كونه، وكتبه في الأزل، وشاء وقوعه، وقدر وقوعه في الوقت الذي وقع فيه، لا يعقل أن يكون جاهلاً بشيء من تلك الأمور، بل ونتائجها التي تكون وراءها.

والمهم هنا أن الندم على الشيء تغيُّرٌ في الرأي، وظهور لأمر لم يكن ظاهراً للنادم، وهذا هو البداء، الذي يستلزم الجهل بالشيء ونتائجه، ولا يشك أي عاقل أن الرب الخالق منزهٌ عن هذا الوصف، ولا يجوز نسبته إليه بوجه من الوجوه.

المطلب السادس: ادعاؤهم أن الرب تعالى يحل في الإنسان.

من الأمور التي يطلقها الحاخامات دون تفسير، ودون النظر إلى المعاني التي يحملها هذا الإطلاق من نسبة النقص إلى الرب تعالى، أمر الحلول، أي: اعتقاد أن الله تعالى يدخل أو هو داخلٌ في شخص الإنسان وساكن في جسمه تعالى الله عن ذلك.

وهذا المعتقد لا يلزم أن يكون مقبولاً لدى جميع اليهود، ولا جميع الحاخامات، ولكن أطلقه بعضهم في التلمود.

والقول بأن الرب تعالى يسكن أو يحل في الإنسان ورد في تعاليم الحاخام إليعازر، فقد نقل التلمود عنه أنه قال: «ليعدَّ الإنسان دائماً أن الرب تعالى يسكن داخله، لأنه قيل: {القدوسُ في وسطك فلا آتي بسخط}[1]...»[2].

وبطلان هذا القول لا يخفى على كل عاقل، إذ مضمونه حلول الرب تعالى في الأرض وفي أجسام كل فرد من أفراد بني آدم، ومن جانب آخر يقتضي كون الرب متعدداً، وعدده بعدد جميع بني آدم. وهذا لا شك أنه كفر بالله تعالى.

وقد تقدم في بيان قول اليهود في اعتقادهم أن الله خلق آدم على صورته أن بعضهم يرون أنفسهم في صورة الرب حقيقة من حيث ما

---

(١) التناخ: سفر هوشع ١١: ٩.

(٢) التلمود: سفر تعانيث ١١أ – ١١ب، ص ٥٠.

سموه شكلاً (أي: ذاتاً وصفة) واعتقدوا أن ما نسب الرب إلى نفسه من صفات تشبه صفات البشر يعني أنه بشر حقيقةً.

ولعل من هذا المبدأ أيضاً الارتباط الوثيق الذي يدعيه اليهود بينهم وبين الرب تعالى، إذ إن الأمر وصل إلى غاية من الشدة والوثوق حتى كان الشعب لما نجا الله آباءهم من الشدائد يقولون له: إنك قد نجَّيتَ نفسك[1].

(١) انظر: الكتاب المدراشي على سفر نشيد الأنشاد، نقلته Karen Armstrong في كتابها: The History of God ص ٧٥.

المطلب السابع: اعتقادهم أن موسى عليه السلام أحيا الرب (أي أعاد نشاطه) بدعائه

جاء في التلمود في تفسير الحاخام إسحاق لنص التوراة: {ولكن حيٌّ أنا...}[(١)] أنه قال: «هذا يعلمنا أن الرب تعالى قال لموسى (عليه السلام): يا موسى إنك قد أحْيَيْتَنِي بكلماتك»[(٢)].

وهذا الكلام إضافة من الحاخام إسحاق نقلها عنه الحاخام رابا كما ذكر التلمود، أضافه إلى ما قاله غيره من الحاخامات في تفسير النصوص التي تحكي ابتهالات موسى عليه السلام وتضرعه أمام الرب يسأله أن يصفح عن بني إسرائيل حينما تقاعسوا عن دخول الأرض التي أمرهم الله بدخولها وقتال أهلها. والنص بدأ من قولهم: {وقال موسى للرب فيسمع المصريون الذين أصعدتَ بقوتك هذا الشعبَ من وسطهم. ويقولون لسكان هذه الأرض الذين سمعوا أنك يا رب في وسط هذا الشعب الذين أنت يا رب قد ظهرت لهم عيناً لعينٍ وسحابتك واقفةٌ عليهم وأنت سائرٌ أمامهم بعمود سحابٍ نهاراً وبعمود نارٍ ليلاً. فإن قتلتَ هذا الشعب كرجل واحدٍ يتكلم الشعوب الذين سمعوا بخبرك قائلين. لأن الربَّ لم يقدر أن يدخلَ هذا الشعبَ إلى الأرض التي حلف لهم قتلهم في القفر. فالآن لتعْظُمْ قدرةُ سيدي كما تكلمتَ قائلاً: الرب طويل الروح كثير

(١) التوراة: سفر العدد ١٤: ٢١.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٣٢أ، ص ١٩٨.

الإحسان يغفر الذنب والسيئة لكنه لا يبرئ بل يجعل ذنب الآباء إلى الجيل الثالث والرابع. اصفح عن ذنب هذا الشعب كعظمة نعمتك وكما غفرت لهذا الشعب من مصر إلى ههنا. فقال الرب قد صفحتُ حسب قولك. ولكن حيٌّ أنا فتملأُ كل الأرض من مجد الرب }[1].

وفي التلمود لم يسوقوا النص كاملاً كما ذكرتُ هنا ولكن قطعوه وفسروا بعضه دون بعض. والمهم هنا ما ذكروه في تفسير الجزء الأخير من النص وهو قوله: {ولكن حي أنا...}، فإن الحاخام إسحاق فهم منه أن قول الرب إنه صفح عن بني إسرائيل حسب قول موسى (أي: بسبب دعائه)، دليل على أن موسى أحيا قوة الرب ونشاطه بسبب الكلمات التي ذكرها في دعائه وتأثيرها وقوة الثناء الذي فيها، وأن قول الرب: {ولكن حي أنا} يعني أن موسى هو الذي أحياه وجدد قوته، تعالى الله عن ذلك.

وهذا انتقاص شنيع لجانب الرب تعالى وتقدس، والنص كما ترى لا يدل عليه بوجه من الوجوه، وإنما هو من فهم الحاخامات السيِّئ لنصوص كتبهم، وعدم ورعهم في نسبة كل ما ظهر لقرائحهم، دون النظر إلى ما فيه من المعاني التي لا يجوز لأي عاقل يعرف لله قدراً نسبتها إلى الله تعالى، بل ينسبون إليه كل ما يرون أن النص يدل عليه ولو كان مناقضاً لما قرروه في موضع آخر.

(١) التوراة: سفر العدد ١٤: ١٣-٢١.

والله تعالى قوي لا يحتاج إلى من يقويه، وهو المحيي لغيره، ولا يحييه غيره، بل إن حياة جميع المخلوقات بما فيهم موسى عليه السلام وسائر الرسل والملائكة المقربين وغيرهم بيده تعالى، وثناء العبد إنما يفيد العبد وينفعه، ومهما أثنى العبد على الله فالله عز وجل فوق ثنائه، وهو الذي يدرك كمال ثنائه، لذلك قال النبي ﷺ : «لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1] ولا يحتاج الله تعالى إلى الثناء ولا يزيده كمالاً لم يكن حاصلاً له تبارك وتعالى، حتى يقال إن عبداً من عباده يحييه ويجدد له القوة. وما ذكروه من الدعاء المنسوب إلى موسى عليه السلام مع ما فيه من الأشياء الباطلة كقوله: "ظهرت لهم عيناً لعين"، فإنه لا يفيد من قريب ولا من بعيد ما استفادوه منه، ولكن جهل الحاخامات وسوء معتقدهم في الله جل وعلا جعلهم يفهمون منه تلك المعاني الباطلة، والله وأعلى وأجل.

وفي القصة أمور أخرى سيأتي ذكرها في مطلب نسبتهم الضعف إلى الرب تعالى.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١١١٨).

المطلب الثامن: وصفهم الله تعالى بأنه "صخرة".

جاء في نص التناخ وصف الرب تعالى بأنه "صخرة"، تعالى الله عن قولهم. وذلك في سفر شموئيل الأول، من قول حنة[١]: {ليس قدوسٌ مثل الرب. لأنه ليس غيرَكَ. وليس صخرةٌ مثل إلهنا}[٢].

وهذا الكلام ليس من قول الله تعالى نفسه، وإنما هو من ثناء حنة عليه حسب قول كاتب هذا السفر، وهي تريد إظهار قوة الرب وأنه لا أحد يدانيه قوة وجبروتاً، فمثلته بالصخرة من حيث الصلابة والقوة. وليس المقصود نفي المثلية بينه وبين الصخرة، بل فيه إثبات أنه صخرة، وأنه لا يوجد صخرة مثله في القوة.

وجاء في تفسير الحاخام شمعون بر بزي للنص أنه قال: «وكذلك قالت حنة: ليس قدوسٌ مثل الرب. لأنه ليس غيرَكَ. وليس صور (أي صخرةٌ) مثل إلهنا. وما معنى: وليس صور مثل إلهنا؟ قال: أي ليس هناك صانع أي: صيّار[٣] مثل إلهنا»[٤].

---

(١) هي امرأة ألقانةٌ بن يروحام بن أليهو بن توحو بن صوف، من قبيلة أفرايم، الذي وردت قصته في أول سفر شموئيل الأول.

(٢) التناخ: سفر شموئيل الأول ٢: ٢.

(٣) وهو معنى الصانع بالعبرية. وهذا تأويل من الحاخام لكلمة "صور" التي تعني الصخرة. انظر: قاموس عبري-عربي لــ ي. قوجمان، مادة: "صير"، مكتبة المحتسب بيروت

(٤) التلمود: سفر براكوت ١٠أ، ص ٥٢.

وتأويل الحاخام للكلمة إلى معنى صانع لم يوافقه عليه غيره، بل إنه تحريف للنص العبري الذي جاء بـــ "صور" بمعنى صخرة، أما كلمة "صيار" بمعنى "صانع" فليست موجودةً في الأصل، لذلك ذهب المترجمون إلى الإنجليزية والعربية إلى ترجمتها بمعنى الصخرة.

ثم وجدتُ أحد الحاخامات في موضع آخر يدعو ربه ويناديه باسم "الصخرة"، جاء في دعاء مار ابن رابينا أنه ذكر ما يلي: «يا إلهي، احفظ لساني من الشر وشفتي من القول بالمكر والخداع. واجعل روحي صامتةً عمن لعنني واجعلها مثل التراب للكل. افتح قلبي لشريعتك، واجعل روحي حريصةً على طلب أوامرك... إلى قوله: واجعل كلمات فمي وتفكر قلبي مقبولةً لديك، يا رب، صخرتي وَوَلِيِّي»[1].

ثم إن تسمية الرب "صخرة" ليس في نص واحدٍ فقط من التناخ، بل إن الجزء الأخير من دعاء مار هذا كان منقولاً من آخر الإصحاح التاسع عشر من سفر المزامير[2]. ونجد أنه في كلتا الحالتين المذكورتين هنا لم يسم الرب نفسه بهذا اللقب. ولله أسماء حسنى كثيرة في معنى القوة وهي تغني عن تسميته بالصخرة التي ليس فيها مدح مطلق، والله أعلم.

وقد يقال: إن القائل إنما يقصد إظهار قوة الرب تعالى، الجواب أن التعبير عن الله تعالى إنما يؤخذ من قوله هو أو قول أنبيائه، وليس لكل أحد أن يعبر عنه بما بدا له، وما يهواه.

---

(١) التلمود: سفر براكوت ١٧أ، ص ١٠٠. وذكر مترجم هذا السفر من التلمود بأن هذا الدعاء ألحق بنص دعاء "عميده" المشهورة، في العصر الحديث.

(٢) التناخ: سفر المزامير ١٩: ١٤.

المطلب التاسع: وصف الرب بالنقص وأنه لا يقدر.

ذكر اليهود في التوراة التي بأيديهم أن موسى عليه السلام سأل الرب تعالى أن يصفح عن بني إسرائيل، وقد نقلتُ آنفاً نص هذا الدعاء كاملاً، وفيه أنه قال: { فإن قتلتَ هذا الشعب كرجل واحدٍ يتكلم الشعوب الذين سمعوا بخبرك قائلين. لأن الربَّ لم يقدر أن يدخلَ هذا الشعبَ إلى الأرض التي حلف لهم قتلهم في القفر}[١].

يدل هذا النص على أن موسى عليه السلام يخشى أن تقول الشعوب إن الرب لا يقدر أن يدخل بني إسرائيل البلد الذي وعدهم.

لكن نقل التلمود عن الحاخام إليعازر في تفسير هذا النص أنه قال: «قال موسى أمام الرب تعالى: يا رب الكون، الآن ستقول شعوب العالم إنه (أي: الرب) قد كبر وصار ضعيفاً مثل الأنثى، ولا يقدر أن يخلص (شعبه). فقال الرب لموسى (عليه السلام) ألم يروا الخوارق والمعجزات التي عملتُها لهم بالبحر الأحمر. فأجاب: يا رب الكون، ومع ذلك يمكنهم القول بأنه (أي: الرب) يقدر على التغلّب على مِلكٍ واحدٍ، لكن لا يقدر على التغلب على ثلاثين ملكاً»[٢].

وقال الحاخام يوحنان في ذلك أيضاً: «وكيف عرفنا أن الرب تعالى قد أثبت أخيراً أن كلام موسى هو الحق ؟ لأنه قيل: { فقال الرب قد

---

(١) التوراة: سفر العدد ١٤: ١٥-١٦.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٣٢ أ، ص ١٩٨.

صفحتُ حسب قولك}[1]. وقد جاء في برايتا مدرسة إسماعيل أن قوله: {حسب قولك} يعني حقاً إن شعوب العالم سيقولون يوماً: نعم التلميذ الذي أقر السيد بأن قوله هو الحق»[2].

وفي كلام الحاخام إليعازر أمور خطيرة، وهي أننا نلحظ أن نص التوراة المفسر ليس فيه التفاصيل الدقيقة التي ذكرها، لأن الذي في النص هو ادعاء أن الشعوب تقول إن الرب تعالى لا يقدر أن يخلص شعبه، أما القول بأنه كبر وصار ضعيفاً، وأنه لا يقدر على التغلب على ثلاثين ملكاً فإنما هو من كلام الحاخام. وهذه زيادة على النص وهي تتضمن أموراً زائدة في البُطُولِ، فإن الادعاء بأن الرب كبِر حتى شاخ وضعفت قدراته ادعاء باطل، ولعله هو الذي أوحى إلى من أوحى من شياطينهم أن يصور الله عز وجل على صورة شيخ كبر وهرم. ويلزم من هذا القول أنه كان صغيراً في تعقله وتوقد ذهنه يدرك الأمور الدقيقة على وجهها، ثم صار كبيراً لا يقدر على استيعاب بعض المعاني، بل أعظم من ذلك تشبيهه بالأنثى إضافة إلى كبر السن والضعف.

وهذه الزيادة إما أن يكون الحاخام تلقاها من موسى عليه السلام، الذي هو صاحب القصة فأخبره بالكلمات التي تلفظ بها حقيقةً في مخاطبته للرب تعالى. وإما أن يكون هو نفسه نبياً أخبره الله بما دار بينه وبين

---

(١) التوراة: سفر العدد ١٤: ٢٠

(٢) التلمود: سفر براكوت ٣٢أ، ص ١٩٨.

موسى عليه السلام، وكلا الأمرين مفقود في حق إليعازر، إذ لم يلق موسى، وليس نبياً يوحي إليه. فليس إلا ادعاؤهم بأن أقوال الحاخامات في تفسير نصوص التوراة هي نفسها توراةٌ، وهي التي يسمونها التوراة الشفوية، وهذه خرافة لم يستطع الحاخامات إثباتها، بل هي دعوى مبتدعة في عصر الفريسيين وتحديداً بعد تدمير هيكلهم عام ٧٠م، فلا يلتفت إليها أصلاً، لأنها لا تنهض دليلاً.

وفي تفسيرهم لما جاء في شأن امتناع أجدادهم من دخول الأرض التي أمرهم الله تعالى بدخولها وقتال أهلها نقل التلمود عن الحاخام حنينا بر بابا تعليقاً على النص: {وأما الرجال الذين صعدوا معه فقالوا لا نقدر أن نصعد إلى الشعب لأنهم أشدُّ منا}(١) قال حنينا: «إنهم قالوا كلاماً فظيعاً في ذلك الوقت، أي قولهم {لأنهم أشدُّ منا} لا تقرأه: {מִמֶּנּוּ أي مِمنُو بمعنى منا} — ولكن اقرأ: {מִמֶּנּוּ أي منه}، فرب البيت لا يستطيع إزالة أثاثه منه(٢) »(٣).

فالله تعالى — حسب قول حنينا — لا يقوى على مواجهة العمالقة لأنهم أشد منه بأساً، وهذا من إفكه وجهله بربه، وإلا كيف يفسر من يعظم ربه النص المذكور بما ينسب إلى ربه الضعف وعدم القدرة على

(١) التوراة: سفر العدد ١٣: ٣١.

(٢) علق المترجم بقوله: حتى الله نفسه ضعيف أمامهم، تعالى الله عن قولهم.

(٣) التلمود: سفر سوطاه ٣٥ أ، ص ١٧١-١٧٢.

مواجهة الجبابرة، ولم يصل إلى هذا الرأي الفاسد إلا بعد تحريف اللفظ عن موضعه، إذ إنه حرف ضمير المتكلم {مِنّا} مراداً به الرجال الذين رأوا العمالقة وخافوا من بأسهم، إلى ضمير الغائب {مِنْهُ} الذي يراد به الرب تعالى. ولم يكن هناك ما يلزم الحاخام إلى القول بهذا التفسير الذي يطعن به في ربه تعالى، ولا ضرورة إليه.

وقد أخبرنا الله في القرآن الكريم أن القوم لما أمرهم موسى عليه السلام بمقاتلة العمالقة وأخذ الأرض منهم تقاعسوا وجَبُنُوا عن مواجهتهم. قال تعالى: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ المائدة: ٢١ – ٢٦.

لكن الحاخام حنينا زاد على هذا الجرم فادعى أن القوم إنما قالوا: إن ربهم نفسه لا يقوى على مواجهة الجبارين. أما وصفهم بأنهم قالوا قولاً

فظيعاً وخطيراً فلا معنى له، إذ إنه كذب على القوم، لأن ذنبهم إنما هو جبنهم وامتناعهم من مواجهة الجبارين، فإنهم لم يزيدوا على قولهم لموسى أن يذهب هو وربه للقتال، كما أخبرنا الله تعالى، بل حتى في التوراة المحرفة ليس في القصة أنهم قالوا إن الرب عديم القدرة على المواجهة، وإنما هي زيادة شنيعة وفاسدة من الحاخام الذي لا يتحاشى أن ينسب إلى ربه كل باطل.

المطلب العاشر: تشبيههم ملك الله تعالى بملك خلقه.

إطلاق هذا التشبيه جاء على لسان الحاخام شيشيث، وكان رجلاً أعمى، وذلك أن الناس كلهم خرجوا يوماً لمشاهدة أحد ملوك الرومان حين قدومه، وخرج معهم هذا الحاخام. فجاء أحد الصدوقيين فقال له ما فائدة خروج الأعمى ليرى الملك؟ فأجابه الحاخام: سأريك أنني أعلم منك. فمرت زمرةٌ من جنود الملك فسُمِعَ صوتٌ فقال ذلك الصدوقي: الملك قادمٌ، فقال الحاخام شيشيث إنه ليس قادماً. ومرت زمرةٌ ثانية ولما سمع صوتٌ قال الصدوقي إن الملك قادم، فقال الحاخام إنه ليس قادماً. فمرت زمرة ثالثة وصار هناك صمتٌ. فقال شيشيث الملك قادم الآن. قال له الصدوقي: كيف عرفت هذا؟ أجابه الحاخام شيشيث بقوله: لأن النظام الملكي الأرضي مثل النظام الملكي السماوي. لأنه كُتِبَ: {فقال اخرج وقف على الجبل أمامَ الرب. وإذا بالرب عابرٌ وريحٌ عظيمةٌ وشديدةٌ قد شقّت الجبالَ وكسّرت الصخور أمامَ الرب ولم يكن الربُّ في الريح وبعد الريح زلزلةٌ ولم يكن الرب في الزلزلة. وبعد الزلزلة نارٌ ولم يكن الرب في النار، وبعد النار صوت منخفضٌ خفيفٌ}[1]، ولما جاء الملك قرأ الحاخام شيشيث عليه دعاء البركة، فقال الصدوقي: يا أنت، أتقول في حقه دعاء البركة، مع أنك لم تره ؟ ماذا صار لهذا الصدوقي؟ قال بعضهم إن أصحابه فقأوا عينيه، وقال بعضهم إن الحاخام شيشيث

(١) التناخ: سفر الملوك الأول ١٩: ١١-١٢.

نظر إليه فعاد إلى كومة من العظام [١] .

ولم يبين الحاخام وجه الشبه بين النظام الملكي الأرضي والنظام الملكي السماوي، والذي يظهر من النص المستدل به أنه يقصد المشابهة في إتيان الرب، لكنه أطلق القول بأن ملك الأرض مثل أو يشبه ملك السماء، وهذا تشبيه لا يجوز بحال من الأحوال، فإن ملك الأرض لا يعدو أن يكون مما يتعلق بالمخلوقين ولا مشابهة بين الخالق والمخلوق، إذ إن ملك الله تعالى صفة من صفاته الذاتية، وكذلك طريقة إجراء ملكه، فلا يجوز تشبيه ملكه بملك المخلوق. فإن الله تعالى هو الملك المطلق، وملكه فيه الكمال المطلق الذي لا نقص فيه.

ثم إن الله تعالى ليس له حاشية مثل حاشية ملك الأرض، فإن ملك الأرض محتاج إلى تلك الحواشي، بل لا يتم ملكه إلا بوجودهم، لتنفيذ أموره، وقضاء حاجاته، أما الله تعالى فلا يحتاج إلى أحد ولا إلى شيء ليتم ملكه. أما الملائكة المقربون فليسوا وزراء له، ولا مستشارين، وملكه ماض بدونهم، وأمره نافذ دون إرادتهم، كلهم عباده، والعلاقة بينهم وبينه علاقة رب وعبيده، وخالق ومخلوقاته، وإله وعباده، لا يحتاج إلى شيء منهم، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢ . وإنما هم المحتاجون إليه حاجة المخلوق إلى الخالق.

فإطلاق القول بأن نظام ملك الأرض مثل ملك السماء باطل، لا يقوله من يعرف ربه معرفة صادقة.

---

(١) التلمود: سفر براكوت ٥٨ أ، ص ٣٦١.

وتشبيه الحاخامات للرب تعالى بشيء من مخلوقاته وضرب الأمثلة في بيان شيء من خصوصياته كثير في التلمود، بل أحياناً لا يتحاشون في ضرب الأمثلة التي تصف الرب بصفات النقص، وفي غالب الأحوال يجد القارئ أنه لا ضرورة للحاخامات في استخدام تلك الأمثلة، من ذلك قول الحاخام مار عُكبا في تفسيره لنص المشناه من قول الحاخام يهوشع: «من مر بمكان خطر يقرأ دعاء قصيراً... في وقت كل مأزق»، ما هو وقت المأزق (عِبُّور) ؟ قال الحاخام حسدا باسم مار عُكْبا مخاطباً الربَّ تعالى: «في الوقت الذي تمتلئ سخطاً (عِبْراه) عليهم مثل المرأة الحبلى، لا تترك حاجاهم دون قضائها»[١].

وذكر المترجم في الهامش أن الحاخام استخدم ثلاث كلمات هنا بأسلوب غريب، وهي كلمة **עֲבֵר** "عِبر" التي تعني المرور والتنقل، وكلمة **עֶבְרָה** "عِبْراه" بمعنى السخط، وكلمة **עֻבָּרָה** "عُبيرث" بمعنى الحامل، وهي كلها من أصل واحد في اللغة العبرية[٢].

فالكلمة الواردة في نص المشناه هي "عِبُّور" بمعنى المرور، لكن الحاخام عند تفسيرها أعطاها معنى كلمة أخرى من مصدر واحد، وهي كلمة "عبيرث" أي المرأة الحبلى، وأضاف كلمة (عبراه) بمعنى السخط إلى الرب تعالى ثم مثله بالمرأة الحبلى، وفي كل ذلك يرى أنه يفسر نصاً

---

(١) المصدر نفسه ٢٩ب، ص ١٨٠.

(٢) انظر: الهامش ذا الرقم (٧) من ص ١٨٠.

تشريعياً، ولم يفكر في أن يتره ربه من هذا النقص، وهو تمثيله بالمرأة الحبلى، علماً بأنه أخرج النص التشريعي من معناه، فإن ما ذكر ليس له علاقة بالموضوع المتحدث عنه في المشناه. وهذا من جنس أساليب الحاخامات في تفسير نصوص كتبهم، وقد نبهتُ عليه في مبحث خاص. والله المستعان.

المطلب الحادي عشر: إطلاقهم لفظ "الرَّجُل" على الرب تعالى.

ومن الأمور التي تظهر بجلاء منهج الحاخامات في تفسيرهم للنصوص – وقد نبهتُ على ذلك مراراً وتكراراً – أنهم يقرأون نصوص التناخ قراءة يبحثون فيها عن مدلول كل حرف وكل كلمة وردت في السياق، فإذا وجدوا مثل تلك الكلمة أو الحرف في سياق آخر وفي موضع آخر من التناخ وله معنى غير ما يفهم من السياق الأول أخذوا به وفسروا به النص الأول الذي أمامهم ولو لم يكن هناك علاقة بين السياقين، بل ولو كان النص المفسَّر فيما يتعلق بالله تعالى والإخبار عن صفاته وأسمائه وأفعاله، والنص الآخر يتحدث عن شيء آخر من المخلوقات.

ويؤكد ذلك ما جاء في السياق الآتي:

ذكروا في التلمود عن الحاخام عُلاَّ أنه قال: «كانت عمون وموآب جيراناً أشراراً لمدينة القدس. ففور بلوغهم الخبر بأن الأنبياء تنبأوا تدمير القدس أرسلوا إلى بختنصر قائلين له: ارحل من بلدك وتعالَ هنا. فأجابهم: أنا خائف من أن يصيبني ما أصاب سلَفي، فأرسلوا إليه قائلين: {لأن الرجلَ ليس في البيتِ}(١)، و"الرجل" هنا لا يعني غير الرب تعالى، لأنه كُتِبَ في التناخ أيضاً: {الربُّ رَجُلُ الحربِ}(٢). فأرسل الجواب: ولكنه

(١) هذا نص من التناخ: سفر الأمثال ٧: ١٩.

(٢) التوراة: سفر الخروج ١٥: ٣.

قد يكون قريباً، وأجابوه: {ذهب في طريق بعيدة}[١]، فأرسل بختنصر إليهم: ولكن لديهم رجال صالحون يدعون ليردوه. فأجابوه: {أخذ صُرَّةَ الفضة بيده}[٢]، والمراد بالفضة ليس إلا هؤلاء الرجال الصالحون، لأنه كُتِب في التناخ: {فاشتريتُها لنفسي بخمسة عشر شاقِلَ فضةٍ وبحُومَرَ[٣] ولَثَكِ[٤] شعيرٍ}[٥]...»[٦] إلى آخر الكلام الطويل الذي لعب فيه الحاخام بنصوص التناخ التي استمر يلوي أعناقها لتخدم ما أراد إثباته، وهو اختراع أصل ومستند لقصة بختنصر الذي دمر القدس، فجعل النصوص على لسان عمون وموآب الذين لم يكونوا من المؤمنين بالتوراة حتى يستدلوا بنصوصها.

وموضع الشاهد من النص قول الحاخام إن لفظ الرجل المذكور في النص إنما يراد به الله تعالى، فسمى الرب تعالى "رجلاً"، وهو من سوء أدب الحاخام مع الله تعالى.

---

(١) التناخ: سفر الأمثال ٧: ١٩.

(٢) المصدر نفسه ٧: ٢٠.

(٣) اسم عبري معناه "حمل الحمار"، وهو لثكانِ أو عشر إيفات ويسمى أيضاً كراً وكان يساوي ١١٣ و٢٢٩ لتراً. (قاموس الكتاب المقدس، ص ٨٠٣).

(٤) لثك مكيال للمواد الجافة والسائلة ويسع خمس إيفات أو ٥٠ عومرا، حسب كاييلنا اليوم يسع نحو ١١٥ لتراً (قاموس الكتاب المقدس، ص ٨١٢).

(٥) التناخ: سفر هوشع ٣: ٢.

(٦) التلمود: سفر سنهدرين ٩٦ب، ص ٦٥٣.

وفي موضع آخر نجد الحاخام إرميا بن إليعازر يصف الرب تعالى بأنه كان هو "شوشبين" أي المأذون الذي عقد الزواج بين آدم وحواء عليهما السلام(١). فأطلق لفظ "شوشبين" على الله تعالى، ثم استنبط من ذلك أنه يُسَنُّ أن يكون المأذون رجلاً كبيراً وصالحاً(٢).

وقد جاء نص صريح في سفر هوشع من التناخ يقرر أن الله تعالى ليس رجلاً، فقد نسبوا إلى الرب تعالى أنه قال: {لأني اللهُ لا إنسانٌ}(٣).

ولما شعر بعضهم بما يؤدي إليه إطلاق الرجل على الله تعالى، قالوا إن النص الذي سبق ذكره، وهو {الرب رجل الحرب} يجب حمله على المجاز خوفاً من فهم التناقض بينه وبين نص سفر هوشع المنقول آنفاً، قالوا فيحمل على أن الله تعالى إنما يظهر بهذا المقام أي مقام رجل الحرب لأجل حب إسرائيل(٤). ولعله يقصد من باب إخافة أعداء إسرائيل. وسواء أوله من أوله بالمجاز أم لم يؤوله فكل ذلك قبيح لأن الله تعالى ليس من جنس بني آدم حتى يطلق عليه هذا اللفظ الذي يخص هذا الجنس، ولا هو

---

(١) انظر: التلمود: سفر براكوت ٦١ أ، ص ٣٨٣، وسفر عروبين ١٨ب، ص ١٢٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) سفر هوشع ١١: ٩.

(٤) انظر: S. Schechter, Some Aspects of Rabbinic Theology، المطبوع في الدورية اليهودية المسمى The Jewish Quarterly Review، المجلد ٦ الرقم ٣ (شهر أبريل ١٨٩٤م)، ص ٤٢٣. وقد عزا هذا التأويل إلى الكتاب المدراشي Mechilta ٣٨ب.

سبحانه شيء من مخلوقاته. بل إن هذا من أبطل الأقوال، فإن الرب تعالى خالق كل شيء ولا يجوز وصفه بشيء من خصائص أسماء أو صفات المخلوقين، لكن الحاخامات بما أنهم لا يتحاشون نسبة النقص إلى الله تعالى ولا يقدرون الله حق قدره تعدوا عليه تعالى بهذا الأسلوب الشنيع، تعالى الله عن قولهم وصنيعهم علواً كبيراً.

ولو كان القوم يقدرون الله حق قدره لاحترموا ما جاء صريحاً في تناخهم من أن الله تعالى ليس برجل كما مر نقله.

المطلب الثاني عشر: قولهم بأن الرب تعالى يشعر بالألم ويتحسر على معاناة عباده

نقل التلمود عن رباه بر شيلا[١]، أنه لقي النبي إيليا فقال له: ماذا يفعل الرب الآن؟ فأجابه: إنه يذكر الأحاديث المروية عن جميع الحاخامات إلا أحاديث الحاخام مئير فإنه لا يذكرها. فسأله رباه: ولماذا ؟ - أجاب: لأنه تعلم أحاديث من فم آحر[٢]. فقال رباه: ولكن لماذا ؟ إن الحاخام مئير وجد رمانةً فأكل ما فيها من الثمر، وألقى بقشرها. فأجابه إيليا: الآن[٣] يقول (أي الرب): مئير ابني يقول[٤] : إذا كان الإنسان يعاني[٥] ماذا يذكر الشخينا ؟ (يقول): "إن رأسي ثقيل وذراعي ثقيل"، فإذا كان الرب تعالى يتحسر على دم المجرم، فما بالك به على دم الرجل الصالح إذا سُفِكَ[٦].

---

(١) أحد الأمورائيم البابليين، عاش في القرن الرابع الميلادي، كان رئيساً لمدرسة ماحوزا، عين قاضياً وكان من المتشددين في التفسير الحرفي للنصوص، انظر ترجمته في كتاب Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud ص ٣٠٥.

(٢) أي الآخر، وهو لقب يلقبون به الحاخام إليشع بن أبويا الذي ارتد عن تعاليم الحاخامات، فصاروا لا يذكرون اسمه، وإنما يسمونه الشخص الآخر تجاهلاً له. وقد تقدمت ترجمته.

(٣) علق المترجم هنا: أي بما أنك تحتج وتدافع عنه...

(٤) يقصد الآن ذكر أحاديثه

(٥) قال المترجم أي في عقوبة إعدام.

(٦) التلمود: سفر حجيجاه ١٥ب، ص ٩٨.

فالرب تعالى حسب هذا النقل يقرأ ويراجع أقوال الحاخامات من باب تعظيم الحاخامات أنفسهم، وأن من لم يكن معظماً منهم فلا يذكر أقواله. وهذا من محاولة الحاخامات إضفاء القداسة على أقوالهم ليعلم الناس بذلك أنها قد نالت رضى الرب تعالى.

وفيه أيضاً محاولة دفاع رباه عن مئير الذي أسقطه الحاخامات بسبب أخذه العلم عن الحاخام إليشع بن أبويا المسمى آحر.

وفيه أن الرب تعالى يشعر بالألم عند معاناة عباده، فيقول: إن رأسه ثقيل وذراعه ثقيل، وهذا من أبطل أقوال الحاخامات في حقه تبارك وتعالى، فإن نسبة مثل هذا النقص إلى الله تعالى لا يقول به إلا من قبحت سريرته وكثر جهله بربه عز وجل. لكن الحاخامات لا يتورعون في كلامهم عن الله عز وجل.

المبحث الثاني: وصفهم الله تعالى بالصفات المتعلقة بالأفعال

وفيه ثمانية وعشرون مطلباً:

المطلب الأول: نسبتهم الزئير كزئير الأسد إلى الله تعالى

المطلب الثاني: وصفهم الله تعالى بأنه ينشد نشيد إسرائيل

المطلب الثالث: وصفهم الله تعالى بأنه يدخل المعبد

المطلب الرابع: قولهم بأنه تعالى يدعو أو يصلّي في بيت صلاته

المطلب الخامس: وصفهم إياه بأنه يهز رأسه

المطلب السادس: وصفهم الله تعالى بأنه تخاصم مع موسى عليه السلام، وأن موسى عليه السلام مسك به حتى يغفر لإسرائيل

المطلب السابع: وصفهم الله تعالى بالضعف والحاجة

المطلب الثامن: نسبتهم البكاء إلى الله تعالى وأنه أخرج قطرات من الدموع.

المطلب التاسع: وصفهم إياه بتشبيك يديه والتنهُّد المطلب العاشر: وصفهم إياه بأنه لف ساقيه من تحت العرش

المطلب العاشر: وصفهم إياه بأنه لف ساقيه من تحت العرش:

المطلب الحادي عشر: وصفهم إياه بأنه تقاسم ذنوب بني إسرائيل هو وإسحاق عليه السلام.

المطلب الثاني عشر: نسبة تاج الملك له تعالى.

المطلب الثالث عشر: ادعاؤهم أن الرب اتخذ خيمة وأنه أدخل موسى عليه السلام في غمامه.

المطلب الرابع عشر: ادعاؤهم أن الرب يقيم مأدبةً لأهل الجنة ويشاركهم فيها ويرقص معهم.

المطلب الخامس عشر: اعتقادهم أن الرب تعالى يقسم ساعات يومه ويخصص كل قسم لعمل معين، ومن تلك الأعمال أنه يلعب بحيوان بحري.

المطلب السادس عشر: تشبيه قضاء شمشون بقضاء الله تعالى، وأنه دعي باسم الرب.

المطلب السابع عشر: ادعاؤهم أن الرب تعالى أخذ برداء يربعام وسأله أن يتوب.

المطلب الثامن عشر: نسبة التأسف والقلق والتحسر والندم إلى الرب تعالى.

المطلب التاسع عشر: اعتقادهم أن الرب تعالى زار إبراهيم عليه السلام.

المطلب العشرون: اعتقادهم أن موسى عليه السلام يتهم الرب تعالى

بعدم احترام إسرائيل.

المطلب الحادي والعشرون: ادعاؤهم أن الرب تعالى وقف جنب جدار، وأنه انتقل من إسرائيل عشر مرات.

المطلب الثاني والعشرون: ادعاؤهم أن الرب تعالى يدخل مدينة القدس التي في السماء والتي في الأرض.

المطلب الثالث والعشرون: ادعاؤهم أن الرب تعالى قدم شكوى ضد كورش.

المطلب الرابع والعشرون: ادعاؤهم أن الرب تعالى يقف معهم عند قراءهم للتوراة ويشاركهم في مناقشة المسائل ودراسة التلمود.

المطلب الخامس والعشرون: اعتقادهم أن الرب تعالى يشاركهم في مناقشاهم ويرجح حكماً فيردون قوله.

المطلب السابع والعشرون: اعتقادهم أن الرب تعالى يزور المرضى ويسليهم ويجلس بجوانبهم ويتحدث معهم.

المطلب الثامن والعشرون: نسبتهم النوم إلى الله تعالى.

المطلب الأول: نسبتهم الزئير كزئير الأسد إلى الله تعالى.

في شرح التلمود لنص أول المشناه في سفر براكوت عند كلام التنائيم عن مسألة متى يحق لليهودي قراءة "شماع" في المساء؟ ذكروا قول الحاخام إليعازر الكبير الذي أشارت المشناه إليه، وهو قوله: «حتى آخر الفترة الأولى من الليل»، ثم تحدثوا عن معنى قوله آخر الفترة الأولى من الليل، وهل يقول الحاخام إليعازر بأن الليل له ثلاثة أجزاء أو أربعة، فقالوا إن رأيه هو أن الليل له ثلاثة أجزاء، قالوا: «لأنه جاء في البرايتا أن الحاخام إليعازر يقول: لليل ثلاثة أجزاء وفي كل جزء منه يجلس الرب تعالى ويزأر كالأسد...»[١].

وجاء في الشرح نفسه قول راب (أي آبّا أريخا) الذي نقله عنه الحاخام إسحاق بر شموئيل، قال: «لليل ثلاثة أجزاء، وفي كل جزء منه يجلس الرب ويزأر كالأسد، ويقول: تبّاً للأولاد الذين بسبب ذنوبهم خرّبتُ بيتي وأحرقتُ هيكلي، ونفيتهم من بين شعوب العالم»[٢].

وهذا الكلام غاية في نسبة النقائص والعيوب إلى الله تعالى، وينم عن سوء طوية صاحبه إذ يصف ربه بأنه يزأر، بل أشد من ذلك يمثله بالأسد. والله تعالى لا يجوز تمثيله بشيء من خلقه ولا تشبيهه بشيء من مخلوقاته. والغريب أن يعتقد هؤلاء أن مثل هذه الأوصاف الشنيعة مأخوذة من

---

(١) التلمود: سفر براكوت ٣أ، ص ٥-٦.

(٢) المصدر نفسه ٣ أ، ص ٦.

الكتاب الذي يرون أنه هو الذي أنزله.

وفوق كل ذلك يزعم هذا القائل أن الرب أبٌ لهم وأنه يتحسر على أفعاله ويندم مثل الندم الذي لا يصدر من إنسان عاقل، وإلا فكيف ينسب هؤلاء إلى الرب تعالى أن تصرفاتهم سببت له أن يخرب بيته ويحرق ما يزعمونه هيكله وينفيهم من أرضهم؟

المطلب الثاني: وصفهم الله تعالى بأنه ينشد نشيد إسرائيل.

ذكروا في التلمود: «قال الحاخام نحمان بر إسحاق للحاخام حِيًّا بر أبين: ما هو المكتوب في "تفلّين" رب الكون[١] – أجابه بقوله: {وأيةُ أمةٍ على الأرض مثل شعبك إسرائيل}[٢]. إذن ينشد الربُّ تعالى أيضاً مدائح إسرائيل ؟ – أجابه: نعم، لأنه كُتِبَ: {قد واعدتَ الرب اليوم أن يكون لك إلهاً وأن تسلك في طرقه وتحفظ فرائضه ووصاياه وأحكامه وتسمع لصوته. وواعدكَ الرب اليوم أن تكون له شعباً خاصاً كما قال لك وتحفظ جميع وصاياه}[٣] »[٤].

وفي هذا النص ادعاؤهم بأن الرب تعالى يلبس تميمتهم التي يلبسونها وقت الدعاء، وفوق ذلك يدعون معرفة ما كتب في داخلها.

أما الادعاء بأن الله تعالى ينشد مدائح ونشيد إسرائيل فهو من جنس افتراءاتهم الواضحة بسبب شدة ولعهم بالعلاقة الثلاثية البعد، أي الرب والشعب والأرض، والتي بنيت على مسألة الاختيار، أي: اختيار الله لشعب إسرائيل المزعوم. وقد سبق الكلام على ذلك في الباب الأول من هذا البحث.

---

(١) إذ يعتقدون أن الله تعالى عن قولهم يلبس "تفلين" وهو تيمة الصلاة التي يضعونها على رؤوسهم وأيديهم.

(٢) التناخ: سفر أخبار الأيام الأول ١٧: ٢١.

(٣) التوراة: سفر التثنية ٢٦: ١٧-١٨.

(٤) التلمود: سفر براكوت ٦ أ، ص ٢٥.

المطلب الثالث: وصفهم الله تعالى بأنه يدخل المعبد.

يذكر الحاخامات أن الرب تعالى يدخل المعبد، وقد تقدم في الكلام على "شخينا" أن الكلمة تأتي على ألسنة الحاخامات أحياناً مراداً بها الله تعالى نفسه. وذكرتُ ما نقل عن الحاخام أبايي أنه سئل أين يكون الشخينا في بابل ؟ قال في معبد هزل[١] ومعبد شفوياثيب[٢]، فدل هذا على أن القوم يعتقدون أن الرب تعالى يدخل المعبد دخولاً حقيقياً وحسيّاً.

وفي عبارة أصرح من ذلك نقل التلمود «أن والد شموئيل ولاوي كانا جالسين في المعبد الذي "يتحرك ويسكن"[٣] في نهردعه. فدخل الشخينا وسمعا الضوضاء والجلبة فقاما وخرجا.

وكان الحاخام شيشيث جالساً يوماً في معبد شفوياثيب في نهردعه، فدخل الشخينا، فلم يخرج شيشيث، فجاءت الملائكة الوزراء تهدده.

---

(١) مدينة من مدن بابل تقدم التعريف بها في الحديث عن أهم مدن بابل في التمهيد لهذا البحث تحت تاريخ اليهود.

(٢) اسم معبد اليهود في مدينة نهر دعه في بابل.

(٣) يعنون به معبد شفوياثيب، فإن معنى الكلمة هو: يتحرك ويسكن، كما سبق التنبيه عليه. وهذا التحرك والسكون يقصدون به في الأصل أن الرب تعالى هو الذي تحرك بمعنى انتقل من فلسطين وسكن في بابل، وقد سبق بيان هذا عند التعريف بمدينة نهردعه في التمهيد لهذا البحث.

فالتفتَ إليه وقال: يا رب الكون[١]، إذا كان واحدٌ مبتلى[٢]، وآخر غير مبتلى، من منهما يخلي الطريق للآخر ؟ فقال الله لهم[٣]: اتركوه»[٤].

وفي هذا النص أن الشخينا هو الله عندهم، وأنه يدخل بذاته معابدهم، وخصصوا معبدين في بابل يكون فيهما، وكما سبق من قول أبابي إنه يدخل واحداً منهما أحياناً وأحياناً يدخل الآخر، وأنه إذا دخل يسمع ضجيج الأصوات، وأنه يجب على من وجد في المعبد وقت دخوله أن يخرج ويخلي الطريق له، وإلا ستبدأ الملائكة بتهديده ليخرج حتى لا يصاب بأذى، وأن الحاخام شيشيث احتج على الرب تعالى بأنه مبتلى بفقد بصره لذلك يستحق أن يخلي الرب له الطريق وأن لا يخرج من المعبد. وهكذا الربُّ عندهم: يجادل، ويغلب، ويُفْحَم حتى يأمر بالتخلي عن من جادله، تعالى الله عن هذا الوصف علواً كبيراً.

وفي مواضع أخرى نجد أن الحاخامات يصرحون بأن الرب تعالى يدخل المعابد، ويحثون الناس على حضورها مبكرين، لأن الرب تعالى يغضب إذا دخل المعبد ولم يجد إلا عدداً قليلاً من الناس. قال الحاخام يوحنان: «كلما دخل الرب تعالى المعبد ولم يجد هناك عشرة أشخاص صار غاضباً[٥]، لأنه

(١) وهذا أصرح دليل على أن المراد بالشخينا عندهم هو الرب نفسه.

(٢) علق المترجم بقوله: إن الحاخام شيشيث كان أعمى. وهذا المراد بكونه مبتلى.

(٣) أي الملائكة

(٤) التلمود: سفر بحلاه ٢٩ أ، ص ١٧٥-١٧٦.

(٥) علق المترجم في الهامش بأن عدم وجود العدد المناسب وهو عشرة أشخاص، يضطرهم التخلي عن أمور مهمة في طقوس المعبد.

قيل: {لماذا جئتُ وليس إنسانٌ. ناديتُ وليس مجيبٌ}[١] »[٢].

فلعلهم يقصدون في النص الأول تحديد مكان سكناه، وفي هذا النص دخوله جميع معابد الدنيا في كل وقت.

وفي نص آخر يقول الحاخام أبا بنيامين[٣]: «إنما يُجاب دعاء الرجل إذا كان في المعبد، لأنه قيل: {واسمعِ الصراخ والصلاةَ التي يصليها عبدُك}[٤]. تقرأ الصلاة في المكان الذي يوجد فيه صوت النشيد. وقال رابين بر الحاخام أدّا باسم الحاخام إسحاق أنه قال: كيف تعرف أن الرب تعالى يوجد في المعبد ؟ - أجابوا: لأنه قيل: {الله قائم في مجمع الله}[٥]، وكيف تعرف أنه إذا دعا عشرة أشخاص في الجماعة يكون الشخينا معهم؟ لأنه قيل: {الله قائم في مجمع الله}[٦]...»[٧]. ثم واصلوا في مناقشة صحة اشتراط ذلك العدد.

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٥٠: ٢.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٦ب، ص ٢٦.

(٣) أحد التنائيم الفلسطينيين، كان كثير الولع بالخرافة، عاش في القرن الثاني الميلادي، انظر ترجمته في كتاب Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud ص ٨٧.

(٤) التناخ: سفر الملوك الأول ٨: ٢٨.

(٥) التناخ: سفر المزامير ٨٢: ١.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) التلمود: سفر براكوت ٦ أ، ص ٢٤-٢٥.

المطلب الرابع: قولهم بأنه تعالى يدعو أو يصلّي في بيت صلاته.

ومما يطلقه الحاخامات في حق الله تعالى ما نقله التلمود عن الحاخام يوحنان عن الحاخام يوسي قوله: كيف نعرف أن الرب تعالى يدعو أو يصلي ؟ لأنه قيل: {آتي بهم إلى جبل قدسي وأفرحهم في بيت صلاتي}[١]، فإنه لم يقل: "صلاتهم"، ولكن "صلاتي"، فيعلم من هذا أن الرب تعالى يصلي. فماذا يقرأ ؟ - أجاب الحاخام زطرا بر طوبي عن راب أنه قال: "فلتكن إرادتي أن رحمتي تطفئ غضبي، وأن تغلب رحمتي صفاتي الأخرى، حتى أتعامل مع أبنائي بصفة الرحمة، وأقف بسببهم عن تنفيذ العقوبة التي تقتضيها صفة العدل إلى أقصى حدها". وجاء في برايتا الحاخام إسماعيل بن إليشع أنه قال: دخلت مرة الجزء الداخلي للمعبد لتقريب البخور فرأيتُ "أكاثرئيل ياه"[٢] رب الجنود، جالساً على عرش عال. فقال لي: إسماعيل ابني، بارك لي، فقلت: فلتكن إرادتك أن تطفئ رحمتُك غضبك، وأن تغلب رحمتك صفاتك الأخرى، حتى تتعامل مع أبنائك حسب صفة الرحمة وبسببهم تكف عن تنفيذ العقوبة التي تقتضيها صفة العدل إلى أقصى حدها. فأومأ برأسه أن نعم. فيعلم من هذا أن

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٥٦: ٧.

(٢) يذكر كتّاب الموسوعة اليهودية أن هذا اللفظ اسم أحد الملائكة يقال إنه حامل تاج الله تعالى، والكلمة تعني تاج الله. انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: **Angelology**.

مباركة أو دعاء الرجل العادي لا يستهان بها»[1].

وفي هذا النص أمور، منها:

أن الرب تعالى يدعو لنفسه، وهذا من أبطل أقوال اليهود في حقه، فإن الدعاء عبادة، والله تعالى لا يعبد غيره، حتى يدعوه لإصلاح أمره، إلا أن يقال إنه يدعو نفسه، وهذا ساقط من جهة العقل، فإن الرب تعالى إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون، والدعاء خضوع الداعي لغيره، ولا يعقل أن يكون قد خضع لغيره. وإنما يكون هذا من باب الإخبار أي يخبر الله تعالى أن رحمته تطفئ أو تغلب أو سبقت غضبه. وهذا الذي ثبت عندنا نحن المسلمين عن النبي ﷺ المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي»[2]. فهذا الذي نطقت به الأنبياءُ عليهم السلام، وهو الأليق بمقام الإلهية، فيخبر الرب عن نفسه بأن رحمته غلبت غضبه حتى يطمئن عباده لسعة رحمته. أما أن يدعو أو أن يدعو له غيرهم من عباده بأن تغلب رحمته غضبه، فكيف يعرف أن ذلك قد تم له، ومن الذي يجيب له ذلك حتى يتم تعالى وتقدس.

---

(١) التلمود: سفر براكوت ٧ أ، ص ٣٠-٣١.

(٢) صحيح البخاري، برقم (٣٠٢٢)، و(٦٩٦٩)، و(٦٩٨٦) وغيرها، وأخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٥١).

أما مجرد ذكر كلمة "بيت صلاتي" فلا يكفي في إثبات أن الله تعالى يدعو، إذ لم يستدل الحاخامات بدليل غير هذا، وهذا من خطأ أسلوبهم وانحرافهم في فهم نصوص كتبهم، فإن الحاخام انصب نظره إلى إضافة لفظ "صلاة" إلى ياء المتكلم، ولو نظر إلى العبارة كلها وهي قوله: "بيت صلاتي" لفهم أنه يمكن حمل الإضافة على أن المراد إضافة البيت إلى الصلاة، فيكون كل بيت صلاة، وتكون إضافة بيت الصلاة إلى الله من باب إضافة العين القائمة بنفسها إلى الله التي تدل على أنها إضافة تشريف لا إضافة صفة. وتكون إضافة الصلاة إلى الله بمعنى صلاة الناس له، مثل أي عبادة، ومثل هذا التعبير موجود في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ غافر: ٦٠، فقوله "عبادتي" لا يعني عبادة نفسه لنفسه، أو أنه يعبد أيضاً، فلا عقل يذهب إلى مثل هذا التفسير. وكذلك إضافة الله تعالى البيت إلى نفسه في قوله: ﴿ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ البقرة: ١٢٥، وقوله تعالى: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ الحج: ٢٦.

فكذلك ما نسبوا إليه تعالى هنا في التناخ: {وأُفرِّحُهُم في بيت صلاتي} أي في بيت الصلاة الذي أعدّوه ليعبدوني فيه. بل ولو ذهب الحاخام بنظره قليلاً في السياق نفسه لوجد ما يمنعه من هذا الفهم الغريب، فإنه جاء بعد هذه الجملة مباشرة قوله: {وتكون محرَقاتُهم

وذبائحُهم مقبولةً على مذبحي لأن بيتي بيتَ الصلاة يدعى لكل الشعوب}[١]. ولا أحد يقول إن قوله: مذبحي يدل على أنه تعالى يذبح.

ولكن الحاخامات ينظرون دائماً إلى كلمة واحدة أو عبارة واحدة في سياق فيأخذون منها ما أرادوا وينسبونها إلى الله تعالى ولو خالف معناها نصاً آخر، كما نبهتُ سابقاً. وقد جاء مثل هذا الكلام في بعض كتب التفسير عندنا، فجاء في تفسير مجاهد قال أنبا عبد الرحمن قال ثنا إبراهيم قال ثنا آدم قال ثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم «إن بني إسرائيل قالوا لموسى سل لنا ربك هل يصلي فأوحى الله عز وجل إليه يا موسى أخبرهم أني أصلي وإن صلاتي أنه سبقت رحمتي غضبي لولا ذلك هلكوا»[٢].

هذه الرواية من مراسيل الحسن البصري لأنه لم يذكر الصحابي الذي حدثه إياه، فالأولى التمسك بالرواية الصحيحة التي جاءت بصيغة الخبر أنه تعالى كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش.

وعلى كل فإن لفظها أحسن بكثير من لفظ التلمود والمعنى الذي يدل عليه، ثم إن أحداً من المسلمين لا يفهم من هذا أن الله تعالى يدخل بيت صلاةٍ ويصلي أو يدعو فيه غيره كما يفهم من تعبير الحاخامات.

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٥٦: ٧.

(٢) تفسير مجاهد ص ٢١٢/١، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره عن معمر عن الحسن به.

وإنما يحمل هذا على معنى ما جاء في القرآن الكريم من أن الله تعالى يصلي هو وملائكته على النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ الأحزاب: ٥٦، والذي يعني ثناءه عليه، فصلاة الله على نفسه إذاً هي ثناؤه على نفسه.

المطلب الخامس: وصفهم إياه بأنه يهز رأسه.

ذكر التلمود في قصة طويلة وردت في برايتا أن الحاخام يوسي قال: «كنت مسافراً في الطريق، ودخلتُ أحد البيوت الخربة في مدينة القدس من أجل أن أصلي. فظهر لي إيليا وانتظرني بالباب حتى انتهيت من صلاتي. فلما انتهيت منها قال لي: السلام عليك يا سيدي، فأجبتُ: السلام عليك يا سيدي ومعلمي. فقال لي: يا بُنَيَّ لماذا دخلت هذا البيت الخراب ؟ قلتُ: لأصلي. قال: لو صليتَ على الطريق. قلتُ: أنا أخشى أن يشوش المارُّون علي صلاتي. قال: فلو قصرتها. فعلمتُ منه ثلاثة أشياء: أنه لا يدخل الإنسانُ خراباً، وأنه يمكن الإنسانَ الصلاة على الطريق، وأن الإنسان إذا صلى على الطريق يمكنه قراءة صلاة قصيرة. وقال لي أيضاً: يا بُنَيَّ أي صوتٍ سمعتَ في هذا الخراب ؟ قلتُ: سمعتُ صوتاً إلهياً مثل هديل الحمام يقول: تباً للأولاد الذين من أجل ذنوبهم خرّبتُ بيتي وأحرقتُ هيكلي ونفيتُهم من بين شعوب العالم !. فقال لي: أقسم بحياتك وبرأسك، ليس فقط في هذا الوقت يقول هذا الصوتُ ما يقول، ولكنه يذكر ذلك ثلاث مراتٍ كل يومٍ. وزيادة على ذلك، كلما دخل الإسرائيليون معابدهم ومدارسهم وأجابوا قائلين: ليكن اسمه العظيم مباركاً، **يهز الرب رأسه** ويقول: سعيدٌ الملك الذي يُمدَحُ هكذا في هذا البيت ! تباً للأب الذي نفى أبناءه، وتبا للأولاد الذين نفوا من مائدة أبيهم»[1].

(١) التلمود: سفر براكوت ٣ أ، ص ٦-٧.

في هذا النص أمور، منها: تمثيل صوت الرب وتشبيهه بهديل الحمام. وهو تنقص للرب تعالى وتقدس. ومنها حَلِف إيليا بحياة الحاخام يوسي ورأسه، وهذا أيضاً لا يجوز نسبته إلى من يعتقدون أنه نبي من أنبياء الله تعالى، فإن الأنبياء لا يصرفون شيئاً من عبادة الله إلى غيره، لأن الحلف نوع من تعظيمٍ للمحلوف به، ولا يجوز للعبد أن يحلف إلا بالله تعالى أو شيء من صفاته.

ومنها نسبتهم هز الرأس إلى الله تعالى، ويندم ويتحسر على ما فعل بمن سموهم أبناءه وهم شعب إسرائيل. وهي أمور لا يجوز نسبتها إلى الله تعالى لما تحمله من نقص، والله تعالى منزه من كل عيب ونقص.

المطلب السادس: وصفهم الله تعالى بأنه تخاصم مع موسى عليه السلام، وأن موسى عليه السلام مسك به حتى يغفر لإسرائيل.

جاء في تفسير الحاخام أباهو لنص التناخ: {فالآن اترُكْني ليَحْمى غضبي عليهم وأفنيهم فأصيِّرك شعباً عظيماً}[١] أنه قال: «لو لم يكن مكتوباً صراحةً لم يكن ممكنا أن نتفوه بمثل هذا الأمر: وهو أن هذا يدل على أن موسى عليه السلام مسك بالرب تعالى كما يمسك الإنسان زميله بردائه، وقال له: يا رب الكون لا أتركك حتى تغفر وتصفح لهم»[٢].

هذا المثال لا يمت إلى التفسير بأية صلة، بل هو طعن في الرب تعالى وفي نبيه موسى عليه الصلاة والسلام، وهو من جنس كذب الحاخامات وبهتهم، إذ قوله بأن موسى عليه السلام مسك بالرب لا بد أنه كذب، فالرب تعالى أعظم وأجل من أن يمسك به خلق من خلقه، وكيف يمكن هذا في حقه، وموسى عليه السلام لم يستطع أن يراه أصلاً.

وقول أباهو بأنه لو لم يذكر هذا الكلام صراحةً لما أمكنه قوله، أقول: أين ذكر بصراحة ووضوح أن موسى عليه السلام مسك بالرب حتى يتحاشى الحاخام من تأويله، لم يذكر نص التناخ الذي أورده شيئاً من هذا، ولا فيه أدنى إشارة إلى ذلك، والذي في النص إلحاح موسى عليه

---

(١) سفر الخروج: ٣٢: ١٥.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٣٢ أ، ص ١٩٦-١٩٧.

السلام إلحاحاً شديداً، والنص بكامله هو: {فقال الرب لموسى اذهب انزل لأنه قد فسد شعبك الذي أصعدته من أرض مصر. زاغوا سريعاً عن الطريق الذي أوصيتهم به. صنعوا لهم عجلاً مسبوكاً وسجدوا له وذبحوا له وقالوا هذه آلهتُك يا إسرائيلُ التي أصعدتك من أرض مصر. وقال الرب لموسى رأيتُ هذا الشعب وإذا هو شعبٌ صُلبُ الرقبةِ. فالآن اتركني ليحمى غضبي عليهم وأفنيهم. فأصيرك شعباً عظيماً. فتضرع موسى أمامَ الرب إلهه. وقال لماذا يا ربُّ يحمَى غضبك على شعبك الذي أخرجته من أرض مصر بقوة عظيمة ويدٍ شديدة. لماذا يتكلم المصريون قائلين أخرجهم بخبثٍ ليقتلهم في الجبال ويفنيهم عن وجه الأرض. ارجع عن حمو غضبك واندم على الشر بشعبك. اذكر إبراهيم وإسحاق وإسرائيل عبيدك الذين حلفتَ لهم بنفسك وقلت لهم أكثّرُ نسلكم كنجوم السماء وأعطي نسلكم كل هذه الأرض التي تكلمتُ عنها فيملكونها إلى الأبد}(١).

فقوله فتضرع موسى يدل على أنه تضرع للسؤال والطلب، لا بمسك الرب. نعم إن في بعض ما ذكر هنا شيئاً من سوء أدب يدل على أنه من تحريف اليهود لكتبهم، ولا يجوز اعتقاد أن موسى عليه السلام قال هذا للرب تعالى، بل هو من تحريف اليهود للقصة، فإن قوله اندم عن حمو غضبك لا يجوز تصديق أن موسى قاله.

أما الحاخام إليعازر الكبير فقال في تفسيره لقولهم: {فتضرع موسى

---

(١) التناخ: سفر الخروج ٣٢: ٧-١٣.

أمام الرب إلهه﴾، قال: «هذا يدل على أن موسى قام يدعو أمام الرب تعالى حتى أتعبه[١]. وقال رابا: حتى يحل له نذره...»[٢].

وهذا طعن آخر من أحد من كبار الحاخامات الذي يطلق عليه الكبير، يطعن في ربه أنه أتعبه موسى عليه السلام حتى أجابه، ويدعي أنه فهم ذلك من النص المذكور من التوراة المحرفة، ومثل هذا التفسير هو أصل سبب الفساد في دين اليهود، إذ يمكن كل حاخام أن يفهم كل الأباطيل من نصوص التوراة ولا يتورع من إظهاره ونسبته إلى ربه تعالى.

ونحن المسلمين نعتقد أن موسى عليه السلام إنما سأل الله تعالى أن يغفر لقومه زيغهم عن الطريق بعد ذهابه عليه السلام لميقات ربه، إذ سبك لهم السامري عجلاً ادعى أنه إلههم، فعبدوه. وقد ذكر الله تعالى القصة بتفصيل في عدة سور من القرآن العظيم، في أتم أسلوب، وأدق تعبير ليس فيه نسبة النقص إلى الله تعالى، ولا فيه سوء أدب من نبيه عليه السلام، ويدرك فيه القارئ أن كلام الله تعالى الذي أنزله في القرآن أصدق وأكمل وأليق بالرب تعالى وبنبيه.

قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟

---

(١) أقحم محرر هذه الترجمة الإنجليزية Isidore Epstein قبل هذه الكلمة قوله: so to speak، وهو تعبير يقال عندما يقول الإنسان شيئاً يشعر بأنه على خلاف ما يعتاد، كأن يقول: "إن صح التعبير".

(٢) التلمود: سفر براكوت ٣٢ أ، ص ١٩٧.

ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِۚ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِأَخِي وَأَدۡخِلۡنَا فِي رَحۡمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُفۡتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٥٣﴾ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَۖ وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّٰيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾ الأعراف: ١٤٨ – ١٥٥.

فالمقام كله مقام طلب وتضرع ودعاء في أدب جمٍ، وتوقير وتعظيم لله عز وجل.

وقال تعالى بعد ذلك يخبر عن مواصلة موسى عليه السلام في التضرع والسؤال، وما أجابه به: ﴿ وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا

هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الأعراف: ١٥٦.

فليس فيه: ارجع عن حمو غضبك، وأسلوب القرآن يدل على أن في كتب اليهود المحرفة القصة من حيث أصلها، أما تفاصيلها فقد تدخلت فيها أيدي الحاخامات وحرفوها. وذلك أن أصل التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام مفقودة باعتراف اليهود، والتي بنوا عليها تفاسيرهم هذه ليست بحروفها من عند الله، بل هي التي جاءوا بها بعد السبي البابلي، وتتابعت أيديهم في تبديلها وتحريفها عبر القرون.

المطلب السابع: وصفهم الله تعالى بالضعف والحاجة

نقل التلمود عن الحاخام حمَّا بن الحاخام حنينا في تفسيره لنص التناخ: {لأن القضاء لله}[(١)]، أنه قال: «يقول الرب تعالى: لم يكتف الأشرار [من القضاة] بأخذ المال من شخص وتحويله إلى شخص آخر ظلماً، ولكنهم ألقوا عليَّ هم ردِّ المال إلى صاحبه»[(٢)].

وهذا لون آخر من نسبة النقص إلى الله تعالى والطعن في حق ربوبيته، ووصفه بالضعف، إذ جعلوه قابلاً للإزعاج والهموم، وأن شيئاً من تصرفات خلقه يقلقه.

ومثل هذه الألفاظ لا يجوز إطلاقها على الله تعالى، فإنه تعالى لا يضعف عن أي تصرف في مخلوقاته، وإن رد المظالم إلى أصحابها ليس أمراً يفعله الله تعالى في الدنيا بالطرق الحسية المادية كما يفعل القضاة من البشر، وحتى ذلك لا يجوز تسميته هماً ومصدر قلق.

وتأويل الألفاظ الباطلة وحملها معاني حسنة والبحث عن الأعذار لقائلها إنما يكون في الألفاظ المنقولة عن من يلتزم بالوحي، وأما كلام الحاخامات الذي ليس وحياً من عند الله تعالى فلا يجب الاعتذار عنه وحمله على غير هذا المحمل، إذ إن كتابهم هذا مليء بجميع أنواع الأباطيل.

وهذا الموضوع تقدم تناوله في الباب الثاني في طعنهم في ربوبية الله تعالى، ولكن لم أذكر هناك هذا النص، ووجه إيراده هنا أنهم وصفوا الرب تعالى بأنه يقلق ويترعج من تصرفات القضاة.

---

(١) سفر التثنية ١: ١٧.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٨ أ، ص ٣٢.

المطلب الثامن: نسبتهم البكاء إلى الله تعالى وأنه أخرج قطرات من الدموع.

ذكر الحاخام قطّينا أنه كان يمشي في الطريق، ولما أتى على باب بيت عراف ومستحضر أرواحٍ كان هناك صوت مثل الرعدة من الأرض. فقال: هل يَعْلَمُ هذا العراف بحصول هذا الصوت ؟ فناداه العراف: يا قطينا يا قطينا كيف لا أعلم ؟ إنه إذا تذكر اللهُ أبناءه الذين غمسوا في معاناة على أيدي شعوب العالم، أسقط قطرتين من الدموع في البحر، ويسمع صوت وقوعهما من أقصى العالم إلى أقصاه الآخر، وهذا هو الصوت. فقال قطينا إن العراف كذاب، فإنه لو كان الأمر كما قال لكان هناك رعدة بعد أخرى. فأجاب بعضهم بأن هناك رعدةً حقيقةً بعد أخرى ولكن لم يقل العراف ذلك خوفاً من يضل الناس بعده(١).

هذا لا شك أنه من افتراءات الحاخامات تأييداً لفكرة الاختيار للشعب والتي عليها مدار الديانة اليهودية، وفيه نسبة الرب إلى الضعف والخور، بل والطعن في ربوبيته تعالى، إذ لا يعقل أن يكون الرب القوي والقادر على إهلاك الدنيا وما فيها أن يبقى باكياً مما أصاب شعبه، مع أنه هو الذي أرسلهم في المنفى ليذوقوا ويلات ما عملت أيديهم من عصيانه، فكيف يبكي على معاناة هو كتبها عليهم. وإن قيل إن بكاءه من أجل أن الشعوب الأخرى تعذب شعبه، فكيف لا يقدر على تعذيب تلك الأمم وإنقاذ أبنائه كما يزعمون من أيديهم.

---

(١) التلمود: سفر براكوت ٥٩ أ، ص ٣٦٧.

ويذكر التلمود في تفسير الحاخام شموئيل بر إينيا عن راب (أبا أريخا) لنص التناخ: {فإن لم تسمعوا ذلك فإن نفسي تبكي في أماكن مستترة من أجل الكبرياء وتبكي عيني بكاء وتذرف الدموعُ لأنه سبي قطيع الرب}[١]، أنه قال: «إن للرب تعالى مكاناً اسمه "السر"[٢]. ما معنى العبارة: "من أجل الكبرياء" — أجاب شموئيل بر إسحاق: أي من أجل المجد[٣] الذي أخذ منهم وأعطيت أمم العالم. وقال الحاخام شموئيل بر نحماني: أي من أجل كبرياء مملكة السماء أو مملكة الله[٤]. قالوا: لكن هل ينسب إلى الرب البكاء ؟ فإن الحاخام بابا يقول: ليس هناك حزن في حضرة الرب، لأنه قيل: {مجدٌ وجلالٌ قدَّامه العز والجمالُ في مقدسه}[٥] — لا يوجد تناقض هنا، ففي الحالة الأولى يشير إلى ما يقع في الغرفة الداخلية[٦]، وفي الحالة الثانية يشير إلى خارج الغرفة... إن تدمير الهيكل يختلف لأنه حتى الملائكة قد بكوا على تدميره...»[٧].

(١) التناخ: سفر إرميا ١٣: ١٧.

(٢) يشير هنا إلى عبارة "أماكن مستترة"، فزعم أنه اسم لمكان خاص بالرب تعالى.

(٣) قال المترجم: هنا في الأصل ما معناه الحرفي هو "الكبرياء".

(٤) قال المترجم أي التي تعاني بسبب سقوط إسرائيل.

(٥) التناخ: سفر المزامير ٦:٩٦.

(٦) قال المترجم أي في الغرفة الداخلية التي تسمى "السر" هناك بكاء، أما من الجهة الخارجية فليس هناك بكاء إنما هو مجد...

(٧) التلمود: سفر حجيجاه ٥ب، ص ٢٣.

أما عن قوله: { وتبكي عيني بكاء وتذرف الدموعُ لأنه سبي قطيع الرب} يقول الحاخام إليعازر: «من أين هذه الدمعات الثلاث ؟ الأول للهيكل الأول، والثاني للهيكل الثاني، والثالث لشعب إسرائيل الذين نفوا من مكانهم...»(١).

ونقل التلمود أيضاً من البرايتا قول بعض التنائيم: «يبكي الرب تعالى كل يوم على ثلاثة أشياء: على الإنسان الذي يستطيع أن يشغل نفسه [بدراسة] التوراة ولكن لم يفعل ذلك، وعلى الذي لا يستطيع أن يشغل نفسه [بدراسة] التوراة ولكنه فعل ذلك، وعلى قائد قوم صار عليهم متغطرساً ومتسيطراً»(٢).

في هذه النصوص كلها نسبة البكاء إلى الله تعالى، وهو باطل لما يتضمنه من النقص في حقه تعالى، فإن البكاء علامة ضعف وعجز وخور، وعدم القدرة على معالجة السبب المبكي، وهذا منتف عن الرب تعالى.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه ٥ب، ص ٢٤.

المطلب التاسع: وصفهم إياه بتشبيك يديه والتنهُّد:

نقل التلمود عن الحاخام قطينا رأيه الخاص في تعليله لسبب صوت الرعدة التي سمعها بعد أن ذكر هو رأي العراف، أنه قال: «إن الله شبّك بين يديه»، وقال الحاخام ناثان: «إن الله تنهَّدَ، لأنه قيل: {وإذا تم غضبي وأحللتُ سُخطي عليهم وتشفّيتُ}[١]. وقالت الحاخامات الآخرون إن الصوت جاء بسبب أن الله مشى على سقف السماء، كما قيل: {يزأر زئيراً على مسكنه بُتاف كالدائسين يصرخ ضد كل سكان الأرض}[٢] »[٣] .

وكل هذه الأقوال بعيدة عما تدل عليه النصوص التي استدل بها كل هؤلاء، وليس في شيء منها نسبة هذه النقائص إلى الله تعالى عما يقولون.

---

(١) التناخ: سفر حزقيال ٥: ١٣.

(٢) التناخ: سفر إرميا ٢٥: ٣٠.

(٣) التلمود: سفر براكوت ٥٩أ، ص ٣٦٧.

المطلب العاشر: وصفهم إياه بأنه لف ساقيه من تحت العرش.

وجاء في السياق السابق نفسه، أي تعليل الحاخامات لسبب صوت الرعدة في الأرض، نقل التلمود عن الحاخام آحا بر يعقوب أن الصوت يكون بسبب أن الله لف ساقيه وضغط إحداهما بالأخرى من تحت العرش، كما قيل: {هكذا قال الربُّ السمواتُ كرسي والأرض موطئ قدميَّ}(١)،(٢).

وهذا تعليل غير صحيح أيضاً، بل الاستدلال بهذا النص على الرعدة لا يقول به عاقل يدرك ما يقول، إذ النص لا يدل على المراد بوجه من الوجوه. إلا أن يكون الرب تعالى هو الذي أخبر هذا الحاخام، وهذا بعيد إذ إنه ليس نبياً. ثم إن قوله "موطئ قدمي" لا يدل على أنه يلف ساقيه إحداهما بالأخرى ويضغطهما من تحت العرش حتى يأتي صوت الرعدة التي تسمع في الأرض. هذه أمور غيبية لا قول لأحدٍ فيها إلا عن طريق الوحي، والله تعالى لا يجوز الإخبار عنه إلا بما ثبت عنه أو عن نبي من أنبيائه.

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٦٦: ١.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٥٩ أ، ص ٣٦٧.

المطلب الحادي عشر: وصفهم إياه بأنه تقاسم ذنوب بني إسرائيل هو وإسحاق عليه السلام.

نقل التلمود عن الحاخام شموئيل بر نحماني عن الحاخام يوحنان أنه قال: «ما معنى: {فإنك أنت أبونا وإن لم يعرفنا إبراهيم وإن لم يعلمنا إسرائيل. أنت يا ربُّ أبونا ولينا منذ الأبد اسمك}(١). في المستقبل القادم يقول الرب تعالى لإبراهيم: إن أولادك قد عصوني، يقول له إبراهيم: يا رب الكون، أَبِدْهُمْ جميعاً لتطهير اسمك ، ثم يقول الرب: سأقول هذا ليعقوب الذي خَبِرَ أَلَمَ تربية الأولاد، فربما هو يدعو لهم بالرحمة، فيقول له الرب: إن أولادك قد عصوني، فيقول هو أيضاً: يا رب الكون، أَبِدْهُمْ جميعاً لتطهير اسمك، فيقول الرب: لا عقل في كبار السن، ولا نصح في صغار السن، ثم يقول لإسحاق: إن أولادك قد عصوني. لكن إسحاق يقول له: أهُم أولادي وليسوا أولادك؟ لما فضّلوا كلمة "أطعنا" على كلمة "سمعنا"(٢) أمامك أنت ناديتهم "إسرائيل ابني" "ابني البكر"، أما الآن فهم أبنائي لا أبناؤك؟. ثم ما

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٦٣: ١٦.

(٢) يقصدون أنهم لما أمرهم الله بالأوامر قدموا قول: أطعنا على قول سمعنا، لإثبات رغبتهم في الامتثال، والذي أخبرنا الله تعالى عن اليهود هو عكس ذلك، بل إنهم يقولون سمعنا وعصينا. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٩٣.

هي ذنوبهم؟ وكم هي؟ كم هي أعمار الإنسان ؟ إنها سبعون سنة. فانقُص منها عشرين سنة التي لا تُعَذّبُ فيها[١]، بقي خمسون، وانقص منها خمساً وعشرين التي تحوي الليالي[٢]، فيبقى خمس وعشرون، وانقص منها اثنتي عشرة سنة ونصف سنة للصلاة والأكل وقضاء الحاجة، فيبقى اثنتا عشرة سنة ونصف سنة. فإن كنت تتحمَّلُها جميعاً، فذاك، وإلا **فَلْيكُنْ نصفُها عليَّ ونِصفُها عليكَ**، وإن قلت: كلها تكون عليَّ فها أنا ذا أقدِّمُ نفسي أمامك فديةً. فعند ذلك يقولون: لأنك يا إسحاق أنت أبونا، ويقول لهم إسحاق: احمدوا الرب تعالى بدل أن تحمدوني، وسيريهم إسحاقُ الربَّ تعالى فيرونه بأعينهم، فيرفعون أبصارهم مباشرة إلى الأعلى ويقولون: {أنت يا ربُّ أبونا ولينا منذ الأبد اسْمُك}[٣]»[٤].

يريد الحاخام يوحنان هنا أموراً، منها: رفع شأن نبي الله تعالى إسحاق، وهو لا يحتاج إلى أن يكذب في حقه، فإن هذه القصة لا شك أنها موضوعة ومختلقة، وقد تم نسجُها بتعسف وتكلف شديد، على طريقة

---

(١) نقل المترجم عن المفسر راشي أن الرب لا يعذب إلا من عمره عشرون سنة فصاعداً، لما ورد في سفر العدد: {في هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعداً الذين تذمّروا علي} سفر العدد ١٤: ٢٩.

(٢) أي وقت نوم الإنسان.

(٣) التناخ: سفر إشعياء ٦٣: ١٦.

(٤) التلمود: سفر شبات ٨٩ ب، ص ٤٢٦-٤٢٧.

الحاخامات في تفسير نصوص التناخ التي وجدوها دون أن يعرفـوا لهـا أصلاً، فيختلقون أسباباً للربط بين ما لا يمكن الربط بينه، وإن أدى ذلك إلى تنقص في حق الرب تبارك وتعالى. ومن أعظم ما ينسب إلى الله تعالى من النقص أن يعتقد أنه تعالى وتقدس يتحمل ذنب أحد من عباده، وهذا لا شك أنه كفر بالله تعالى. فإن الرب تعالى إن أراد الصفح عن عبده إنما يكفر ذنوبه أو يغفرها رأساً. أما أن يتحملها بمعنى تعود عليه ويكون هو المسؤول عنها، وأن وزرها عليه فلا يقول بهذا من يقدر ربه حق قـدره. فللمرء أن يسأل: هل يكون الربُّ معذباً ومعاقباً عليها تعالى الله عن قول اليهود علواً كبيراً أو يعفى عنه؟ ومن يعاقبه، أو يعفو عنه؟ وهذا القول لا شك أنه من أفسد أقوال اليهود.

المطلب الثاني عشر: نسبة تاج الملك له تعالى.

يعتقد الحاخامات أن للرب تعالى تاجاً يلبسه. ورد ذلك في كلام طويل لبعض الحاخامات ذكروه للحاخام يهوشع بن لاوي، أن مجموعة من الأولاد جاؤوا إلى بيت هـــ مدراش وقالوا أشياء لم يقل بها أحد حتى في أيام يوشع بن نون عليه السلام، ثم سردوا تلك المعلومات، وهي عبارة عن تفسير إشاري لمعاني حروف اللغة العبرية كل على حدة، فجعلوا لكل حرف معنى خاصاً، فقالوا مثلاً: ألف بيت يعني: تعلَّمِ الحكمةَ، جمِّيل ودالت يعني أحسن إلى الفقير... وهكذا حتى وصلوا إلى حرف قوف (أي القاف) الذي يكتب هكذا: ק فقالوا معناه: "قدوش" أي القدوس، ثم حرف ريش (الراء) الذي يكتب هكذا: ר والذي يعني "شِرِّير"، فسألوا سؤالاً: لماذا صُرِفَ وجه حرف القاف عن الراء (أي عند كتابتهما معاً: קר) ؟ وبما أنهم فسروا القاف بمعنى القدوس وهو الرب تعالى، والراء بمعنى الشرير، قالوا في الإجابة عن هذا السؤال: إن الرب تعالى قال: لا أستطيع النظر إلى الشرير. ثم سألوا مرة ثانية: ولماذا وُجِّه تاج حرف القاف إلى جهة حرف الراء. والمراد بالتاج هنا هو شبه النقطة التي في أعلى الحرف. قالوا في الجواب: المراد أن الرب تعالى يقول: إذا تاب (أي الشرير) سأربط عليه تاجاً مثل تاجي... ثم واصلوا في بيان معاني سائر الحروف، كقولهم: إن حرف "شين" يعني الكذب، وحرف "تاو" يعني الحق...[1].

---

(١) انظر: التلمود: سفر شبات ١٠٤ أ، ص ٥٠٠-٥٠٢.

والقول بأن لله تاجاً سبقت الإشارة إليه في مبحث اعتقاد الحاخامات في الملائكة، فذكرتُ ما ورد في خرافاتهم أن ملكاً باسم صندلفون يأخذ أدعية العباد فينسج منها تيجاناً يضعها على رأس الرب تعالى عن قولهم[١].

كما أنهم يذكرون في التلمود أن ملكاً باسم أكاثريل ياه هو حامل تاج الله تعالى[٢].

وهذا كله من باب تشبيه الحاخامات ربهم بملوك الدنيا. وليس ذلك غريباً من هؤلاء الذين يصفون الرب تعالى بصفات البشر، بل يتعاملون معه معاملة الإنسان مع زميل له أو إنسان آخر ممن لا يوليه شيئاً من الاحترام.

ثم في هذا النص أمر آخر خطير، وهو اعتقاد هؤلاء أن حرف القاف في مقام الرب حسياً – تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، إذ إنهم زعموا أن السن الذي على رأس الحرف بمثابة تاجٍ على الرب، وهذا كله من الدجل الذي يتنزه عنه الرب تبارك وتعالى.

---

(١) انظر: التلمود: سفر حجيجاه ١٣ب، ص ٧٩.

(٢) انظر: التلمود: سفر براكوت ٧أ، ص ٣٠

المطلب الثالث عشر: ادعاؤهم أن الرب اتخذ خيمة وأنه أدخل موسى عليه السلام في غمامه.

المراد بالخيمة هنا هو ما يسميه اليهود "أوهيل موعيد" أي خيمة الاجتماع، وهي خيمة يقولون إن الله تعالى أمرهم ببنائها في التيه بعد خروجهم من مصر ليأوي إليه كما يزعمون. وهي عبارة عن معبد متنقل بني على وصف خاص ومقاييس معينة ورد تحديدها في التوراة التي بأيديهم، جاء في سفر الخروج: {فيصنعون لي مقدساً لأسكُنَ في وسطهم. بحسب جميع ما أنا أريكَ من مثال المسكن ومثال جميع آنيته هكذا تصنعون}[(١)].

ونقلوا في التلمود في تفسير الحاخامات للنصوص المتعلقة باجتماع موسى مع الرب تعالى استشكال الحاخام زريكا للتناقض الذي ورد في تلك النصوص، مفاده أن نصاً يقول: {فلم يقدر موسى أن يدخل خيمة الاجتماع لأن السحابة حلت عليها وبهاء الرب ملأ المسكن}[(٢)]، بينما يقول نص آخر: {ودخل موسى في وسط السحاب}[(٣)]. ثم أجابوا بقولهم: هذا يدل على أن الرب تعالى أخذ بيد موسى وجاء به إلى داخل السحاب[(٤)].

---

(١) سفر الخروج ٢٥: ٨-٩.

(٢) المصدر نفسه ٤٠: ٣٥.

(٣) المصدر نفسه ٢٤: ١٨.

(٤) انظر: التلمود: سفر يوما ٤ ب، ص ١٦.

ولهم كلام كثير في شأن خيمة الاجتماع وما يقدم فيه من الطقوس والقرابين وشروطها، بتفاصيل كثيرة من حيث أنواع الذبائح [١].

وكون خيمة الاجتماع لسكن الرب تعالى ومأواه، واعتقاد الحاخامات أن ذلك يكون وجوداً حسياً بذات الرب، أمر باطل، إذ الله تعالى أعظم قدراً وذاتاً من أن يحويه شيء من مخلوقاته التي صنعته أيدي الناس. وبناء البيوت لله تعالى له أصل في شرائع الله تعالى كلها، لكن ليس المقصود منها سكناه تعالى وتقدس، وإنما يقصد اتخاذ تلك البيوت مكاناً لعبادته عز وجل، وقد يخص بعضها بأن يجعلها قبلة لتوجيه العبادة.

---

(١) انظر لذلك: سفر زباحيم ١١٧أ – ١١٨أ.

المطلب الرابع عشر: ادعاؤهم أن الرب يقيم مأدبةً لأهل الجنة ويشاركهم فيها ويرقص معهم

ورد في التلمود من قول الحاخام يوحنان أن الرب تعالى وتقدس يقيم في يوم آتٍ مأدبةً للصالحين تكون من لحم ليفياثان، ذلك الحوت الكبير الذي ذكروا أن الرب تعالى يلعب به، وأن ما بقي من اللحم يبيعونه في شوارع مدينة القدس، وهذا كله كما ذكروا يكون في القيامة(١).

وورد أيضاً أنه يعد لهم خمراً صنعت من العنب واحتفظ بها منذ أيام الخلق الستة، ذكر ذلك الحاخام يهوشع بن لاوي(٢).

ونصوا في أحد كتب المدراش على أن الرب تعالى يشارك في هذه المأدبة، حين يقول له الإسرائيليون: كيف يعد المضيف هذا الأكل ثم لا يشارك، وكيف يعد العريسُ وجبة للضيوف ثم لا يجلس معهم، فيقول: أفعل كما تريدون، فيدخل الجنة ويقول: ها أنا أتيت إلى جنتي، أختي، عروسي(٣).

وفي هذا الصدد نفسه ذكروا أن الرب تعالى في الحياة القادمة يعد حفل رقص للصالحين في جنة عدن، ويجلس في وسطهم، ويشير كل

---

(١) انظر: التلمود: سفر بابا باترا ٧٥أ .

(٢) انظر: التلمود: سفر براكوت ٣٤ ب، ص ٢١٥.

(٣) انظر: المدراش على سفر نشيد الأنشاد Cant. Iv 16، والمدراش الكبير على سفر العدد (Num. R. xiii 2)، نقله أبراهم كوهن في كتابه: Everyman's Talmud ص ٣٨٥-٣٨٦.

واحد منهم إليه بإصبعه قائلاً: هذا هو إلهنا، انتظرناه، نسعد بأنه يخلصنا، ورد ذلك في كلام الحاخام إليعازر الكبير من نقل الحاخام عُلاَّ براعه [١].

والقول بأن الرب يقدم لعباده طعاماً في الجنة غير مستنكر من حيث الأصل، بل جاء في الأسئلة التي سأل عبدُ الله بن سلام رضي الله عنه رسولَ الله ﷺ عند إسلامه أنه سأله عن ثلاثة أشياء لا يعلمهن إلا نبي، ومنها "ما أول طعام أهل الجنة"، فجاء في جواب النبي ﷺ: « وأما أول طعام أهل الجنة فزيادة كبد حوت»[٢].

أما القول بأنه تعالى يشاركهم في ذلك فيأكلون ويشربون ثم يرقصون فهذا لا شك أنه من الأباطيل التي لا يجوز نسبتها إلى الله تعالى، فالله تعالى غني صمد لا يحتاج إلى شيء، فلا يأكل ولا يشرب، وهو منزه عن كل لهو ولغو ولعب، فكيف ينسب إليه الرقص تعالى وتقدس عن جميع النقائص.

---

(١) انظر: التلمود: سفر تعانيث ٣١ أ، ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٢١٠)، و(٣٣٢٩).

المطلب الخامس عشر: اعتقادهم أن الرب تعالى يقسم ساعات يومه ويخصص كل قسم لعمل معين، ومن تلك الأعمال أنه يلعب بحيوانٍ بحري.

نقل الحاخام يهوذا عن راب (أبا أريخا) قوله: «يحتوي النهار على اثني عشرة ساعةً، في الساعات الثلاث الأوَل يشغل الرب تعالى نفسه بالتوراة، وفي الثانية يجلس للحكم على الدنيا كلها، فإذا رأى أن العالم يستحق التدمير بسبب ذنبه، نقل نفسه من مقعد العدل إلى مقعد الرحمة. وفي الربع الثالث يُطْعِمُ العالم كله من الجاموس الأقرن إلى صغار الحشرات. وفي الربع الرابع يلعب – تعالى الله عن قولهم – بلوياثان، كما قيل {وهناك لوياثان الذي خلقتَه لتلعب به هناك}[(١)]. وقال الحاخام نحمان بر إسحاق: نعم، إنه يلعب بمخلوقاته، ولكنه لا يضحك مع

---

(١) هذا مفاد ما أورده الحاخام في التلمود، فإن لفظه بالإنجليزية: (There is leviathan, whom Thou hast formed to sport therewith)، أما في النسخة العربية التي بيدي في الموضع الذي أحاله مترجم هذا الجزء من التلمود (عزاه المترجم إلى سفر المزامير ١٠٤: ٢٦) فهو: {هناك تجري السُفُنُ. لوياثان هذا خلَقْتَهُ لِيَلْعَبَ فيه}. وراجعتُ نسخة الملك جيمس الإنجليزية فإذا فيها: (There go the ships: there is that leviathan, whom thou hast made to play therein)، ومعناه: (هناك تجري السفن. هناك لوياثان هذا الذي خلقتَه ليلعب فيه). أما النسخة العبرية ففيها: {שם אניות יהלכון לויתן זה יצרת לשחקבו} (شم أنيوت يهلكون لوياثان زهي يَصَرْتَ لشحق بو) وهو يوافق ما استدل به الحاخام، إذ فيه: لتلعب به.

مخلوقاته إلا في ذلك اليوم»[١].

وهذا النص مرتبط بمناقشةٍ سبقته، وكانت على إثر إيراد التلمود لكلام الحاخام إسحاق الذي يقول فيه إن الرب تعالى لا يضحك إلا في يوم واحدٍ، وهو يوم مجيء المسيح الذي ينتظرونه، قالوا إن في ذلك اليوم يتقدم الوثنيون لقبول دين اليهود فيطردون ولا يقبل من أحد منهم التهود، فعند ذلك يضحك منهم الرب تعالى، فيرى الحاخام إسحاق أنه لا يضحك الرب قطُّ إلا في ذلك الوقت. فاعترض عليه التلمود بأن الرب يضحك في غير اليوم المذكور بدليل النص السابق، ثم أورد تأكيد الحاخام نحمان بر إسحاق لرأي الحاخام إسحاق، إذ بين أن الرب يلعب حقيقة بمخلوقاته ولكن مع ذلك لا يضحك معهم إلا في اليوم المذكور [٢].

والله تعالى بريء من كلام هؤلاء، ومتره منه، بل إنه من أباطيلهم التي يتوصلون إليها عن طريق تفسيرهم المنحرف لنصوصهم المحرفة، فإن الحاخام راب — صاحب هذا القول — إنما بنى كلامه هذا على كلمةٍ ظاهرٌ أمرِها أنها مُحَرَّفة في أصل الكتاب، وهي التي أشرت إليها في الهامش السابق.

ثم أورد التلمود كلام نحمان بر إسحاق القائل بأن الرب تعالى لم يضحك منذ تدمير الهيكل، وبناء على نفيه هذا سأله الحاخام آحا: إذن ماذا يفعل الله في الربع الرابع من اليوم ؟ - أجاب بقوله: هو يجلس ويعلِّمُ

(١) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣ ب، ص ٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه ص ٨-٩.

أولاد المدارس[1]، ودليله ما جاء في التناخ: {لِمَنْ يُعَلِّمُ معرفةً ولِمَنْ يُفْهِمُ تعليماً. أللمفطومين عن اللبن للمفصولين عن الثدي}[2]، وهذا الاستدلال كما ترى ساقط إذ ليس فيه ما يدل على المراد، فإن كان فيه ذكر للتعليم للمفطومين فليس فيه أن ذلك يكون في الساعات المذكورة، ولا فيه أن ذلك التعليم يكون حسياً من قبل الرب تعالى مثل ما يقوم به المعلم من البشر. ويدل على حيرة صاحب هذا القول وارتباكه أنه لما سئل مرة أخرى: فمن كان يعلمهم قبل تدمير الهيكل؟ أجاب بقوله: إن شئت تقول إنه كان يعلمهم مططرون[3]، أو يمكن القول بأن الله يفعل هذا أيضاً إضافة إلى الأشياء الأخرى[4].

وهذا يدل على عدم علم الرجل بما يقول على وجه اليقين، وأنه إنما يقول على الله ما لا يعلم. لقد ذكرتُ في هذا البحث مراراً أن القوم لا سند لهم لدينهم هذا إلا ما يفهمونه بحق أو بباطل من نصوص هذه الكتب المحرفة، على ما فيها من تناقضاتٍ، فيزيدونها تناقضاً، بفهم معوجٍ يتمسكون به عن طريق النظر إلى كلمة أو حرف غافلين عن كلمات أخرى في مواضع أخرى من الكتاب نفسه.

---

(١) علق المترجم من قول المفسر راشي: أي الذين ماتوا في سن الطفولة (الهامش (٣) ص ١٠).

(٢) سفر إشعياء ٢٨: ٩.

(٣) يعتقد اليهود أنه اسم ملك من الملائكة، وأنه نائب عن الله في تدبير العالم، وقد سبق الكلام عليه في مبحث اعتقادهم في الملائكة.

(٤) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣ب، ص ١٠.

هذا تحديدهم لما يفعل الله في النهار، ثم سئل: «ماذا يفعل في الليل — أجاب هنا بقوله: إن شئت تقول إنه يفعل ما كان يفعله في النهار، أو يمكنك القول بأنه يركب أحد الكروبيم[١] ويطير سائحاً في ثمانية عشر ألف عالَمٍ، لأنه قيل في التناخ: {مركباتُ الله رِبْواتٌ أُلوفٌ مكَرَّرَةٌ}[٢] لا تقرأ: **שנאן** "شينان" التي تعني مكررة، ولكن اقرأ: **שאינן** "شئينان" بمعنى [التي ليست][٣]، أو يمكنك أن تقول إنه يجلس ويستمع إلى أغنية حيوت[٤]، كما قيل: {بالنهار يوصي الرب رحمته وبالليل تسبيحه عندي}[٥] »[٦].

(١) تذكر الموسوعة اليهودية أنها مخلوقات لها أجنحة، وأنها هي التي ذكرها حزقيال في نبواته، والتي على شكل أربعة حيوانات، لها شبه إنسان لكل واحد أربعة أوجه، ولكل واحد أربعة أجنحة... انظر: سفر حزقيال ١: ٥-٢٨، وقد نصت على أن مجد إله إسرائيل يصعد على الكروب (انظر: حزقيال ٩: ٣)، وانظر: الموسوعة اليهودية مادة: Cherub.

(٢) سفر المزامير ٦٨: ١٧، وأما المترجم فقد أحال إلى ٦٨: ١٨، وهو كذلك في النسخة العبرية.

(٣) هذا من تعليق محرر الترجمة، ثم علق مترجم سفر عبوداه زاراه بقوله: وبتبديل كلمة شينان إلى شئينان يكون معنى العبارة: مركبات الله ربوات عشرون ألف ناقص ألفين، أي ١٨٠٠٠ ألف، انظر: الهامش (٨)، ص ١٠.

(٤) قال المترجم: هي ملائكة تكون حول العرش تسبح الله وتقدسه، انظر: الهامش (٩)، ص ١٠.

(٥) سفر المزامير ٤٢: ٨، وأحال المترجم إلى ٤٢: ٩.

(٦) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣ ب، ص ٩-١٠.

وهذا أظهر دليل على أسلوب الحاخامات في تفسيرهم، وذلك بالتحريف الصريح للنصوص وتبديل كلماتها إلى ما يخدم آراءهم، فكل ما استدل به هذا الحاخام لا يدل على ما يريد إثباته على الإطلاق كما هو واضح. ثم إنه يبني كل أقواله على الظن والتخمين، ولا يقين عنده بأن الأمر كذلك، إذ إن الله تعالى لم يخبره أنه يفعل هذه الأشياء التي يزعم أنه يفعلها، ولو كان هناك نص صريح لذكره، وإنما هو من فهمه للنصوص التي أمامه.

وتبديله كلمةً بأخرى ليس لأن الأولى منسوخة والثانية أوحي بها إليه في الحال، أو أن الثانية قراءة أخرى ورد النص بها، كما يوجد في القراءات المروية عندنا مثلاً، ولكن الحاخام يعطي نفسه حق تغيير ما يريد لإثبات المعنى الذي يريد إثباته، وهذا كثير جداً في التلمود. والنص في النسخة العبرية من التناخ هو: {**רכב אלהים רבתים אלפי שנאן**} (ركب إلوهيم ربتيم ألفي شنان) بمعنى: {مركباتُ الله ربواتٌ ألوفٌ مكررة}، وكلمة شنان تعني مكررة، لكن الحاخام هنا أراد أن لا تقرأ كذلك، وتبدل بكلمة "شئينان" التي تعني "ليست". فإن كان النص منقولاً عن الأنبياء وهو من الوحي فكيف يمكنه تغييره إلى شيء آخر؟ وهذا إنما يؤكد لنا الإيمان بقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ المائدة: ١٣، وقال

تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ﴾المائدة: ٤١.

وهذا عام في التحريف اللفظي والمعنوي، وكلاهما موجود بكثرة لدى الحاخامات، بل أستطيع القول بأن لا مصدر لهذه الأمور مثل التلمود.

أما استدلاله بقولهم {بالنهار يوصي الرب رحمته وبالليل تسبيحه عندي} فما أدراه أن هذا من قول الحيوت التي ذكر، وإنما هو من كلام صاحب المزمور، وتكملة الكلام: {بالنهار يوصي الرب رحمته وبالليل تسبيحه عندي صلاةٌ لإلهِ حياتي}[١]، ولعله أخذ ذلك من كلمة "حياتي" فظن أن المراد "الحيوت" التي هي عندهم الملائكة التي تقوم حول العرش.

أما ادعاؤهم تقسيم الله تعالى النهار والليل فهو باطل بالنسبة لله تعالى، إذ إنهما مرتبطان بالإنسان لا بالله تعالى.

كما لا يجوز نسبة اللعب إلى الله تعالى فإنه سبحانه متره عن كل ما هو لغو، قال الله تعالى: ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ الأنبياء: ١٧.

أما قولهم بنسبة المركبات لله تعالى فهو من جنس باطلهم فإنهم يعبرون عن الله تعالى بما يعرفونه في شأن ملوك الدنيا، وهذا ضربٌ من التشبيه باطلٌ. فالله تعالى لا يحتاج إلى شيء من مخلوقاته.

(١) المزامير ٤٢: ٨.

المطلب السادس عشر: تشبيه قضاء شمشون بقضاء الله تعالى، وأنه دعي باسم الرب.

شمشون أحد قضاة بني إسرائيل الذي ورد ذكره في سفر القضاة، وقد بالغ التناخ في وصفه بالقوة والشجاعة في تعامله مع الفلسطينيين، وذكروا أنه قضى لإسرائيل في أيام الفلسطينيين عشرين سنة[١].

فنقل التلمود عن الحاخام يوحنان أنه قال: «قضى شمشون لإسرائيل بمثل ما قضى لهم أبوهم في السماء، كما قيل في التناخ: {دانُ[٢] يدين شعبهُ كأحد}[٣] ». وقال الحاخام يوحنان أيضاً: دُعي شمشون باسم الرب تعالى، كما قيل: {لأن الربَّ اللهَ شمسٌ ومِجَنٌّ}[٤] » فبناء على هذه الحجة لا يجوز مسحُ اسمه[٥] — أجاب التلمود بأن المقصود أن اسمه من جنس اسم الرب تعالى[٦]، فكما أن الرب تعالى يحمي العالم كله، كذلك

(١) انظر: سفر القضاة ١٥: ٢٠.

(٢) هي محلة شمشون.

(٣) هذا القدر الذي استدل به الحاخام من النص، كامل النص هو: {دانُ يدين شعبه كأحد أسباط إسرائيل} (سفر التكوين ٤٩: ١٦). وعلق المترجم على كلمة "كأحد" بقوله: بمعنى أن الأحد هو الله.

(٤) التناخ: سفر المزامير ٨٤: ١١، وعند المترجم ٨٤: ١٢.

(٥) علق المترجم بقوله: كما أنه يحرم مسح الاسم الإلهي، الهامش (١)، ص ٤٦.

(٦) علق المترجم بقوله: إن كلمة "شمس" ليس اسم الله ولكنه تشبيه، الهامش (٢)، ص٤٦.

يحمي شمشون إسرائيل في جيله[١].

وفي هذا النص تشبيه واضح لقضاء شمشون بقضاء الله تعالى، وإن لم يبين الحاخام وجه الشبه، ولكن يظهر من قصة شمشون التي في التناخ أن ذلك من جهة قوته وصلابته في الدفاع عن قومه، وتعصبه، فإن شمشون مع أنه تزوج امرأة من الفلسطينيين كان شديداً عليهم، وكان مع قومه دائماً ضد الفلسطينيين، ولم يأل سبيلاً للنيل منهم إلا سلكه، ففتك بهم وأوسعهم ضرباً وقتلاً وتشريداً وتخريباً، وقتل منهم عدداً غير قليل في كل مواجهة معهم[٢].

وأغرب من هذا كله ما استدل به الحاخام في إثبات هذا التشبيه، فإنه بتر نصاً من التناخ لا علاقة له بالله تعالى ولا فيه ذكره، وإنما فيه أن دان - ويقصد به شمشون - يقضي بين شعبه كأحد بني إسرائيل، فإن النص بكامله: {دانُ يدين شعبه كأحد أسباط إسرائيل} فالتشبيه هنا بين دان وأحد أسباط إسرائيل، وليس بين دان والرب تعالى، ولكن الحاخام حذف المضاف إليه من المشبه به وأبقى كلمة "أحد"، ثم فسرها على طريقتهم المعروفة بالله تعالى الذي هو الواحد الأحد. وهذا تدليس قبيح وتحريف مذموم في حق الله تعالى، فإنه لو طلب الحاخام بأن يفسر لفظ "أحد" في جميع موارده في التناخ بأن المراد به الرب تعالى لظهر له بطلان صنيعه.

---

(١) التلمود: سفر سوطاه ١٠ أ، ص ٤٥-٤٦.

(٢) انظر: سفر القضاة الإصحاح ١٤، و١٥، و١٦.

ثم استدل الحاخام بنص من التناخ صرح بتسمية الله تعالى شمساً ومجناً، وزاد في تشبيهه على تشبيه التناخ بأن ادعى أن شمشون سمي كذلك على اسم الرب الذي هو الشمس.

ويؤكد أن القوم يقصدون ظاهر التشبيه بينه وبين الله، ما سبق ذكره في المطلب الثالث من هذا المبحث عند الكلام على مرادهم بأن الله خلق آدم على صورته، من أن خمسة أشخاص خلقوا على شبه الله تعالى، ومنهم شمشون هذا، وذكروا هناك أن كل واحد من هؤلاء الخمسة عوقبوا على حسب الصفة التي تميز بها من صفات الله، وأن شمشون يشبه الله في قوته لذلك أتي من جهة قوته وصلابته فقتله الفلسطينيون بعد فَقْع عينيه وأوثقوه بسلاسل نحاس وقتلوه شر قتلة(١).

أما تأويل التلمود لوجه الشبه بين شمشون والرب تعالى فهو باطل أيضاً إذ إن الرب تعالى لا يشبهه شيء من خلقه في شيء من صفاته وأفعاله، فقضاء الله تعالى قضاء لا جور فيه ولا حيف، بل هو العدل المطلق، أما الإنسان وإن كان عادلاً في قضائه فإنه يقتصر في وصفه بأن عادل وليس ذلك عدلاً مطلقاً وكاملاً، وإنما هو كمال نسبي يليق بإنسانيته.

---

(١) انظر: سفر القضاة ١٦: ٢١ إلى آخر الإصحاح.

المطلب السابع عشر: ادعاؤهم أن الرب تعالى أخذ برداء يربعام وسأله أن يتوب

ويربعام هو ابن ناباط كما يذكر التناخ، وكان من سبط أفرايم، ولد في صردة في وادي الأردن وهو الملك الأول في المملكة الشمالية بعد انقسام مملكة سليمان في أيام رحبعام. وملك حوالي ٢٢ سنة[١].

وذكروا أنه لما خاف من أن يصعد الشعب من المملكة الشمالية إلى القدس للأعياد وليجددوا ولاءهم لبيت داود عليه السلام، نصب عجلين من ذهب أحدهما في بيت إيل والآخر في دان، أي في طرفي مملكته، ونادى بوجوب عبادتهما[٢]. وأقام للناس أعياداً في بيت إيل، وقدم ذبيحة للعجلين، وفي أثناء الاحتفال قيل إن نبياً من دولة يهوذا تنبأ بأن يوشيا سيهدم المذبح ويحرق عليه عظام الكهنة. فلما سمع يربعام مد يده ليقبض على النبي فيبست يده، ولم يقدر أن يرجعها إليه...[٣].

أورد التلمود سؤالاً عن معنى النص: {بعد هذا الأمر لم يرجع يربعام عن طريقه الردية}[٤] — أجاب الحاخام أبّا: بعد أن أخذ الرب

---

(١) انظر: التناخ: سفر الملوك الأول ١٤: ٢٠، وانظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٥٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه ١٢: ٢٦-٣٣.

(٣) انظر القصة كاملة في المصدر نفسه الإصحاح ١٣ و١٤. وانظر قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٥٩-١٠٦٠.

(٤) سفر الملوك الأول: ١٣: ٣٣.

تعالى برداء يربعام وحثه قائلاً: تُبْ، فإنه (إن تُبتَ) فسنمشي أنا وأنت وابن يسّي [أي داود] في جنة عدن ! فسأل يربعام: ومن منا يكون في الأمام، فأجاب الرب: ابن يسّي يكون في الأمام، فقال يربعام: إن كان الأمر كذلك فأنا لا أريد[1].

فهنا نجد أن الله تعالى – في زعمهم – هو الذي يستحثه على التوبة حتى أخذ بردائه من شدة الإلحاح كما يفهم من كلام الحاخام، بل ورغبه ليتوب إلى رشده، ووعده بأنه سيمشي معه في الجنة إن تاب. وهذا الكلام لا وجود له حتى في التناخ، وإنما هو من جَعْبَة الحاخام في محاولته الإجابة عما سئل من معنى العبارة المذكورة، أي قولهم: {بعد هذا الأمر}. فبما أن لفظ "الأمر" جاء مبهماً فتح ذلك المجال للحاخامات أن يتكلموا في تفسيره بما شاءوا. والقارئ لهذا النص يعرف أن الحاخام إنما ذكر شيئاً من عند نفسه لا علاقة له بالنص المسؤول عنه، وذلك أن سياق القصة في التناخ إنما يدل على أن المراد أنه بعد كل الآيات التي أراها الله تعال يربعام من يبوسة يده وغيره لم تجعله أن يتوب ويرجع إلى الطريق المستقيم، بل استمر في غيه.

فدعوى أن الرب أخذ بردائه وطلب إليه أن يتوب ووعده بالمشي معه في الجنة كله من تفسير الحاخام، ولم يرقب الله تعالى في تتريهه من النقصان، فنسب إليه هذه الأمور. وهو إذ يطلقها لا يشير بأدنى إشارة إلى

---

(١) التلمود: سفر سنهدرين ١٠٢ أ، ص ٦٩٤.

أنه لا يقصد بالكلام ظاهره وأن المراد مجرد التمثيل لأخذ العبرة، وإن كان ذلك أيضاً لا يجوز في حق الله تعالى، إذ الإخبار عن الله تعالى لا يمكن إلا عن طريق خبر منه تعالى إلى نبي من أنبيائه، وهو أمر مفقود هنا.

المطلب الثامن عشر: نسبة التأسف والقلق والتحسر والندم إلى الرب تعالى.

سبق في الباب الثاني عند الكلام على قول الحاخامات في الربوبية ونقل كلامهم الذي فيه نسبة النقص إلى الرب في ربوبيته الحديثُ عن مسألة الندم، وادعاء الحاخامات أن الله تعالى ندم على خلق شيء من مخلوقاته، هذا في إظهار موقفهم من الربوبية.

أما من ناحية نسبة الندم إلى الله تعالى عموماً فقد جاء عنهم أقوال أخرى فيها اعتقادهم أن الله تعالى يندم على بعض أفعاله وعلى ما يعامل به خلقه من خير وشر، ومن إثابة وعقاب.

من ذلك ما نقل التلمود عن الحاخام هونا أنه قال: «إذا ظهر هلال شهر آب في يوم السبت فنص "هفتراه"[١] الذي يقرأ هو {رؤوس شهوركم وأعيادكم بغضتها نفسي. صارت علي ثقلاً}[٢]. ما معنى {صارت عليَّ ثقلاً}؟ قال الله: ليس يكفي لإسرائيل أهم عصوا أمامي، ولكنهم فرضوا عليَّ ثقل النظر في نوع العذاب الذي أعذهم به»[٣].

وهذا – حسب قول الحاخام – نوع من التأسف من الرب تعالى وتقدس على أنه خلق هذا الشعب واختاره من بين الناس ثم عصوه، والآن

(١) هفتراه هو الجزء الذي يقرأ من نص التناخ، على إثر قراءة التوراة يوم السبت، ويقرأ جماعة على نغم معين.

(٢) التناخ: سفر إشعياء ١: ١٤.

(٣) التلمود: سفر مجلاه ٣١ أ – ٣١ ب، ص ١٩٠.

لا بد أن ينظر فيما يعاقبهم به. ويعُدُّ الربُّ – حسب قول الحاخام – هذا الأمر ثقلاً يصعب عليه اتخاذ القرار المناسب فيه. وهذا نقص نسبه هذا الحاخام إلى الله تعالى، إذ إن الله تعالى لا يعبأ بخلقه إذا عصوه، ولا يتأسف على أمر فعله إذ أفعاله كلها بحكمة بالغة يفعلها.

والدافع لهذا الحاخام إلى نسبة هذه الحيرة إلى الرب تعالى، هو التكلف في تفسير ما ليس له به علم، وهي العبارة التي نسبها التناخ إلى الرب تعالى: {صارت عليَّ ثقلاً}، فوضع الحاخام على نفسه ثقل تفسيرها مما أداه إلى اختلاق سبب ينسب فيه الرب تعالى إلى أمر آخر أسوأ، وهو التحير وصعوبة اتخاذ القرار، مما يستلزم الجهل بالعواقب، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وفي تفسيرهم لما ورد في التناخ: {فنظرتُ وإذا بريح عاصفة جاءت من الشمال. سحابةٌ عظيمة ونار متواصلة وحولها لمعانٌ ومن وسطها كمنظر النحاس اللامع من وسط النار}[1] سألوا عن هذه العاصفة: «أين ذهبتْ ؟ قال الحاخام يهوذا إن راب (أبا أريخا) يقول: ذهبت لتهلك العالم كله تحت بختنصر الشرير. ولماذا كل هذا الأمر ؟ - لئلا يقول الناسُ: إن الرب تعالى سلَّم أبناءه إلى أيدي أناسي ذليلين. وقال الرب تعالى: من الذي سبب لي أن أكون عبداً للوثنيين ؟ إن ظلم إسرائيل هو الذي سبَّب لي ذلك»[2].

---

(١) التناخ: سفر حزقيال ١: ٤.

(٢) التلمود: سفر حجيجاه ١٣ ب، ص ٧٨.

جعل الحاخامُ الربَّ هنا يتأسف ويتحسر على أن شعبه قد ظلموا وعصوا إلى حد أن جعلوه عبداً للوثنيين، وهذا من أفسد أقوال الحاخامات، ويدل على ما سبق الكلام عليه من اعتقاد اليهود حلول الرب تعالى في شعب إسرائيل، إذ جعلوه يتألم على ما أصاب الشعب من الأذى، ويتعذب بتعذيب الأمم للشعب، بل إنه هنا يعد نفسه – تعالى عن ذلك وتقدس – هو الشعب نفسه الذي قُهِرَ إلى العبودية على أيدي البابليين الوثنيين، فصار لهم عبداً.

وكيف يعتقد من يعرف الله عز وجل أن الرب القوي القدير القهار الذي خلقهم وزعموا أنه اختارهم من بين الشعوب وفضلهم على غيرهم، وقاتل الشعوب من أجلهم، يترك نفسه – على قوته وجبروته – أن يكون عبداً للشعوب التي حاربها دفاعاً عن شعبه، بدون سبب إلا عصيان الشعب له. والصواب الذي يقبله العقل السليم أن الشعب لما تمرد وعصى الخالق تبارك وتعالى عذبهم بأن سلط عليهم أعداءهم من تلك الشعوب. وهو تعالى القاهر على جميع الشعوب لا يغلبه أحد من خلقه، فليس هو الذي قُهر ولا هو الذي أسِر ليكون عبداً، بل الشعب هو الذي أُسِرَ وهو الذي صار عبداً للوثنيين.

ويصرح الحاخامات في موضع آخر بنسبة القلق إلى الله تعالى، فقد ورد في التلمود قولهم: «إن التناخ كتب: دوئغ[1]».

---

(١) إشارة إلى الاسم الذي ورد في سفر شموئيل الأول ٢١: ٧، لكن الذي في الموضع =

وكتب أيضاً دوئيغ[١]. قال الحاخام يوحنان: في أول الأمر يجلس الربُّ تعالى قلقاً على أن يدخل أحدٌ طريقَ الشرِ. لكن إذا وقع ذلك منه أعلن قائلاً: تبا، إنه قد دخل [طريق الشر]»[٢].

وهذا الكلام جاء في معرض ذكر الحاخامات لمن أُطْلِق أنهم لا حظ لهم في الحياة القادمة، ومن هؤلاء هذا الرجل المسمى "دواغ" لأنه كما ذكر في قصته في التناخ قتل كثيراً من الكهنة على أمر الملك شاول[٣].

وهنا أراد الحاخامات إدانته، فلجأ الحاخام يوحنان إلى الإدلاء بأن اسم "دواغ" هذا يعني في أصله كلمة "تَبَّ" أي الهلاك، لذلك ذكر المترجم في الهامش أن هناك زيادة واو وياء في اسمه ليدل على معنى الهلاك. وفي محاولة إظهار هذا المعنى نسب هذا الحاخام ربه تعالى إلى أنه يجلس

= المحال إليه هو "دُواغ"، وهو قولهم: {وكان هناك رجلٌ من عبيد شاول في ذلك اليوم محصوراً أمام الرب اسمه دُوَاغُ الأدومي رئيس رعاة شاول}. أما الذي ذكره التلمود هنا فهو الذي ذكرتُ أعلاه، وقد ذكر المترجم تهجئته باللغة العبرية هكذا: **דואג** أي بالدال والواو والألف والجيم.

(١) ذكر المترجم تهجئته أيضاً هكذا: **דויג** بدال وواو وياءين وجيم، ثم أحال أنه مذكور في السفر نفسه أي سفر شموئيل الأول ٢٢: ١٨، لكن الذي في النسخة العربية هو دواغ أيضاً بدون فرق، بل الذي في النسخة العبرية أيضاً ليس فيه الياء الثانية، فإن نصه: {**ויאמר המלך לדויג**}، (ويُومِر هـ ملك ل دوئغ) أي وقال الملكُ لدوئغ.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ١٠٦ ب، ص ٧٢٦.

(٣) انظر القصة في سفر شموئيل الأول ٢٢: ١٨-٢٣.

ويقلق ويخاف أن يدخل الإنسان طريق الشر، وأنه إذا وقع في الشر يصرخ الرب بكلمة الهلاك والويل عليه.

والمهم أن الحاخام يوحنان يختلق هذا الكلام ليثبت أن لفظ "داغ" يعني الهلاك، وفي ذلك ينسب للرب تعالى ما يستلزم النقص في ربوبيته، وذلك أن قوله يجلس ويقلق على من يدخل طريق الشر، وإن كان فيه إثبات أن الله تعالى أعطى الإنسان اختيار الطريق الذي يسلكه، فإطلاق لفظ القلق والخوف على الرب تعالى من شيء يعلم وقوعه منذ الأزل طعن في الربوبية، ووصف له بما يتتره منه ملوك الدنيا.

المطلب التاسع عشر: اعتقادهم أن الرب تعالى زار إبراهيم عليه السلام.

جاء في التلمود: «{وظهر له الربُّ عند بلُّوطاتِ مَمْرا وهو جالسٌ في باب الخيمة وقت حر النهار}[1]. ما معنى: {وقت حر النهار} ؟ - قال الحاخام حما ابن الحاخام حنينا: كان في اليوم الثالث من ختان إبراهيم، وجاء الرب تعالى يتفقد حال صحة إبراهيم، وإضافة إلى ذلك أخرج الرب الشمس من غمدها[2]، حتى لا يُزْعِج الزوارُ البعيدون إبراهيمَ الرجل الصالح. وأرسل[3] إليعازر[4] ليطلب المسافرين ولكنه لم يجد أحداً. فقال له: لا أصدقك (ولذلك قالوا هناك - أي في فلسطين - إن العبيد لا يصدَّقون). فخرج[5] بنفسه، ورأى الرب تعالى واقفاً عند الباب، لذلك كُتِبَ: {فلا تتجاوز عبدَك}[6]. ولكن لما رآه يشد على العصابة التي على ختانه، ويحلها، قال: لا يليق بي أن أقف هنا"...»[7].

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١٨: ١.

(٢) هكذا عبروا، وفسره المترجم بأن معناه جعلها تصب كل حرارتها.

(٣) أي إبراهيم عليه السلام.

(٤) وهو خادم إبراهيم عليه السلام حسب قولهم، وقد سبق الكلام عليه.

(٥) أي إبراهيم عليه السلام.

(٦) سفر التكوين ١٨: ٣. وعلق المترجم بقوله: دعا نفسه "عبدك" لأنه كان يخاطب الله.

(٧) التلمود: سفر بابا مزيا ٨٦ ب، ص ٤٩٩-٥٠٠.

والحاخام أطلق أن الرب زار إبراهيم عليه السلام، ويقصد أنه زاره بذاته، إذ صرح أنه رآه، بل حدد مكان رؤيته بأنه كان واقفاً عند الباب أي باب الخيمة. وهذا يؤكد أن الحاخامات يعتقدون أن الرب تعالى على هيئة يمكن رؤيته في الدنيا، مع أنهم نصوا في مواضع يأتي ذكرها على أنه لا يمكن رؤيته.

وفي قولهم عن الله تعالى أنه بعد أن رآه يشد العصابة على ختانه " لا يليق بي أن أقف هنا" فيه نسبة الجهل إلى الله تعالى إذ جاء إلى مكان لا يعلم عن صاحبه ما ذا كان يفعل ثم لما رآه على تلك الحال تنبه أنه ينبغي له أن لا يقف في ذلك المكان – تعالى الله عن قولهم وتقدس.

المطلب العشرون: اعتقادهم أن موسى عليه السلام يتهم الرب تعالى بعدم احترام إسرائيل.

مما يؤكد عدم تتريه الحاخامات للرب تعالى، وأهم ينسبون إليه كل ما جاء في أذهاهم من خلال تفاسيرهم للنصوص التي أمامهم، ما سبق ذكره في تفسيرهم للنص الوارد في التناخ، من قولهم: {فتضرع موسى أمام الرب إلهه}، فقد نقلتُ من التلمود قول الحاخام إليعازر: «هذا يدل على أن موسى قام يدعو أمام الرب تعالى حتى أتعبه. وفي السياق نفسه ذكروا قول الحاخام رابا أنه قال: أتعبه أي «حتى يحل له نذرَهُ. كُتِبَ هنا "وي يَحَلْ" وكتب هناك [أي بخصوص النذور]: {إذا نذر رجلٌ نذراً للرب أو أقسم قسماً أن يُلزِمَ نفسه بلازمٍ فلا يَنْقض كلامه}[١]، وقال أحد كبار الحاخامات: هو نفسه لا يستطيع نقضه، لكن غيره يستطيع نقضه له. وقال شموئيل: هذا[٢] يدل على أنه غامر بحياته من أجلهم[٣]، كما قيل: {وإلا فامحُني من كتابك الذي كتبتَ}[٤]. وقال رابا باسم الحاخام إسحاق: هذا يعَلِّم أنه سبَّبَ لصفة الرحمة أن تترل [هِحيلاه] عليهم. وقالت الحاخاماتُ: هذا يعلم أن موسى عليه السلام قال أمام

(١) التوراة: سفر العدد ٣٠: ٢، وأحال المترجم إلى ٣٠: ٣.

(٢) يشير إلى النص المراد تفسيره من بداية الفقرة، أي قولهم: {فتضرع موسى...}.

(٣) قال المترجم أي بربط كلمة "وي يحل" بكلمة "حلال" بمعنى: قتل.

(٤) التوراة: سفر الخروج ٣٢: ٣٢.

الرب تعالى: يا رب الكون إنه من انتهاك الحرمة أن تفعل هذا الأمر»[1].

وفي هذا النص أن الحاخامات يعتقدون أن موسى عليه السلام يحل نذر الله تعالى الذي نذره، وإن لم يكن هذا مصرحاً به في النص الذي يفسرونه، وإنما أخذوه من تحريف اللفظ والإتيان بكلمة بديلة، بل ادعى أحدهم أن الرب تعالى لا يستطيع حل نذره ونقضه إلا أن يحله غيره من المخلوقين.

وغير أحدهم قراءة الكلمة الأصلية إلى ما يفيد أن موسى عليه السلام سبب نزول صفة الرحمة على بني إسرائيل. وهذه التفسيرات كلها لا يدل النص على شيء منها، ومع ذلك يطلق الحاخامات مدلولاتها على ما تحمله من نسبة صفات النقص إلى الرب تبارك وتعالى.

ثم تأتي مجموعة أخرى من الحاخامات فيطلقون أن معنى تضرع موسى للرب تعالى وسؤاله هو إعلانه لله تعالى وإخباره بأن ترك بني إسرائيل وعدم الصفح عنهم يُعَدُّ انتهاكاً للحرمة، ويصرح بأن الرب تعالى انتهك الحرمة إن لم يغفر لهم. ولم يفصح الحاخامات عن الجهة التي انتهكَت حرمتها، ويظهر أنها إسرائيل، إذ لا يعقل أن يكون المراد انتهاك الله تعالى لحرمة نفسه. فيدعي هؤلاء أن الله تعالى خرق حرمة إسرائيل ودنسهم لعدم غفرانه ذنوبهم. وهذا من أفسد أقوالهم، وكيف يعقل أن يعتقد عبد أن ربه انتهك حرمته هو. ثم إن نسبة هذا الأمر الشنيع إلى الله تعالى إنما هو عن طريق تحريف النص المراد تفسيره، وهلا فسروا الكلام بما

---

(١) التلمود: سفر براكوت ٣٢ أ، ص ١٩٧.

فيه نسبة الكمال لله تعالى ونفي النقص عنه، لأن النص يحمل ذلك، بل إنه لا يحتاج إلى كل هذه التفاسير الفاسدة، إذ صرح فيه بأن موسى عليه السلام تضرع إلى الله تعالى بالسؤال أن يغفر للشعب ما وقعوا فيه من الذنوب، وليس يحمل النص غير هذا المعنى، لكن القوم اعتادوا هذه الطريقة الباطنية فيما يسمونه تفسيراً لنصوص كتبهم.

المطلب الحادي والعشرون: ادعاؤهم أن الرب تعالى وقف جنب جدار، وأنه انتقل من إسرائيل عشر مرات.

نقل التلمود عن الحاخام يهوذا بر إيدي عن الحاخام يوحنان أنه قال: «انتقلت الحضرة الإلهية[١] من إسرائيل عشر مراحل[٢] – هذا نعرفه من إحالات في نصوص التناخ – وكذلك تنقلت المحكمة الكبرى (سنهدرين) إلى عشرة أماكن للمنفى[٣] – وهذا نعرفه من التقاليد والروايات. أما القول بأن الحضرة الإلهية انتقلت من إسرائيل بعشر مراحل – والذي نعرفه من نصوص التناخ – فبيانه كما يلي: انتقلت من غطاء التابوت إلى الكروب، ومن الكروب إلى عتبة باب قدس الأقداس، ومن العتبة إلى الفِناء، ومن الفِناء إلى المذبح، ومن المذبح إلى سطح الهيكل، ومن السطح إلى الجدار، ومن الجدار إلى المدينة، ومن المدينة إلى الجبل، ومن الجبل إلى أرض برية، ومن البرية صعدت وأوَتْ إلى مكانها[٤]، كما قيل: {أذهب وأرجع إلى

---

(١) أقحم محرر الترجمة الإنجليزية هنا عبارة "so to speak" اعترافاً منه بأن الكلام على خلاف ما يعتاد قوله في حق الرب تعالى.

(٢) قال المترجم إن المعنى الحرفي للعبارة الواردة في أصل التلمود هي: "سافر عشر رحلات". (الهامش (١١)، ص ١٤٧ . والمراد كما يدل عليه السياق انتقاله إلى عشرة أماكن.

(٣) قال المترجم: أي قبل تدمير الهيكل الثاني وبعده. (الهامش (١٢)، ص ١٤٧.

(٤) علق المترجم بقوله: أي في السماء. (الهامش (٢) ص ١٤٨.

مكاني}[١]. أما من غطاء التابوت إلى الكروب ومن الكروب إلى عتبة الباب، كما كُتِبَ: {وأنا أجتمع بك هناك وأتكلّم معك من على الغطاء}[٢]، وكُتِبَ: {ومجدُ إله إسرائيل صَعِدَ عن الكَروب الذي كان عليه إلى عتبة البيت}[٣]. ومن العتبة إلى الفناء، كما كُتبَ: {فامتلأ البيت من السحابة وامتلأت الدارُ من لمعان مجد الرب}[٤]، ومن فناء الدار إلى المذبح، كما كتب: {رأيتُ السيدَ قائماً على المذبح}[٥]. ومن المذبح إلى السقف، كما كُتِبَ: {السكنى في زاوية السطح خير من امرأةٍ مخاصمة وبيتٍ مشترك}[٦]. ومن السطح إلى الجدار، كما كتب: {وإذا الربُّ واقفٌ على حائطٍ قائمٍ}[٧]. ومن الجدار إلى المدينة، كما كتب: {صوتُ الرب ينادي للمدينة}[٨]. ومن المدينة إلى الجبل، كما كتب: {وصعد مجد الرب من على

(١) التناخ: سفر هوشع ٥: ١٥.

(٢) التوراة: سفر الخروج ٢٥: ٢٢. علق المترجم هنا بأن هذا يدل على أن المأوى الأصل للشخينا هو غطاء التابوت، وذكر أن النص زيد فيه: "وكُتِبَ: {ركب على كروبٍ وطار} (سفر شموئيل الثاني ٢٢: ١١).

(٣) التناخ: سفر حزقيال ٩: ٣.

(٤) المصدر نفسه ١٠: ٤.

(٥) المصدر نفسه: سفر عاموس ٩: ١.

(٦) التناخ: ٢١: ٩.

(٧) المصدر نفسه: سفر عاموس ٧: ٧.

(٨) المصدر نفسه: سفر ميخا ٦: ٩.

وسط المدينة ووقف على الجبل الذي على شرقي المدينة}[١]، ومن الجبل إلى البرية، كما كتب: {السكنى في أرضٍ برية خير من امرأةٍ مخاصمة حردة}[٢]، ومن البرية ذهبت وسكنت إلى مأواها، كما كتب: {أذهب وأرجع إلى مكاني حتى يجازوا ويطلبوا وجهي}[٣] »[٤].

ولا يخفى أن هذا المعتقد مأخوذ من تلفيق متعسِّف لنصوص لا علاقة بينها، ولا يلزم أن يكون الكلام فيها عن شيء واحدٍ وعن مكان واحد، ويظهر أن جامعها في هذا السياق يريد إثبات ما سبق بيانه من اعتقاد القوم أن الرب تعالى يسكن بذاته في هذه الأرض وبالتحديد في هيكلهم ومعبدهم في القدس، وإنما انتقل من هناك بسبب ذنوبهم وعاد إلى السماء، ولكن مكانه الأصلي هو غطاء التابوت الذي في المكان الذي يسمونه قدس الأقداس الذي لا يدخله أحد إلا الكاهن الأكبر، وأن السماء مكان مؤقت انتقل إليه حتى يعود شعبه إلى رشده وإلى أرضه فيعود مرة ثانية إلى مكانه الأصلي.

وهذا كله يناقض ما قرروه في مواضع أخرى من أن الرب تعالى كان مجهولا لدى أهل الأرض وأنه كان رباً للسماء فقط، حتى عرَّف به

(١) المصدر نفسه: سفر حزقيال ١١: ٢٣.

(٢) المصدر نفسه: سفر الأمثال ٢١: ١٩.

(٣) المصدر نفسه: سفر هوشع ٥: ١٥.

(٤) التلمود: سفر روش هـــ شنه ٣١ أ، ص ١٤٧-١٤٨.

إبراهيم عليه السلام إلى أهل الأرض، ثم بعد ذلك صار إلهاً لأهل الأرض(١).

ثم إن النصوص المستدل بها لهذا المعتقد الحلولي مأخوذة من أسفار التناخ المختلفة بما فيها الكتب التي اتفق اليهود على أنها غير قانونية، والتي اختلفوا فيها من قديم الزمان قبل إدخالها ضمن الكتب المعتمدة، بل إن التناخ بما فيها التوراة ليس كله كلام الله تعالى، فكل ما نقله هذا الحاخام ليس من كلام الله تعالى، وإنما هو من كلام من يدعي أنه رأى الرب تعالى في مكان كذا أو أخبر أن الرب انتقل من مكان كذا إلى مكان كذا، وهذا الرجل وإن كان نبياً فليس هناك ما يثبت أن هذه ألفاظه، فإن هذه الكتب يتفق اليهود على عدم معرفة كتابها على وجه اليقين، فلا يجوز الاستدلال بها لمعرفة الله تعالى والإخبار عن أسمائه وصفاته وأفعاله إلا فيما وافقت كلام الله تعالى إلى آخر أنبيائه والذي نقل بطريقة متواترة من عهد النبي الذي أوحي إليه إلى وقتنا هذا، وهو القرآن الكريم.

---

(١) انظر: كتاب المدراش الكبير على سفر التكوين (Gen. R. lix)، نقله S. Schechter في مقاله Some Aspects of Rabbinic Theology I، في مجلة The Jewish Quarterly Review Vol. 6, No.3 (April, 1894) ص ٤٢٢.

المطلب الثاني والعشرون: ادعاؤهم أن الرب تعالى يدخل مدينة القدس التي في السماء والتي في الأرض.

يرى الحاخامات أن هناك مدينة قدس أخرى في السماء كما هي موجودة في الأرض، وأن الرب تعالى يدخل هذه وهذه. نقل التلمود عن «الحاخام نحمان أنه قال للحاخام إسحاق: ما معنى نص التناخ القائل: {القدوس في وسطكَ فلا آتي إلى المدينة}[١] [لا يمكن أن يكون المعنى] أني لا أدخل المدينة لأن القدوس في وسطك ! فأجاب: هكذا قال الحاخام يوحنان: إن الرب تعالى قال: لا أدخل القدس السماوية حتى أستطيع أن أدخل القدس الأرضية. فسأله: وإذن هناك قدس سماوية ؟ – أجابه: نعم، لأنه كُتِبَ: {أورشليم المدينةُ كمدينةٍ متصلةٍ كلها}[٢] »[٣].

وهنا أمران مهمان، الأول إثبات تحريف نصوص التناخ، فإن النص

---

(١) هكذا النص كما نقله الحاخام وأحاله المترجم إلى سفر هوشع ١١: ٩، وهو بالإنجليزية: The Holy One in the midst of thee and I will not come into the city، وهكذا هو أيضاً في نسخة الملك جيمس، أما في النسخة التي يسمونها "New International Version" فأشاروا في الهامش إلى العبارة التي فيها ذكر المدينة. والذي في النسخة العربية غير هذا، فإنه: {القدوس في وسطك فلا آتي بسخط}، وقد أشار المترجم في الهامش إلى أن النسخة الإنجليزية فسرته هكذا.

(٢) التناخ: سفر المزامير ١٢٢: ٣.

(٣) التلمود: سفر تعانيث ٥ أ، ص ١٦.

الذي استدل به الحاخام يوحنان هنا على أن الرب لا يدخل المدينة لم يذكر فيه لفظ المدينة في بعض نسخ التناخ في السفر المذكور كما ذكر ذلك المترجم، وإنما ذكر في نسخة أخرى. وهذا يؤكد عدم مصداقية هذه النصوص، فلا بد أن يكون الرب الذي نسب إليه هذا القول قال شيئاً واحداً، إما "المدينة" وإما "بسخط". لا أن يقول كلتا الكلمتين التي لا يستقيم الكلام بوضع أحدهما مكان الأخرى. والتي تناسب السياق هي الثانية، لأن وضع الأولى هو الذي أثار الإشكال عند الحاخام نحمان حتى سأل إسحاق، فإنه كيف يمكن القول بأن الرب نفسه هو الذي يقول إنه لا يدخل المدينة لأن الرب موجود فيها – حسب زعمهم، أما العبارة الثانية فإنها على بعدها أيضاً معقولة إلى حد ما، فإن الرب يقول إنه لا يأتي بسخطه لأن القدوس في وسطه، أي الشعب. والنص بكامله هو: {لا أُجري حُمُر غضبي لا أعود أخرب أفرايم لأني الله لا إنسانٌ القدوس في وسطك فلا آتي بسخط}، فليس فيه ذكر المدينة. وهذا الذي في النسخة العبرية أيضاً، فإنه جاء فيها: {...**בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר**} (بقربك قدوش ولا أبوء بعير)، وكلمة "عير" تأتي في اللغة العبرية بمعنى "المدينة" كما تأتي بمعنى هيجان الغضب(١).

الأمر الثاني استدلال الحاخام بقولهم: { أورشليم المدينةُ كمدينةٍ

---

(١) انظر: المعجم العبري الإنجليزي للتناخ تأليف Willaim Gezenius، مادة: عير، عور.

متصلةٍ كلها} على أن هناك مدينتين: القدس العلوية والقدس السفلية، استدلال غير صحيح أيضاً، إذ إن مفاد النص أن المدينتين ملتصقتان ومتصلتان بعضهما ببعض، وإذا كان الأمر كذلك لا معنى لقولهم إن الرب يقول إنه لا يدخل التي في السماء حتى يدخل التي في الأرض، لأن دخوله إحداهما يستلزم أنه في الأخرى لالتصاقهما.

والمهم أن طريقة الحاخامات في تفسير نصوص كتبهم تؤديهم إلى اعتقاد كل شيء بغض النظر عن حسن مدلوله أو سوئه، في حق الرب وفي حق غيره.

المطلب الثالث والعشرون: ادعاؤهم أن الرب تعالى قدم شكوى ضد كورش.

نقل التلمود عن الحاخام نحمان ابن الحاخام حسدا أنه قال: ما معنى هذه الفقرة: {هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذي أمسكتُ بيمينه}[١]. وهل كورش هو المسيح ؟ إنما تعني الفقرة: أن الرب تعالى قال للمسيح: إن لي شكوى نيابةً عنكَ ضد كورش[٢] . فإنني قلتُ: {هو يبني مدينتي[٣] ويطلِقُ سبيي}[٤]، وهو [إنما] قال {من منكم من جميع شعبه الرب إلهه معه وليصعد}[٥] »[٦].

وهذا لون آخر من ألوان تحريف الحاخامات لنصوص كتبهم، فالحاخام هنا يحاول إبعاد ما هو ظاهر نص التناخ من أن الرب سمى كورش مسيحاً، فيؤول الكلام إلى أن الرب إنما يخاطب المسيح الحقيقي ويرفع إليه شكوى ضد كورش نفسه. وذلك أن الذي في التناخ في الموضع المحال إليه وفي النص المراد تفسيره كما هو واضح أن الرب قال

---

(١) التناخ: سفر إشعياء ٤٥: ١.

(٢) قال المترجم: فنترجمه هكذا: "قال الله لمسيحه في شأن كورش".

(٣) الذي في نص التلمود: "بيتي".

(٤) المصدر نفسه ٤٥: ١٣.

(٥) التناخ: سفر أخبار الأيام الثاني ٣٦: ٢٣، وقريب منه في سفر عزرا ١: ٣. لكن الذي استدل به الحاخام في التلمود ليس فيه: "الرب إلهه معه".

(٦) التلمود: سفر مجلاه ١٢ أ، ص ٦٧-٦٨.

لمسيحه ويقصد به كورش نفسه، وذلك يتضح من السياق إذا نظر القارئ إليه كاملاً، فإنهم قالوا: {هكذا يقول الربُّ لمسيحه لكورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمماً وأحقاء ملوكٍ أحل لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لا تغلق. أنا أسير قدامك والهضابَ أمهِّدُ. أُكَسِّرُ مصراعي النحاس ومغاليق الحديد أقصف... لأجل عبدي يعقوب وإسرائيل مختاري دعوتك باسمك. لقَّبْتُك وأنت لستَ تعرفني. أنا الرب وليس آخر. لا إله سواي نطقتك وأنت لم تعرفني...}[1]. فالخطاب واضح أنه لكورش يسميه الرب مسيحاً، ويؤيد ذلك قوله إنه نطق به ولم يعرفه، والمسيح لا يقال إنه لم يعرفه.

لكن بما أن إثبات كون كورش مسيحاً يعكر على القوم اعتقادهم في شأن المسيح، لجأ هذا الحاخام إلى هذا التأويل، إذ كيف يسمي الربُّ من ليس من بني إسرائيل مسيحاً لهم ؟

والذي حملهم على ذلك تكرار لام الجر في قوله {**למשיחו לכורש**} أي: "لمسيحه لكورش"، فرأى هذا الحاخام أنه لا بد أن يكون الخطاب للأول أي المسيح، ثم أول اللام الثانية إلى معنى ضد.

ومن ناحية أخرى إن نسبة الشكوى إلى الرب تعالى تنقص لله عز وجل، ولا يجوز وصفه تعالى به، لأن ذلك يستلزم أن هناك من يحكم على الله ويقيد تصرفاته جل وعلا، وهو المهيمن القهار المتصرف المختار ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ الأنبياء: ٢٣.

(١) سفر إشعياء ٤٥: ١-٥.

المطلب الرابع والعشرون: ادعاؤهم أن الرب تعالى يقف معهم عند قراءتهم للتوراة ويشاركهم في مناقشة المسائل ودراسة التلمود.

تحدثت المشناه عن قراءة سفر مجلاه، وبينت أن القراءة تكون من قيام أو من قعود، وأن من قام بشيء من ذلك فقد قام بواجبه، ثم بدأت الجماراه في شرح هذا النص، فنقل التلمود أن «أحدَ التنائيم قال: إن هذا [أي جواز القراءة من قعود] لا ينطبق على قراءة التوراة[١]. ومن أين هذا التشريع ؟ - قال الحاخام أبَّاهو: لأن التناخ يقول: {وأما أنتَ فقِفْ هنا معي}[٢]. وقال الحاخام أباهو أيضاً: لو لم يكن مكتوباً في التناخ لما أمكننا أن نقوله: وهو أن الرب تعالى أيضاً كان واقفاً»[٣].

فيعتقد هذا الحاخام أن الله تعالى وقف مع موسى وقت قراءة التوراة التي لا تقرأ من قعودٍ، إلا ما ذكره التلمود من أن القوم لا يجلسون إلى أن جاء وقت ربان جماليل حينما ضعف فصار الناس يقرؤون قعوداً [٤]، ودليل الحاخام على ما ذهب إليه لفظ "معي" الوارد في النص المذكور، وهو سبحانه على فرض وقوفه معه عليه السلام لم يقف وقوف قارئ

(١) أي أن قارئ التوراة على الجماهير لا يقرأ وهو قاعد.

(٢) التوراة: سفر التثنية ٥: ٣١، لكن المترجم أحال إلى ٥: ٢٨.

(٣) التلمود: سفر مجلاه ٢١ أ، ص ١٢٩.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

مثلما يقف الكاهن عند قراءته على الجماعة.

ثم إن ذلك إن وقع فليس فيه دليل على أن الرب يقف مع بني إسرائيل كلما يقرؤون التوراة القراءة الجماعية، وإنما هذا من قول الحاخام، ولا فائدة من قوله: لو لم يكن مكتوباً... إلخ، لأن النص لا يدل على أن الرب وقف أصلاً، حتى يحتاج الأمر إلى شيء من الاعتذار، وإنما الواقف بأمر الله هو موسى عليه السلام، وقوله "معي" أمر من عنده تعالى لموسى عليه السلام بأن يقف في المكان الذي ناداه فيه وأمره بمناجاته.

المطلب الخامس والعشرون: اعتقادهم أن الرب تعالى يشاركهم في مناقشاتهم ويرجح حكماً فيردون قوله.

ومن جنس ما سبق زعمهم أن الرب تعالى يجلس ليدارس معهم التوراة والتلمود ويشارك في مناقشاتهم في المدرسة التي سموها أكاديمية السماء. فقد نقل التلمود من البرايتا: «أنه في اليوم الذي قَدَّمَ الحاخامُ إليعازر في المدرسة جميعَ الأدلة الافتراضية في المسائل التي يتناقشون فيها، و لم يقبلوها منه، قال لهم: إذا وافق الهلاخاه قولي فلْتُثْبِتْهُ شجرةُ الخرنوب هذه، فاقتُلِعَتِ الشجرة من محلها مئة ذراع، وقال بعضهم: أربعمئة ذراع. فقالوا: لا دليل في شجرة الخرنوب. فقال لهم مرة ثانية: إذا وافق الهلاخاه قولي فليثبته ماء النهر. فرجع ماء النهر يجري إلى الوراء. فقالوا: لا يَثْبُتُ دليلٌ عن طريق ماء النهر. فقال لهم: إذا وافق الهلاخاه قولي فلْتُثْبِتْ ذلك جدرانُ هذه المدرسة. فمالت الجدران لتسقط. لكن الحاخام يهوشع زجرها قائلاً: لماذا تتدخلين في تنازع الحاخامات ؟ فوقفت الجدران و لم تسقط احتراماً لشرف الحاخام يهوشع، ولكنها لم تعد إلى حالتها الأولى مستقيمة احتراماً لشرف الحاخام إليعازر، و لم تزل كذلك مائلةً. ثم قال لهم: إذا وافق قولي الهلاخاه فليأت إثبات ذلك من السماء. فنادى صوتٌ إلهي: "لماذا تنازعون الحاخام إليعازر، وأنتم ترون أن الهلاخاه في جميع المسائل يوافق قولَهُ ؟ لكن الحاخام يهوشع قام وقال: {ليست هي في السماء}[١]، وماذا يعني بهذا ؟ - قال الحاخام يرمياء: يعني أن التوراة قد

(١) التوراة: سفر التثنية ٣٠: ١٢.

أعطيت في طور سيناء، فلا نعتدُّ بصوت إلهي، لأنك قد كتبت منذ زمن في التوراة في طور سيناء أنه: {وراء الكثيرين تميل}(١).

ولقي الحاخام ناثانُ النبيَّ إيليا وسأله: وماذا فعل الرب تعالى في ذلك الوقت ؟ - أجاب إيليا: إنه ضحك [فرحاً]، وأجاب قائلاً: غلبني أبنائي، غلبني أبنائي. وقد قيل إنه في ذلك اليوم جيء بجميع الأشياء التي حكم الحاخام إليعازر بطهارتها فأحرقت(٢)، ثم أجمعوا على طرده، ثم سألوا: من الذي يستطيع أن يخبره بهذا الحكم؟ فقال الحاخام عقيبا أنا أذهب لأنني أخاف أن يذهب من ليس صالحاً لذلك فتهلك الدنيا. وماذا فعل عقيبا ؟ قالوا: إنه لبس لباساً أسود والتف بالسواد، ثم ذهب وجلس على بعد أربعة أذرع منه. فقال له: "عقيبا"، ما الذي حدث بالتحديد ؟ قال له: يا سيدي ! يظهر أن أصحابك ابتعدوا عنك. ثم مزق ثيابه ونزع حذاءه ونزل وجلس على الأرض، والدموع تقطر من عينيه. فأصيب العالم كله بمصائب: أصيب ثلث زيتون العالم، وثلث القمح، وثلث الشعير. وقال بعضهم إن العجين الذي بيد النساء كلهن انتفخ. وقال أحد التنائيم: إن المصائب التي نزلت ذلك اليوم كانت عظيمةً جداً، حتى صار كل شيء نظر إليه الحاخام إليعازر احترق فوراً»(٣).

---

(١) هذه ترجمة ما ذكر في التلمود ناقلاً من التوراة، وأحال إلى سفر الخروج ٢٣: ٢، والذي في الترجمة العربية هو: {لا تتبع الكثيرين إلى فعل الشر. ولا تجب في دعوى مائلاً وراء الكثيرين للتحريف}.

(٢) علق المترجم: أي: على أنها نجسة.

(٣) التلمود: سفر بابا مزيا ٥٩ ب، ص ٣٥٢-٣٥٤.

فترى هنا أن الحاخامات يعتقدون أن الرب يدافع عن رأي إليعازر ويتدخل في قطع المنازعة التي بينه وبين الحاخامات الآخرين، ثم يعترض أحدهم على قول الرب تعالى وموافقته على قول إليعازر، مصراً على أن قولهم هو الصواب، وفي هذا طعن في الرب تعالى، ولا سيما أن الحاخام المعترض عليه استدل بنص من التناخ على رد تدخل الرب تعالى في قطع المنازعات وأنه يجب اتباع الأكثرية، لأن الرب قد أنزل التوراة على طور سيناء فانتهى بذلك أمره فيما يتعلق بمعرفة الحكم اللائق والصواب، فلا يصلح له التدخل بإثبات أن قول فلان من الحاخامات هو الصواب، بل إن الصواب لا يمكن الوصول إلى معرفته إلا عن طريق المنازعات والمناقشات، فالرأي الذي ذهب إليه أكثرهم هو الصواب ولو خالف ما أراد الله تعالى. ولا أبطل لدين العبد من هذا القول.

على أن ظاهر النص الذي استدل به الحاخام يهوشع هذا يدل على نقيض قوله، فإنه يأمر بعدم اتباع الأكثرية، ولكنه بتر النص أو حرفه ليصل إلى إثبات ما أراد، وذلك أن النص ينص على النهي عن اتباع الأكثرية في الباطل: {ولا تتبع الكثيرين إلى فعل الشر ولا تجب في دعوى مائلاً وراء الكثيرين للتحريف}. والذي في النسخة العبرية هو **לא־ תהיה אחרי־ רבים לרעת ולא־ תענה על־רב לנטת אחרי** (لو تِهييه أحريه رَبِّيم لراعوث وَلو تَعَنيه عل رِب لِنطوت أحريه).

أما استدلاله بقوله {ليست هي في السماء} فمراده أن هذه التوراة ليست لأهل السماء ولا يعرفها أهل السماء بما فيهم الرب تعالى، لأنها نزلت لأهل الأرض، فهم أهلها وأعلم بها من غيرهم، وأصل النص لا يدل

على هذا الادعاء، إذ إنه – كما ذكروا – خطاب من الرب لموسى عليه السلام بعد أن أعطاه الوصايا والشرائع،، قالوا إن الرب يقول: {إن هذه الوصية التي أوصيك بها اليوم ليست عسِرة عليكَ ولا بعيدةً منك. ليست هي في السماء حتى تقول من يصعد لأجلنا إلى السماء ويأخذها لنا ويُسْمِعُنا إياها لنعمل بها، ولا هي في عبر البحر حتى تقول من يعبُرُ لأجلنا البحر ويأخذها لنا ويسمعنا إياها لنعمل بها، بل الكلمة قريبة منك جداً في فمك وفي قلبك لتعمل بها}(١)، فالكلام إنما هو في بيان قرب حكم الله منهم، وأن معرفة الشريعة للعمل بها لا تحتاج إلى تعب شديد ومشقة عظيمة، لقربها من الجميع، فليس معنى أنها لأهل الأرض وهم أعلم بها من أهل السماء.

ثم إنه على فرض أن هذا هو المقصود بها لا يكون الرب تعالى داخلاً في ذلك، ولوجب على كل اليهود والحاخامات أن يستثنوه من هذا العموم الموهوم، إذ هو الذي أنزل هذه الشرائع فلا يكون أحدٌ أعلم بها منه تبارك وتعالى.

وفي هذه القصة أيضاً اعتقاد الحاخامات أن الرب تعالى لا يعلم الحق والصواب، إذ إنه اعترف بأنهم غلبوه بردهم قوله وقول إليعازر. بل إنه فرح بذلك وأعلن أن أبناءه أعلم منه، وهذا من افتراءات اليهود على الله تعالى.

ومن ناحية أخرى يفهم القارئ من القصة أن الحاخام إليعازر أقوى

---

(١) التوراة: سفر التثنية ٣٠: ١١-١٤.

في إرادته من الرب تعالى وتقدس عن ذلك، فإن الرب سلم للحاخامات ورضي بأهم أعلم منه، أما إليعازر فلم يسلم بل سبب اضطراباً شديداً في الأرض وحاول تدمير العالم كله، لأن الحاخامات خالفوا قوله.

ويتعجب الإنسان كيف يحتوي كتاب على مثل هذا الطعن في الرب تعالى من تجهيله ومخاطبته بأبشع صورة من سوء الأدب، ونسبته إلى خفة الرأي وعدم الرزانة في اتخاذ المواقف والتسليم للباطل، ومع ذلك لا تجد من يطعن في هذا الكتاب من اليهود الحاخاميين ولا من يرد هذه الأباطيل الموجودة فيه، ولا يلتمس العذر لمن وصف الله تعالى بهذه الصفات، بل يصرون على اعتقاد ما فيه وتفضيله على مصادرهم الأخرى، بل يدعون أن كل ما فيه كلام الله إذ هو الشرح للتوراة التي أنزلها الله، وأن التوراة لا تفهم إلا عن طريقه، فما ذهبوا إليه فهو التوراة ولو خالف نصها، وما قالوه فهو قول الله ولو خالف وحي الله، بل قولهم هو الحق والصواب ولو شارك الرب في مناقشاتهم وخالف ما ذهبوا إليه.

المطلب السادس والعشرون: اعتقادهم أن الرب يمشي في خيمة، وأنه كان معهم، ثم فارقهم لما أذنبوا

نقل التلمود عن الحاخام حسدا أنه قال: «في أول الأمر وقبل أن يعصي (شعب) إسرائيل [بما يضاد الأخلاق]، كان الشخينا ساكناً مع كل فرد منهم، كما قيل: {لأن الرب إلهك سائرٌ في وسط محلّتك}[1]، فلما عصوا فارقهم الشخينا، كما قيل: {لئلا يرى فيك قذر شيء فيرجع عنك}[2] »[3].

إن القول بأن الرب تعالى داخل هذه الأرض، وفي خيمة من الخيام التي أقامها الناس، باطل، إذ يستلزم أن شيئاً من مخلوقات الله تعالى محيط به، وأنه يحل في هذه الأرض، والله تعالى متره من ذلك. وهذا القول يؤيد فكرة الحلول، أي أن الرب تعالى يحل في شعب إسرائيل أو أرضهم.

أما استدلال الحاخام بقولهم: {لئلا يرى فيك قذر شيء فيرجع عنك} فغير سديد إذ النص لا يتكلم عن شيء وقع كما يفيده كلام الحاخام، وإنما فيه أمر بأن يكون محلة الشخص مقدسةً خوفاً من أن يرى الرب فيه قذر فيرجع، والحاخام بتر النص، وهو بكامله: {لتكن محلتك مقدسة لئلا يرى فيك قذر شيء فيرجع عنك}.

---

(١) التوراة: سفر التثنية ٢٣: ١٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) التلمود: سفر سوطاه ٣ ب، ص ١١.

المطلب السابع والعشرون: اعتقادهم أن الرب تعالى يزور المرضى ويسليهم ويجلس بجوانبهم ويتحدث معهم.

نقل التلمود عن الحاخام إليعازر بر فيداث أنه مرِضَ يوماً، وأصيب بِنَزْفٍ شديد، ولم يكن لديه ما يأكل. فأخذ قشر الثُّوم ووضعه في فيه، فضعف جسمه، ونام على سريره. فلحظت الحاخامات الذين جاؤوا لزيارته أنه كان باكياً وفي الوقت نفسه ضاحكاً، وأن شعاع نور يلمع على جبهته. ولما استيقظ من النوم سألوه: لماذا كنت باكياً وضاحكاً. فأجاب: لأن الرب تعالى كان جالساً بجنبي فسألته: كم مدة معاناتي في هذه الدنيا ؟ فأجابني قائلاً: يا إليعازر ابني، هل تفضل أن أرد العالم كله إلى نقطة بدايته، فلعك تولد في ساعة أسعد مما ولدت فيه ؟ فقلتُ: وكل هذا، بمجرد لفظ "لعل" ؟[١]. ثم سألته: أي جُزْأَي عُمري أطول، أهو الذي مضى أم الذي أستقبله ؟ قال: الذي قد عشته أطول. فقلت له: إذن لا أريده. أجابني قائلاً: فبما أنك رفضته سأجازيك بأن أعطيك في الحياة القادمة ثلاثة عشر نهراً من أنهار زيت البلسم نقيةً كنقاء الفرات ودجلة، لتتمتع بها. فسألته: أولا تزيدني على ذلك بشيء ؟ قال: فماذا أعطي إخوانك من الناس إذن ؟ قلتُ: أولا أسأل نصيبَ من لا يستحق شيئاً ؟ فنهش جبهتي وقال: إليعازر يا ابني، إني قد رميتُك بسهامي»[٢].

---

(١) علق المترجم بقوله: "إنه لا يريد أن يسبب لله كل هذه المتاعب لمجرد احتمال". تعالى الله عن قوله، فليته لم يعلق.

(٢) التلمود: سفر تعانيث ٢٥أ، ص ١٣٠. وقد ذكر المترجم أن نص هذه القصة فيه =

وفي هذا النص عدة أمور، منها ادعاء هذا الحاخام أن الرب تعالى زاره، وأنه يجلس بجانبه كما يجلس الزائر من بني آدم، وهذا يدل على أنهم يعتقدون كون ذلك حسياً أي بذات الله تعالى، وهو غير صحيح، ويدل على سوء تصور القائل بالله تعالى. ثم يذكر أنه يتحدث معه، بل تجري بينهما محادثة طويلة يسأله ويجيب ويتعنت في السؤال، وليس في كلامه شيء من الأدب، فإن مثل هذا الكلام لا يخاطب به الحاخام رئيس الجالوت الذي هو رئيس الجماعة اليهودية في المنفى، بل ولا يخاطب بمثله ملك البابليين الذين يعيش على أرضهم آنذاك. وهذا كله دليل على أنهم يتعاملون مع الرب كما يتعاملون مع أصدقائهم من الناس.

وفي النص اعتقاد الحاخام أنه يسبب لله متاعب، فيرى أن رد الحياة الدنيا إلى بدايتها وإعادة بدء الخلق من أجله كل ذلك تعب على الله تعالى، وهذا من سوء تصورهم عن ربوبية الله تعالى وعظمته وجبروته وملكه وقدرته على كل شيء وأنه لا يعجزه شيء. ثم إن الحاخام يقلل ما يتفضل الرب أن يفعله من أجله، فاعترض عليه استعمال كلمة "لعل" لأنه يريد منه أن يقطع له ويجزم بشيء من غير تردد، كما قلل من الجزاء الذي بشره به من إعطائه الأنهار من زيت البلسم، بل طلب زيادة أمور أخرى لشدة همه وشراهته وحبه للاستكثار مما لم يجزه.

= اضطراب شديد وأن معناه مشكوك فيه، وأن المفسر راشي يرى أنه إشارة إلى محبة الله لإليعازر. انظر: الهامش (٤).

وفي النص أيضاً اعتقاد القائل بأن الرب تعالى استكثر طلبات الحاخام وخاف أنه إذا أعطاه جميع ما سأل، فماذا الذي يبقى له ليعطيه بقية الناس. وهذا تنقص لملك الله عز وجل وقدرته، إذ إن الله تعالى مالك كل شيء، ولا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، فكل ما في السموات والأرض وما بينهما من الأحياء والأموات ملكُه ورزقه يعطيه من يشاء وأن إعطاءه عبادَه شيئاً من رزقه لا ينقص مما عنده. وقد أخبر بذلك رسوله ﷺ مما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال: «... يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر»[١].

وقد ورد في التلمود ما يؤكد ما سبق بيانه من أن الرب تعالى يزور المرضى ويجلس بجانبهم، فقد نقل التلمود من كلام الحاخام راب: «كيف تعرف أن الحضرة الإلهية تعضد المريض ؟ لأنه كتب: {الرب يعضده وهو على فراش الضعف}[٢]. وورد في إحدى البرايتوت: من دخل بيتاً ليعود مريضاً فلا يجلس على السرير ولا في مقعد، ولكن يجب عليه أن يلتحف ويجلس قدّامه، لأن الحضرة الإلهية فوق وسادة المريض، كما قيل: {الرب يعضده وهو على فراش الضعف}[٣] »[٤].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم (٢٥٧٧).

(٢) التناخ: سفر المزامير ٤١: ٣.

(٣) التناخ: سفر المزامير ٤١: ٣.

(٤) التلمود: سفر شبات ١٢ ب، ص ٤٨.

وهذا يدل على أن الحاخامات يقصدون بإتيان الرب للزيارة إتياناً حقيقياً وذاتياً، لأنه لو لم يكن بالذات لما كان لنهيهم الزائرَ عن الجلوس على سرير المريض أو في مقعد في الغرفة فائدةٌ، لكون السرير في ذلك الوقت يشغله الرب تعالى وتقدس عن قولهم. وكل هذا يؤيد فكرة حلول الرب تعالى في هذا العالم لدى القوم، وأنه يسكن في هذه الأرض، وينتقل من مكان إلى آخر وغير ذلك مما سبق تقريره من أقوالهم.

هذا، وقد ورد في سفر آخر من كلام الحاخام حما بر حنينا الدعوة إلى زيارة المرضى لأنه في رأيه اقتداء بالرب تعالى الذي يزور المرضى مستدلاً بما ورد في التناخ من أنه تعالى زار إبراهيم بعد ختانه كما سبق ذكره، كما دعا إلى تعزية من توفي له قريب لأن الرب يفعل ذلك أيضاً[1].

والقول بالاقتداء بالله عز وجل والأمر بذلك من الأمور التي يهتم بها اليهود، وقد جاء مراراً في كلام الحاخامات تلميحاً وتصريحاً، فهم لا يذكرون الاقتداء بنبي من الأنبياء مثلما يذكرون بل يوجبون التشبه بالله والاقتداء بأفعاله. جاء في أحد كتب المدراش عن أحد الحاخامات قوله: «إن صفات القدوس لا تماثل صفات البشر، فإن البشر يأمر الآخرين بما يفعلون وقد لا يطبقه هو. وليس الأمر كذلك بالنسبة للقدوس، فإنه كل ما يفعله يأمر إسرائيل أيضاً بفعله»[2].

---

(١) انظر قوله في التلمود: سفر سوطاه ١٤ أ، ص ٧٢-٧٣.

(٢) الكتاب المدراشي على سفر الخروج (Exod. R. xxx 9)، نقله أبرهم كوهن في =

ولا معنى لقوله إن صفات الله لا تماثل صفات البشر، لأن التشبيه وارد في ملتهم وديانتهم وهم يصرحون به، ويصرحون بأن الواجب الاقتداء بالله تعالى والتشبه بأفعاله.

= Everyman's Talmud ص ٨.

المطلب الثامن والعشرون: نسبتهم النوم إلى الله تعالى.

جاء في بعض أسفار التناخ نفي النوم عن الرب تعالى، منها: قولهم: {إنه لا ينعس ولا ينام حافظ إسرائيل. الرب حافظكَ الرب ظل لك عن يدك اليمنى}[(١)].

وعلى الرغم من هذا، ومن تصريح بعض الحاخامات بأن الفرق بين الرب تعالى وآدم عليه السلام بناء على عقيدتهم أن آدم مخلوق على صورة الرب حقيقة وكيفيةً، هو أن الله تعالى جعل في آدم النوم، وأن هذا الفرق هو بداية مرحلة ضياع صورة الرب في آدم عليه السلام[(٢)]. على الرغم من هذا كله نجد في التلمود أن بعض الحاخامات ينسب إلى الرب تعالى أنه ينام. فقد نقل التلمود عن الحاخام تنحوم في تفسيره لما ورد في التناخ: {في تلك الليلة طار نوم المَلِكِ}[(٣)]، أنه قال: إن نوم ملك الكون قد طار، بمعنى انزعج، وقالت الحاخامات إن المراد أن الذين في السماء[(٤)] انزعجوا، وكذلك الذين في الأرض[(٥)]. وقال الحاخام رابا: بل إن معنى

---

(١) سفر المزامير ١٢١: ٤-٥.

(٢) انظر: المدراش الكبير على سفر التكوين Genesis Rabbah ٨: ١٠، نقله Alon Goshen Gottstein في مقاله: The Body as Image of God in Rabbinic Literature ص ١٨٣.

(٣) التناخ: سفر أستير ٦: ١.

(٤) علق المترجم أي الملائكة

(٥) علق المترجم أي إسرائيل

النص الحرفي هو أن نوم الملك أَحَشْويرُوشَ طار...[١].

هذا، وهناك نصوص أخرى من التناخ ورد فيها نسبة النوم إلى الرب تعالى، منها: {فاستيقظ الربُّ كنائم كجبار معيطٍ من الخمر}[٢]، ومنها قولهم: {اسْتَيْقِظْ. لماذا تتغافى يا ربُّ. انتبه لا ترفض إلى الأبد}[٣].

ولكن قد يكون لهذين النصين معنى عندهم غير حقيقة النوم، فيكون معنى استيقاظه دعوته لنصرة شعبه حسب اعتقادهم، ويؤيده ما جاء في التلمود من قول الحاخام رِحابَه في شرحه لما جاء في نص المشناه أن الحاخام يوحنان بن هركانوس الكاهن الأكبر قد "منع الموقظين" جاء السؤال: ما معنى الموقظين ؟ قال رِحابَه: إن اللاويين يقفون يومياً على المنصة ويعلنون: {استيقظ. لماذا تتغافى يا رب}، فقال[٤] لهم: إذن ينام الربُّ الحاضر في كل مكان ؟ ألم يكن مكتوباً: {إنه لا ينعس ولا ينام حافظ إسرائيل}[٥] ؟ لكن ما دام يعيش إسرائيل في قلق ومشكلات، والوثنيون في سلام وراحة تبقى قراءة: {استيقظ. لماذا تتغافى يا رب} مشروعةً»[٦].

---

(١) انظر: التلمود: سفر مجلاه ١٥ ب، ص ٩٣.

(٢) سفر المزامير ٧٨: ٦٥.

(٣) المصدر نفسه ٤٤: ٢٣.

(٤) أي الحاخام يوحنان.

(٥) سفر المزامير ١٢١: ٤.

(٦) التلمود: سفر سوطاه ٤٨ أ، ص ٢٥٥.

وهذا لا ينفي وجود الطعن والتنقص في حق الرب تبارك وتعالى، لأن القوم بهذا يتهمون الرب بالغفلة عنهم، وأنه يحتاج إلى أن يُذَكَّرَ بأن شعبه المختار – حسب زعمهم – يعاني على أيدي الوثنيين، وهذا باطل وكفر به تبارك وتعالى. والله تعالى لا ينام ولا ينعس ولا يغفل عن أحد ولا عن شيء. قال الله تعالى ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ البقرة: ٢٥٥. وقال تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾ البقرة: ٧٤.

المبحث الثالث: مسائل متعلقة بالصفات.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اعتقادهم في رؤية الله تعالى.

المطلب الثاني: اعتقادهم في أن إبراهيم عليه السلام يجلس عن يمين الرب.

المطلب الثالث: قولهم في عرش الرب تبارك وتعالى.

المطلب الرابع: ادعاؤهم بأن الرب رُمِيَ – تعالى الله عن قولهم علوّاً كبيراً.

المطلب الخامس: ادعاؤهم بأن بلعام يعلم جميع علم الرب، وأنه يعرف متى يغضب الرب تعالى.

المطلب الأول: اعتقادهم في رؤية الله تعالى

إن مسألة رؤية الله تعالى من المسائل التي اكتنفها الكثير من الغموض في كلام الحاخامات، سواء في التلمود أم في المدراش، كما هو الحال في التناخ، إذ جاء في كل هذه المصادر نصوص متضاربة ومتناقضة يصعب التوفيق بينها.

وأما في التناخ فنجد في بعض نصوصه نفي إمكان رؤية الله تعالى، وأن من رآه لا يعيش، جاء في سفر الخروج: {فقال: أرني مجدَك. فقال: أجيز كلَّ جُودَتي قدَّامك وأنادي باسم الرب قدامك وأتراءف على من أتراءفُ وأرحَمُ من أرحم. وقال: لا تقدر أن ترى وجهي. لأن الإنسانَ لا يراني ويعيشُ. وقال الرب هوذا عندي مكانٌ فتقف على الصخرة. ويكون متى اجتاز مجدي أني أضعك في نُقْرَةٍ من الصخرة وأستُرُك بيدي حتى أجتاز. ثم أرفع يدي فتنظر ورائي. وأما وجهي فلا يُرى}[١].

وقبل ذلك ذكروا أن موسى عليه السلام لما جاء لمناجاة الرب تعالى خاف أن ينظر إليه، قالوا: {ثم قال أنا إله أبيك إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب. فغطَّى موسى وجهه لأنه خاف أن ينظر إلى الله }[٢].

وفي مقابل هذه النصوص نصوصٌ أخرى تثبت أن بعض الأنبياء رأوا الله تعالى. جاء في سفر التكوين: {فدعا يعقوبُ اسم المكان فنيئيلَ. قائلاً

---

(١) سفر الخروج: ٣٣: ١٨-٢٣.

(٢) المصدر نفسه ٣: ٦.

لأني نظرتُ اللهَ وجهاً لوجهٍ ونُجِّيَتْ نفسي}[١].

وفي سفر الخروج: {ثم صعِد موسى وهارون ونادابُ وأبيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل. ورأوا إلهَ إسرائيلَ وتحت رجليه شبهُ صنعةٍ من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة.ولكنه لم يُمدَّ يده إلى أشراف بني إسرائيل فرأوا اللهَ وأكلوا وشربوا}[٢].

وفي موضع منه أيضاً: {ويكلم الرب موسى وجهاً لوجهٍ كما يكلم الرجل صاحبه}[٣].

وفي نصوص أخرى ألفاظ تلمح إلى الرؤية، مثل قولهم ظهر الرب لفلان، كما ورد في سفر التكوين: {ظهر الرب لأبرام وقال لنسلك أعطي هذه الأرض. فبنى هناك مذبحاً للرب الذي ظهر له}[٤].

وفي نصوص أخرى الإخبار عن ظهور الرب تعالى عيناً لعين لبعضهم: {ويقولون لسكان هذه الأرض الذين قد سمعوا أنك يا رب في وسط هذا الشعب الذين أنت يا رب قد ظهرتَ لهم عيناً لعينٍ وسحابتُك واقفةٌ عليهم وأنت سائر أمامهم...}[٥].

---

(١) سفر التكوين ٣٢: ٣٠، و٣٥: ٩، ٤٨: ٣، والخروج ٣: ١٦، و٤: ٥،

(٢) سفر الجروج ٢٤: ٩-١١.

(٣) المصدر نفسه ٣٣: ١١.

(٤) سفر التكوين ١٢: ٧، وانظر مثله في السفر نفسه ١٧: ١، ١٨: ١، و٢٦: ٢، و٢٤.

(٥) سفر العدد ١٤: ١٤.

ولفظ الظهور والكلام وجهاً لوجه قد يكون له معنى غير الرؤية، فالنصوص الأولى التي فيها نفي الرؤية أقوى في نظري في الدلالة على المسألة إذ هي نص في المسألة، بينما التي فيها لفظ الظهور فليست نصاً في الدلالة على الرؤية الحقيقية. بل إن نصوص نفي الرؤية تتحدث عن مسألة الرؤية فدلالتها على الموضوع أظهر من النصوص التي جاء ذكر الرؤية فيها عرضاً وتبعاً.

ثم إن نصوص النفي، هي التي توافق ما جاء في القرآن الكريم من نفي رؤية الله تعالى في هذه الدنيا، وإن كان يجوز ذلك في الآخرة كما هو عقيدة أهل السنة والجماعة. ففيها أن موسى عليه السلام سأل الرب تعالى أن يراه، ولكن الله منع ذلك، قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الأعراف: ١٤٣.

فبناء على هذا إن النصوص التي صرحت بأن بعض الناس رأوا الرب أو رأوا إله إسرائيل لا بد أنها نصوص محرفة ومخالفة للحق الذي ثبت في القرآن الكريم، ويوافقه بعض النصوص في التوراة التي بأيدي اليهود.

هذا، وليس في نصوص التناخ الإشارة إلى أن المؤمنين يرون الله تعالى في الآخرة، ولعل ذلك يعود إلى الغموض الذي في التناخ في شأن الإيمان بالآخرة.

أما في التلمود فقد اتبع الحاخاماتُ ما جاء في التناخ، إذ إن من أقوالهم ما ينفي الرؤية ومنها ما يثبت الرؤية في الدنيا. ويفارقون التناخ في أنهم يثبتون الرؤية في الآخرة وأنها خاصة ببعض الناس دون بعض.

فمما ورد في التلمود من نفي الرؤية في الدنيا أن الحاخام يهوذا هـ ناسي والحاخام حيا كانا على سفر، فلما أتيا على قرية قالا: لو كان هنا عالم من الحاخامات، لزرناه احتراماً له. فقيل لهما: إن في القرية عالِماً، وهو أعمى. فقال الحاخام حيا للحاخام هـ ناسي: أنت تبقى هنا، فلا تضيع حرمة إمارتك (بالخضوع لغيرك من الناس)، أنا سأذهب وأزوره. لكن الحاخام يهوذا أخذ بيده وذهب معه. ولما انتهوا من الزيارة وأرادوا الرحيل عن العالم، قال لهم: إنكم زُرتُم الذي يُرَى ولكن لا يَرَى، فأرجو أن تُوَفَّقا لزيارة الذي يَرَى ولا يُرَى. قال يهوذا لحيا: لو أطعتُك لفوَّتَّ عليّ هذه البركة...»[1].

فقوله: "الذي يَرَى ولا يُرى" يقصد به الله تعالى، والمراد بالزيارة أي: رؤيته تعالى في الآخرة. فدعاؤه لهما بالتوفيق لهذا الأمر يدل على عظمته وفضله، وأنه لا يحصل لكل أحد، بل هو يحصل لمن وفقه الله له.

ويؤيد هذا ما نقله التلمود عن الحاخام حزقياه عن الحاخام يرمياء عن الحاخام شمعون ابن يوحاي أنه قال: «إني رأيتُ أبناء السماء[2]، وهم

---

(١) التلمود: سفر حجيجاه ٥ ب، ص ٢٤.

(٢) فسَّره المترجم بأن المراد هم الذين يرون الحضرة الإلهية في الآخرة، انظر الهامش (١).

عدد قليل. فإن كانوا ألفاً، فأنا وابني منهم، وإن لم يكونوا إلا اثنين فنحن». فسأل التلمود: «هل هم قلة إلى هذه الدرجة ؟ ألم يقل رابا: إن صف الصالحين أمام الرب تعالى يضُمُّ ثمانية عشر ألفاً، لأنه قيل {المحيطُ ثمانية عشر ألفاً واسمُ المدينة من ذلك اليوم يهوه}[1]. هذا ليس أمراً مشكلاً: فإن العدد الأول يقصد به الذين يرونه (أي الرب) عبر طيف نور مضيءٍ، والعدد الثاني يشير إلى الذين يرونه عبر طيف نور ضئيل[2]. ولكن هل عدد الذين يرونه من خلال طيف النور المضيء قليل ؟ ألم يقل الحاخام أبابي إن الدنيا لم تخل قط من أقل من ستة وثلاثين رجلاً صالحاً يُمْنَحون رؤية الشخينا كل يومٍ...»[3].

وفي هذا النص أمر آخر، وهو أن الرب قد يرى كل يوم، وأن ذلك يكون في الدنيا، وهذا يخالف النصوص التي سبق ذكرها.

وفي بيان من يُحْجَب عن الرؤية نقل التلمود عن الحاخام حسدا عن الحاخام يرمياء بر أبا أنه قال: «أربعة لا يظهرون أمام حضرة الشخينا: الساخرون، والكاذبون، والمنافقون، والمفترون...»[4].

وفي شرحهم لما ورد في المشناه من أن الأعور مستثنى من حضور

---

(١) التناخ: سفر حزقيال ٤٨: ٣٥.

(٢) قال المترجم أي يرون الحضرة الإلهية نظرة تحجبها السحب، يعني أن النظرة غير واضحة جداً، ولكنهم يرونه.

(٣) التلمود: سفر سكاه ٤٥ ب، ص ٢٠٩-٢١٠.

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ١٠٣ أ، ص ٧٠٠.

الهيكل قالوا: «كما أنه (أي الرب) يأتي لِيَرَى، فكذلك يأتي لِيُرَى، وكما أنه يأتي ليَرى بالعينين، كذلك يُرى بالعينين...»[(١)]. بمعنى أن الـــذي لا يرى بعينيه كليهما لا يحضر، ونقل المترجم عن المفسر راشي أنـــه قـــال: «فكما أن الله الذي له عينان[(٢)] يَرى الزائرَ، فلا بد له أن يراه أيضاً بعينيه كليهما» [(٣)].

ومن هذا نأخذ أن الحاخامات يرون إمكان رؤية الله تعالى في الدنيا، وكذلك في الآخرة، وهذا مفاد غالب أقوالهم في التلمود.

---

(١) التلمود: سفر حجيجاه ٢ أ، ص ٣.

(٢) لكن أوّله المترجم بمعنى الرؤية الكاملة.

(٣) نقله المترجم في الهامش (٣)، ص ٣.

المطلب الثاني: اعتقادهم أن إبراهيم يجلس عن يمين الرب تعالى.

نقل التلمود عن الحاخام حنا بر ليواي[١] أنه قال: «قال سام - أكبر أولاد نوح (عليه السلام) لإليعازر خادم إبراهيم (عليه السلام): لما هاجمكم ملوك الشرق والغرب ماذا فعلتم ؟ - فأجاب: أخذ الربُّ تعالى إبراهيمَ ووضعه عن يمينه، ثم رميا [أي الربُّ وإبراهيمُ] بالتراب الذي تحوَّلَ إلى سيوفٍ، وبالتبن الذي تحوَّل إلى سهامٍ، كما ورد في التناخ في مزمور من مزامير داود: {قال الربُّ لرَبّي اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئاً لقدميك}[٢]، وورد أيضاً: {من أنهض من المشرق الذي يلاقيه النصر عند رجليه. دفع أمامه أمماً وعلى ملوكٍ سلَّطه جعلهم كالتراب بسيفه والقش المنذَري بقوسه}[٣]»[٤].

وموضع الشاهد من النص قولهم: أخذ الرب تعالى إبراهيمَ ووضعه

---

(١) قال Alfred J. Kolatch عنه: إنه "أمورا" (أي أحد شراح المشناه) لم يعرف له تاريخ ولا مكان ترعرع، وأنه ورد ذكره في سنهدرين حيث ذكر ما جرى من الحديث بين سام وإليعازر خادم إبراهيم، (Masters of the Talmud ص ١٥٥)، وهو هذا الكلام الذي نقلتُ أعلاه.

(٢) التناخ: سفر المزامير ١١٠: ١، قال المترجم: يُزْعَم بأن هذا الكلام يقوله إليعازر خادم إبراهيم عليه السلام.

(٣) التناخ: سفر إشعياء ٤١: ٢.

(٤) التلمود: سفر سنهدرين ١٠٨ ب، ص ٧٤٧، وانظر: سفر نداريم ٣٢ ب، ص ٩٩.

عن يمينه.

وفي هذا النص أمور، منها: أن الحاخام نسب إلى سام بن نوح أنه كلم إليعازر الذي يعتقدون أنه خادم إبراهيم عليه السلام، ولا يخفى أن سام بن نوح لم يلق إبراهيم عليه السلام، إذ – حسب ما ذكرته التوراة التي بأيدي اليهود – بينهما آلاف السنين، إلا أن يكون من جنس الكلام الصوفي الذي يراد به أنه لقيه روحياً، كما سبق من قولهم إن الحاخام بناعه رأى إليعازر أيضاً أمام قبر إبراهيم وسأله ماذا كان يفعل إبراهيم في ذلك الوقت.

وفي النص أيضاً أن الرب تعالى يضع إبراهيم عليه السلام عن يمينه ويجلسه معه، وهذا من جنس الذي قبله، وفيه نسبة الرب تعالى إلى النقص إذ جعلوا إبراهيم عليه السلام يشاركه في دفع الأعداء وإهلاكهم، فإن الله تعالى لا يحتاج إلى أن يجلس إبراهيم على عرشه ثم يشاركه في ذري التراب على أعداء إبراهيم عليه السلام فيصير سيوفاً والتبن فيصير سهاماً عليهم. ثم إن النصوص التي استدل بها الحاخام لا علاقة لها بما قرره.

المطلب الثالث: قولهم في عرش الرب تبارك وتعالى.

تعرِّف الموسوعة اليهودية العرش بأنه مكان إقامة الرب تعالى أو مسكنه أو مقره، والاسم المشهور للعرش في كتب اليهود هو **כִּסֵּא הכבוד** (كِسى هـــ كبود) أي عرش المجد، وأنه هو المكان الذي يظهر الله منه عظمته وجلاله[١].

ويطلقون العرش والكرسي على شيء واحدٍ، جاء في سفر الملوك: {وقال فاسمع إذاً كلامَ الربِّ. قد رأيْتُ الربَّ جالساً على كرسيِّه وكل جندِ السماء وقوفٌ لديه عن يمينه وعن يساره}[٢]. وفيما يسمونه نبوات إشعياء: {في سنة وفاة عُزِّيا الملك رأيتُ السيدَ جالساً على كرسي عالٍ ومرتفع}[٣].

ويطلقون أن السموات كرسي الرب، ويجعلون الأرض موضع أو موطئ القدمين، جاء في نبوات حزقيال: {هكذا قال الرب السمواتُ كرسي والأرض موطئ قدمي}[٤]. وفي موضع آخر أن الكرسي في الآخرة – ولعلهم يقصدون آخر الزمان – هي القدس كما جاء في سفر يرمياء: {في ذلك الزمان يُسَمون أورشليم كرسيّ الرب ويجتمع إليها كل الأمم}[٥].

---

(١) الموسوعة اليهودية، مادة: The Throne.

(٢) التناخ: سفر الملوك الأول ٢٢: ١٩.

(٣) التناخ: سفر إشعياء ٦: ١.

(٤) سفر إشعياء ٦٦: ١.

(٥) سفر إرمياء ٣: ١٧.

وقد سبق من قول الحاخامات أن العرش أحد الأشياء السبعة التي خلقت قبل العالم، كما جاء في التلمود[1].

وعندهم خلط في وصفهم لعرش الرب تعالى، من ذلك قولهم: إن لون العرش هو اللون الأزرق[2]. ولعل هذا سر اهتمام اليهود باللون الأزرق واتخاذه لون شعاراهم وعَلَم بلدهم.

ومن ذلك قولهم بأنه إذا جلس الرب على العرش للقضاء فإنه يكتسي رداءً خاصاً باللون الأزرق والأحمر ومكتوب عليه أسماء شهداء إسرائيل[3]. ومنها أن عرش الرب عليه صورة يعقوب عليه السلام[4].

ومما يتكرر في التلمود بصفة كثيرة ذكرهم عرشين لله عز وجل، عرش العدل الصارم، وعرش الرحمة، وأنه إذا استغفر إسرائيلُ ودعوا الرب تعالى، إنه ينتقل من عرش العدل إلى عرش الرحمة[5]. وفي موضع أنه إذا رأى أن العالم يستحق العذاب والهلاك انتقل من عرش العدل إلى عرش الرحمة[6].

وذكروا في التلمود عروشاً متعدد فقد جاء في التلمود في أثناء خلاف بين الحاخامات في تفسيرهم لما جاء في التناخ: {وُضِعَت عروشٌ وجلس

(١) انظر: سفر فصاحيم ٥٤ أ، ص ٢٦٦

(٢) انظر: التلمود: سفر مناحوت ٤٣ ب، ص ٢٦٣.

(٣) انظر: الكتاب المدراشي: Mid. The. 4: 12 .

(٤) انظر: الكتاب المدراشي Gen. R. 68: 12.

(٥) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ ب، ص ٢٤٥.

(٦) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣ ب، ص ٩

القديم الأيام}[١] فقالوا: «عرشٌ واحد له (أي الرب)، وعرش آخر لداود (عليه السلام). أما كون عرش واحد للرب وآخر لداود فهو رأي الحاخام عقيبا. لكن اعترض الحاخام يوسي فقال له: إلى متى تخرق حرمة الشخينا، وإنما المراد أن عرشاً واحداً للعدل وعرشاً آخر للرحمة. فقالوا: وهل قبل الحاخام عقيبا هذا التعليل. قال له إليعازر بن عزاريا: يا عقيبا لماذا تتدخل في شأن الهجاداه، اكتف بدراسة سفري نجائيم وأحالوت[٢] . ثم قال بعضهم: ولكن المقصود أن العرش الأول يراد به العرش الحقيقي، والثاني المراد به موضع القدمين الذي يسند عليه قدمه»[٣].

وفي هذا النص فهم عقيبا أن تعدد العرش يعني تعدد من يستوي عليه، وأن هناك عرشاً لله ثم عرشاً لداود عليه السلام، وإن خالفه الحاخامات الآخرون، ولعلهم فهموا أنه بذلك يرمي إلى الطعن في وحدانية الله تعالى، وفي ربوبيته لنسبتهم الشريك في ملكه وسلطانه، ولا سيما أنهم ذكروا قبل ذلك بقليل قول من استدل بالنص المنقول من التناخ، وهو قولهم: {وضعت عروش وجلس القديم الأيام} على أن الرب تعالى لا يفعل شيئاً حتى يستشير أعضاء مجلسه، وأن من أعضاء المجلس من يستوي على العرش مثل الرب تعالى عن ذلك وتقدس.

---

(١) التناخ: سفر دانيال ٧: ٩.

(٢) سفران من أسفار التلمود في سدر طهاروت، وهما السفران اللذان يرى اليهود أنهما أصعب أجزاء التلمود كله.

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ٣٨ب، ص ٢٤٥، وسفر حجيجاه ١٤ أ، ص ٨٣-٨٤.

وهذا من المواضع القليلة التي وجدتُ فيها أن الحاخامات يردون قول من انحرف منهم عن الجادة في مسائل المعتقد التي صنفوها تحت ما يسمونه "هجاداه"، بل شدد الحاخام يوسي على عقيبا بأنه انتهك حرمة الشخينا ووقع في جرم كبير في شأن العقيدة، حتى نصحه بحصر كلامه في باب "هلاخاه" أي المسائل التشريعية. وقد نبه المترجم في الهامش على أن عقيبا ماهر جداً في باب الهلاخاه خصوصاً في السفرين المذكورين اللذين هما أصعب أسفار التلمود على الإطلاق، مع أن تفسيراته في باب الهجاداه ليست مقبولة في جميع الأحوال. لكن استدرك محرر الترجمة الإنجليزية، وهو Isidore Epstein قائلاً: «إن التفسير الثاني — وهو أن هناك عرشاً للعدل وعرشاً للرحمة — يحمل الخطر نفسه الذي يوجد في تفسير عقيبا، إذ إنه أيضاً يخفي المعتقد التوحيدي الحقيقي لله تعالى»(١). وفي سفر حجيجاه الذي جاء فيه مثل هذا النص نبه المترجم بأن الحاخام إليعازر بن عزاريا كان يَعُدُّ كلام عقيبا مناقضاً لمبدأ وحدانية الله تعالى(٢).

ومن معتقداتهم في شأن العرش ما سبق ذكره(٣) من قول آحا بن يعقوب من أن الرب تعالى يضع إحدى رجليه على الأخرى من تحت العرش – تعالى الله عن قولهم(٤).

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤٥، الهامش ذو الرقم (٨).

(٢) انظر: سفر حجيجاه ١٤ أ، ص ٨٤، الهامش ذو الرقم (١).

(٣) انظر: المطلب العاشر من المبحث الثاني من هذا الباب.

(٤) انظر: التلمود: سفر براكوت ٥٩ أ، ص ٣٦٧.

ومنها قول الحاخام إليعازر: «إن أرواح الصالحين تُخْفى تحت عرش المجد، كما قيل: {ولكن نفسُ سيدي لِتَكُنْ محزومة في حزمة الحياة مع الرب إلهك}(١)، أما أرواح الأشرار فتستمر محبوسة في الهلاك، فيقف ملك من الملائكة في أقصى الأرض وملك آخر في أقصاها الآخر فيرمي بعضهم بها إلى بعض، كما قيل: {وأما نفسُ أعدائك فليرم بها كما من وسط كفة المقلاع}(٢) ...»(٣).

ومن معتقداتهم أن موسى عليه السلام صعد إلى السماء ليأخذ التوراة وأنه أمسك بالعرش، فقد نقل التلمود عن الحاخام يهوشع بن لاوي أنه قال: «لما صعد موسى عليه السلام إلى السماء قالت الملائكة للرب تعالى: يا ملك الكون، ما الذي أدخل المولود من قِبَل المرأة فيما بيننا ؟ قال لهم: إنما جاء ليأخذ التوراة. فقالوا له: ذلك السر الذي أخفيته منذ أربعة وسبعين وتسعمئة جيلٍ قبل خلق العالم ؟ والآن تسلمه إلى اللحم والدم ؟ { فمن هو الإنسان حتى تذكُرَه وابنُ آدم حتى تفْتَقدَهُ، وتنقصَه قليلاً عن الملائكة وبمجدٍ وبهاءٍ تُكَلِّله. تسلطه على أعمال يديك.

---

(١) التناخ: سفر شموئيل الأول ٢٥: ٢٩.

(٢) المصدر نفسه. والمقلاح «سلاح عادي مصنوع من الجلد العريض في الوسط عرضاً يكفي لوضع حجر فيه، ويمسك الشخص بطرفي الجلد ويطوح المقلاع بشدة بعد وضع الحجر فيه، ثم يترك أحد الطرفين فيندفع الحجر إلى مرماه». قاموس الكتاب المقدس، ص ٤٧٦.

(٣) التلمود: سفر شبات ١٥٢ ب، ص ٧٧٩.

جعلتَ كل شيء تحت قدميه}[١]، {أيها الرب سيدنا ما أمجد اسمك في كل الأرض حيث جعلتَ جلالك [التوراة] [٢] فوق السموات}[٣]. فقال الرب تعالى لموسى عليه السلام: أجبهم أنت، قال موسى عليه السلام: يا ملك الكون، إني أخاف أن يلتهموني بالنار التي تأتي من تنفّس أفواههم. قال الرب له: امسك بعرش المجد ثم أَجِبْهم...»[٤] إلى آخر القصة الطويلة التي اختلقها الحاخامات لرفع شأن موسى عليه السلام والتوراة بما لا يحتاج إليه. فإن فيها أن موسى عليه السلام بعد أن أمسك بالعرش بسط الله عليه غمامه وسكينته ليحميه، ثم سأل الرب ماذا في التوراة، قال: إن فيها: أنا الرب إلهكم الذي أخرجكم من أرض مصر، فقال موسى للملائكة: هل نزلتم أنتم إلى مصر، وهل استعبدكم فرعون، فلماذا تعطون التوراة... ثم بعد نزوله إلى الأرض جاء الشيطان وسأل الرب تعالى: أين التوراة، فقال الرب أعطيتها الأرضَ. فذهب الشيطان إلى الأرض وسألها فقالت، اسأل البحر، فذهب إلى البحر فقال ليست عندي... إلى أن عاد إلى الله تعالى فقال: بحثتُ في الأرض كلها لكن لم أجدها، فقال له الرب تعالى: اذهب إلى ابن عمرانَ. فذهب إلى موسى

---

(١) التناخ: سفر المزامير ٨: ٤-٦.

(٢) هذا من إضافة المحرر، وليس في النص.

(٣) المصدر نفسه ٨: ١.

(٤) التلمود: سفر شبات ٨٨ب، ص ٤٢١-٤٢٢.

عليه السلام وقال له: أين التوراة التي أعطاك الرب. فقال موسى عليه السلام: من أنا حتى يعطيني الرب التوراة؟ فقال الرب تعالى: أكذاب أنت يا موسى ؟ فأجاب موسى عليه السلام: يا رب إن لك كنزاً تفرح به كل يوم، وهل آخذ أنا النفع كله دونك ؟ فقال الرب لموسى: بما أنك احتقرتَ نفسك من تواضعك فإن التوراة الآن تدعى باسمك، كما قيل في التناخ: {اذكروا شريعةَ موسى عبدي}[1] [2].

وهذا كله من وضع الحاخامات في تفسيرهم لنصوص لا علاقة لها بما يريدون إقراره، وهم يفترون على الله وعلى موسى عليه السلام، وإلا فمن أخبرهم بهذا ؟ وموضع الشاهد من هذا كله ادعاؤهم أن موسى عليه السلام مسك بالعرش.

وهؤلاء إنما أتوا من جهلهم بقدر الله تعالى وكبره ومباينته لهذا العالم، وإلا كيف يقول هذا القول من عرف أن عرش الرب تعالى أكبر المخلوقات، وأنه ليس في متناول أحد من الخلق أن يمسك به كائناً من كان.

---

(١) التناخ، سفر ملاخي ٤: ٤، وقد أحال المترجم إلى سفر ملاخي ٣: ٢٢، ولعله خطأ، فإن الإصحاح الثالث من سفر ملاخي تنتهي عدد فقراته إلى ١٨ فقط. والصواب ما ذكرتُ. والنص بكامله: {اذكروا شريعة موسى عبدي التي أمرته بها في حوريب على كل إسرائيل الفرائض والأحكام}.

(٢) انظر: المصدر نفسه ٨٨ب-٨٩أ، ص ٤٢٢-٤٢٣.

المطلب الرابع: ادعاؤهم أن الربَّ تعالى رُمِيَ (تعالى الله عن قولهم).

نقل التلمود عن الحاخام حِيّا بر آبّا في تفسيره لما جاء في التناخ: {ولكن قال كلُّ الجماعة أن يُرْجما بالحجارة، ثم ظهر مجد الرب في خيمة الاجتماع لكل بني إسرائيل}[١]، أنه قال: «يؤخذ من هذا أنهم أخذوا الحجارة وألقوها على الذي في السماء[٢] »[٣].

وأصل هذا الكلام هو قصة رجوع الجواسيس الذين أرسلهم موسى عليه السلام – حسب قول التوراة التي بأيدي اليهود – إلى بلد الجبابرة ليأتوهم بمعلومات عن البلد وأهله وقوتهم، كما جاء تفصيل ذلك من الإصحاح الذي قبله: {ثم كلّم الرب موسى قائلاً أرسل رجالاً ليتجسسوا أرض كنعان التي أنا معطيها لبني إسرائيل. رجلاً واحداً لكل سبطٍ من آبائه ترسلون...}[٤]. فرجعوا وأخبروا موسى وهارون عليهما السلام وجميع الشعب أن الأرض جيدة وفيها ثمار، ولكن شعبها معتز وقوي وأن المدن حصينة، وعظيمة جداً. ولما سمع موسى وهارون والشعب هذا

---

(١) التوراة: سفر العدد ١٤: ١٠.

(٢) لفظه بالإنجليزية: It teaches that they took stones and hurled them against Him Who is above.

(٣) التلمود: سفر سوطاه ٣٥ أ، ص ١٧٢.

(٤) سفر العدد: ١٣: ١-٢٠.

التقرير من الجواسيس، حاول كالب – أحد الجواسيس – أن يُثَبِّتَ القوم بأهم قادرون على التغلب على الجبابرة، ثم جاء هذا النص، وهو قولهم: {وأما الرجال الذين صعدوا معه} أي: مع كالب {فقالوا لا نقدر أن نصعد إلى الشعب} يعني شعب أرض كنعان {لأهم أشد منا}، وعللوا أن القوم طوال القامة وأهم رأوا الجبابرة، وأهم رأوا أنفسهم كالجراد والقوم أيضاً رأوهم في أعينهم كالجراد، فرفعت الجماعة صوهم وصرخوا وبكوا، وتذمروا على موسى وهارون، وقالوا لهما: ليتنا متنا في أرض مصر، وتكلموا في حق الله تعالى بكلام غير لائق حتى أشار بعضهم على بعض أن يرجعوا إلى مصر. أما يوشع بن نون عليه السلام وكالب بن يُفَنَّةَ اللذان كانا من الجواسيس، فمزقوا ثيابهما – كما تقول هذه التوراة – ندماً وتحسراً، وشجعا كل جماعة بني إسرائيل وأخبروهم أن الأرض جيدةٌ، ونهياهم عن التمرد على الله تعالى وأن لا يخافوا من شعب الأرض. لكن القوم لم يقبلوا منهما هذه النصيحة، بل قاموا لرجمهما بالحجارة، وحكموا عليهم بالرجم بالحجارة، فقالوا: {ولكن قال كلُّ الجماعة أن يُرْجَما بالحجارة}.

فالمقصود بالرجم هما يوشع وكالب، أي: طلب كل الجماعة أن يقوم الناس برميهما بالحجارة لأهم نصحوا القوم وشجعوهم على المضي قدماً لمواجهة الجبابرة. لكن هذا الحاخام جعل الربَّ تعالى من ضمن من يرميهم القومُ بالحجارة تعالى الله عن قوله. ودليله ما جاء بعد ذلك

مباشرة، وهو {وظهر مجد الرب}، ومجد الرب إذا أطلق في التناخ كلها فيقصدون به ظهور الرب نفسه بذاته، وهو الذي يطلقون عليه الحاخامات في كلامهم "الشخينا". فأخذ هذا الحاخام من مجرد ذكر ظهور الرب في خيمة الاجتماع - كما زعموا في هذا النص – أنه تعالى وتقدس من ضمن من رُجِم بالحجارة.

ولو كان في قلب الحاخام أدنى درجة من التعظيم لربه لما طرق بالَه هذا الأمر الفاسد، إذ النص لا يدل عليه بوجهٍ، بل إن مثل هذه الواردات الباطلة لا تدخل رؤوس الصبيان والمجانين الذين لا يعقلون. ثم إن الرب تعالى – حسب النص المذكور – لم يأت إلا لتوبيخ القوم وتهديدهم بوعيد شديد من الوباء والإبادة. وليس فيه أن القوم حاولوا رمي ربهم تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ولتأكيد أن اليهود يأخذون بكلام حاخاماتهم حتى فيما طعنوا فيه الرب تعالى علق مترجم هذا الجزء من التلمود على الضمير الوارد في قولهم: {stone them with stones} أي {أن يرجما بالحجارة} بقوله: «**The word 'them' includes God**»[١]، أي إن الضمير في "يرجما" يشمل الله، علماً بأن الضمير 'them' في الإنجليزية يطلق على المثنى والجمع. فلم يحاول المترجم أن يصرف كلام الحاخام من الطعن في ربه إلى شيء آخر، بل أثبته وأقره على ظاهره، مما يدل على تبني القوم لكل ما يقوله حاخاماتهم، والله المستعان.

---

(١) التلمود: سفر سوطاه ٣٥ أ، ص ١٧٢، الهامش ذو الرقم (١٣).

المطلب الخامس: ادعاؤهم أن بلعام[1] يعلم جميع علم الرب

---

(١) هو بلعام بن بعور – كما تذكر التوراة التي بأيدي اليهود –، وله قصة طويلة في سفر العدد، فتقول التوراة إن ملك موآب بالاق بن صفور أرسل إليه أن يأتيه ليلعن بني إسرائيل لأنه يخاف من أن يسيطروا على بلده، فأتى اللهُ إلى بلعام وقال من هؤلاء الرجال الذين عندك فقال بلعام لله: إن بالاق بن صفور ملك موآب هو الذي أرسلهم إليَّ يريدون مني أن ألعن بني إسرائيل، فقال الله له لا تذهب ولا تلعن الشعب لأنه مبارك... إلى آخر قصته التي فيها أن بالاق أرسل مرة ثانية هدايا كثيرة إلى بلعام ولكنه في كل مرة يسأل الرب ويستأذن في الذهاب معهم فينهاه الرب، ثم أذن له في المرة الثالثة لكن منعه أن يقول إلا ما يقول له الرب، فذهب معهم على أتان له فغضب الله لذلك وظهر لأتانه ملك من الملائكة يخيفها حتى زحمت حائطاً وضغطت رِجْلَ بلعام به فضربها، ففتح الرب فم الأتان فتكلمت تحتج عليه لما ذا يضربها، وكشف الرب عن عينيه فأبصر ملك الرب واقفاً في الطريق وسيفه مسلول، فخر ساجداً على وجهه، ثم واصل مع القوم حتى أتى بالاق الذي وضع مذابح وجعل عليها الثيران والكباش، ثم انطلق بلعام فوافى الرب تعالى فذكر له ما يقوله، وهو أنه يبارك إسرائيل ولا يلعنه، وحصل هذا ثلاث مرات... (انظر: التوراة سفر العدد الإصحاح ٢٢-٢٥. والقصة تنبي عن إرادة كاتبها رفع شأن إسرائيل كعادة القوم، لذلك يستغرب القارئ من الموقف التلمودي والحاخامي من هذا الرجل، إذ ليس في القصة أنه وافق على لعن شعب إسرائيل ولا أراد ذلك، بل إنه كلما جاءه جماعة بالاق يرجع إلى الرب يسأله، فلا وجه لما نجده في كلام الحاخامات من التشديد. وذلك أن الحاخامات يعتقدون أنه أحد الأنبياء السبعة الذين نُبِّئُوا من غير بني إسرائيل، ويرون أنه كان عرافاً ثم صار ساحراً، وأخيراً نزلت عليه النبوة (انظر: الكتاب المدراشي Num. R. xx 1، والموسوعة اليهودية، =

ويعلم متى يغضب الرب؟

يعتقد الحاخامات أن بلعام كان مجاب الدعوة، لذلك يحرص كل أحد على أن يفوز بقبوله أن يدعو له، ويخاف أن يدعو عليه، وبناء على ذلك قالوا إنه يعلم بالتحديد الوقتَ الذي يغضب فيه الربُّ تعالى، وأنه إذا دعا في ذلك الوقت فإن كل من لعن يكون ملعوناً. وهذا سر طلب بالاق بن صفور ملك موآب إليه أن يدعو بلعن بني إسرائيل كما تذكر التوراة.

وقد نص التناخ على أنه كان عرافاً وأن بني إسرائيل قد قتلوه، نقل التلمود عن الحاخام يوحنان في تفسيره لما جاء في التناخ: {وبلعام بن بَعُورَ العَرَّافُ قَتَله بنو إسرائيل بالسيف مع قتلاهم}[1]، فقال التلمود:

= مادة: Balaam). لكنهم لإثبات ادعائهم بأن النبوة لا تصلح إلا في شعب إسرائيل اختلقوا روايات كثيرة في شأنه في التلمود وغيره، ونسبوا إليه فيها أموراً شنيعةً أدت إلى سحب النبوة منه كما قالوا. وبعض هذه الروايات التلمودية الإسرائيلية وجدت طريقها إلى كتب المسلمين – كتب التفسير والتاريخ المسندة –، ولا سيما في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الأعراف: ١٧٥ – ١٧٦، فذكر كثير من المفسرين أنها نزلت في بلعام بن باعور أو باعوراء، انظر: عامة كتب التفسير، وقيل في أمية بن أبي الصلت، وليس في المسألة دليل قاطع من كتاب أو سنة يثبت ذلك، والأظهر أنه مأخوذ من الإسرائيليات.

(١) التناخ: سفر يشوع ١٣: ٢٢.

العراف ؟ ألم يكن نبياً – قال الحاخام يوحنان: «كان أولاً نبياً، لكن صار عرافاً[١]. قال الحاخام بابا: هذا الذي قال الناس: من كانت من أحفاد الأمراء والحكام، مارست العِهر بالنجارين... وقال الحاخام راب: إنهم قتلوه بأربع طرق مختلفة من القتل: الرجم، والحرق، وقطع اليد، والشنق»[٢].

وقد استدل بمثل هذه النصوص الباحث Robert Travers Herford في كتابه: Christianity in the Talmud and Midrash [٣] على أن لفظ بلعام يراد به في بعض المواضع من التلمود عيسى بن مريم عليه السلام، لما جاء في آخره من ذكر ما يتهم الحاخامات به أمه مريم عليها السلام وهو الزنا مع نجار – حاشاها. لكن هذا الكلام غير صحيح، أما كون المراد ببلعام هو عيسى عليه السلام، فإن صح في هذا السياق وقليل من أمثاله، فإنه لا يصح في جميع موارده. فإن بلعام على قول الحاخامات لم يكن من بني إسرائيل، ولا يشك أحد في أن عيسى عليه السلام من بني إسرائيل. علماً بأن كلام الحاخامات لا يحكم على مضمونه حسب السياق إذ بإمكانهم إقحام كل كلام في أي سياق وفي أثناء كلام آخر.

---

(١) علق المترجم بقوله: عقوبةً له على إرادته لعن إسرائيل، فجرِّد من مقام النبوة فصار عرافاً. انظر: الهامش ذا الرقم (٤) ص ٧٢٥، من سفر سنهدرين ١٠٦أ.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ١٠٦أ-١٠٦ب، ص ٧٢٥.

(٣) ص ٤٨.

ومما جاء في التلمود من كلام الحاخامات عن بلعام ما نقلوه من إحدى البرايتوت: «{وإلهٌ يَسْخَطُ في كل يوم}[1]، لكن إلى متى يستمر غضبه ؟ - أجاب أحدهم: لمدة لحظة واحدة. وما مدة اللحظة الواحدة؟ - اللحظة واحدٌ من ٥٣٨٤٨ جزءاً من الساعة. لا أحد من الخلق يستطيع تحديد هذا الوقت إلا بلعام الشرير الذي قيل في شأنه: {الذي يسمع أقوال الله ويعرف معرفة العلي}[2]. وهل هذا ممكن ؟ لأنه لم يعلم ما في نفس دابته، فكيف يعلم ما في نفس العلي... إذاً ما معنى أنه كان يعلم علم العلي ؟ - إنه يعلم الوقت المحدد الذي يغضب فيه الرب تعالى. وهذا هو بعينه ما يشير إليه النبي بقوله: {يا شعبي اذكر بماذا تآمر بالاق ملك موآب وبماذا أجابه بلعام بن بعور – من شطّيم إلى الجلجال لكي تعرف إجادة الرب}[3]»[4].

وقول التوراة: {الذي يسمع أقوال الله ويعرف معرفة العلي} لا يدل على أن بلعام يعلم جميع علم الله أو يعلم ما في نفسه كما يدعيه الحاخامات، حتى يقال إنه يعلم وقت غضبه على وجه التحديد، والذي فيه أنه يعرف معرفة الله بمعنى يعلم العلوم التي علمه الله إياها مثل سائر

(١) التناخ: سفر المزامير ٧: ١١.

(٢) التوراة: سفر العدد ٢٤: ١٦.

(٣) التناخ: سفر ميخا ٦: ٥.

(٤) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤ب، ص ١٥-١٦، وسفر سنهدرين ١٠٥ ب، ص ٧١٧-٧١٨.

الأنبياء إن كان هو نبياً حقاً. أما معرفة دقائق صفات الله تعالى وكيفية اتصافه بها حتى يعلم متى يغضب ومتى يرضى ومتى يحب ومتى يسخط، وغير ذلك، فلا يكون لأحد من المخلوقات أن يصل إليها إلا أن يكون الله تعالى هو الذي أخبره، فلو قدر أن الله أخبره فلا بد أنه نبي من الأنبياء، وهم أكثر نزاهة من أن يقعوا في المخالفات التي ذكرها الحاخامات في شأن بلعام، قال الله تعالى ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ الأنعام: ١٢٤. فإن كان بلعام نبياً فلا يكون شريراً كما يسميه الحاخامات.

ثم بين الحاخامات أموراً أخرى على هذا، قال الحاخام إليعازر: «قال الرب تعالى لإسرائيل: يا شعبي انظروا الأمور الحسنة التي عملتُها من أجلكم، فامتنعتُ من الغضب كل تلك الأيام، [في سفر سنهدرين: في أيام بلعام الشرير] إذ لو كنت غاضباً لما بقي أحد من أعداء إسرائيل[1]. وهذا الذي يقصده بلعام لما قال: {كيف ألعنُ من لم يلعنه الله، وكيف أشتُمُ من لم يشتمه الرب}[2]. وكم مدة غضبه ؟ – هو لحظة واحدة

---

(١) قال المترجم هذه الكلمة تلطيف بمعنى إسرائيل نفسه، أي لما بقي أحد من شعب إسرائيل.

(٢) التوراة: سفر العدد ٢٣: ٨. وهذه ترجمة النسخة العربية، أما الذي في التلمود والذي وصفه المترجم بأنه ترجمة حرفية بما في الأصل، فهو: {كيف ألعن مع أن الرب لا يلعن، وكيف أشتم مع أن الرب لا يشتم}، انظر كلام المترجم في الهامش =

רגע [ريجا][1]، وما مدة "ريجا"، قال أميمار (وقال بعضهم هو رابينا): مدته هو الوقت الذي يكفي للإنسان أن يتلفظ بهذه الكلمة. وكيف عرفنا أن غضبه إنما يستمر لمدة لحظة ؟ - لأنه كُتِبَ: {لأن لِلَحْظَةٍ غضبه. حياةٌ في رضاه}[2]، أو إن شئتَ يمكن أن تستنبطه من الفقرة التالية: {اختَبِئْ نحوَ لُحَيْظَةٍ حتى يَعْبُرَ الغضبُ}[3]. ومتى يسْخَطُ ؟ - قال أبايي: في الساعات الثلاث الأوَل، في الوقت الذي يصير عُرْفُ الديكِ أبيض اللون...»[4].

ففي هذا النص يهدد الرب تعالى شعبَ إسرائيل بأنه أحسن إليهم بأن كظم غيظه ولم يكن غاضباً في أيام بلعام، ومعلومٌ أن أيام بلعام ليست يوماً واحداً ولا يومين ولا سنةً ولا سنتين، وقد نصوا هنا على أن غضب الرب يكون بالتحديد في الساعات الثلاث الأول من الليل، وهذا يخالف بصريح العبارة ما نقلوه من أنه إله يسخط في كل يوم، ولم يستثن من هذا العموم أيامَ بلعام.

ثم إنهم حددوا الساعة التي يغضب فيها الرب مع أنهم أطلقوا أنه لا

= ذي الرقم (٣)، ص ١٦ من سفر عبوداه زاراه ٤ ب.

(١) وتعني هذه الكلمة: اللحظة.

(٢) التناخ: سفر المزامير ٣٠: ٥، وعند المترجم ٣٠: ٦.

(٣) التناخ: سفر إشعياء ٢٧: ٢٠.

(٤) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤ ب، ص ١٦، وسفر براكوت ٧ أ، ص ٣١-٣٢، وسفر سنهدرين ١٠٥ب ص ٧١٨.

يعلمها إلا بلعام، وبلعام لم يخبرهم، و لم يخبرهم الرب تعالى بذلك، فحددوها بالساعات الثلاث الأول، وهذا من جهة أخرى يخالف ما قرره آبّا أريخـــا أن الرب تعالى في هذه الساعات الثلاث الأول يشتغل بدراسة التوراة[١].

بل جعلوا لهذه الساعة علامة وهي بياض عرف الديك، فمن صادف الوقت الذي يَبْيَضُّ فيه عُرْفُ الديكِ، فقد أصاب الوقت الذي يغضب فيه الرب تعالى – حسب قولهم–، حتى ذكروا في التلمود أن أحد الحاخامات – وهو يهوشع بن لاوي - أغضبه أحدُ أهلِ البدعِ كما يسمون أتباع الفرق الأخرى غير الفريسيين، ففي يوم من الأيام أخذ ديكاً وربطه بقائمة من قوائم سريره وجلس يقول: «إذا جاء الوقت[٢] سألعنه. لكن لما جاء ذلك الوقت غفا»[٣].

---

(١) انظر: التلمود سفر عبوداه زاراه ٣ب، ص ٩.

(٢) علق المترجم بقوله: أي وقت ابيضاض عرف الديك.

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ١٠٥ ب، ص ٧١٨-٧١٩.



الباب الرابع: قول اليهود في ألوهية الله تعالى وعبادته، كما جاء في كتاب التلمود

وفيه تمهيد وفصلان:

الفصل الأول: مفهوم الألوهية والعبادة عند اليهود، وعرض شيء من نصوص التلمود التي تحث على عبادة إله واحد.

الفصل الثاني: وقوع الشرك في اليهود ومظاهره

التمهيد في بيان أن الرسل عليهم الصلاة والسلام دعوا إلى توحيد الألوهية وحذروا من الشرك.

إن الإيمان بتفرد الله تعالى في ألوهيته وكونه الإله الحق المستحق للعبادة دون ما سواه هو أصل الأصول وأوجب الواجبات، ومن أجله خلق الله الخلق، وأرسل جميع الرسل، وعليه صار ما صار من الخصومات بينهم وبين أقوامهم. فالقيام به حق القيام هو القيام بالدين، والخلل فيه هو الخلل في الدين، من مات عليه مات على الإسلام، ومن مات على غيره لقي الله تعالى كافراً وخالداً مخلداً في النار، فإن الله تعالى لا يقبل من أحد ديناً سواه.

وقد أطبقت رسلُ الله تعالى جميعهم على الاهتمام بهذا التوحيد، وهو أول ما دعا إليه كل فرد منهم قومه، وقد أخبرنا الله تعالى أنه بعث إلى كل أمةٍ رسولاً برسالة مضمونها أن لا يعبد إلا هو وأن يكفر بكل ما يعبد من دونه، من الطواغيت والجبت والشياطين والجمادات والهياكل والصور والأصنام والأوثان، والدواب والأحجار والأشجار، والكهوف والقبور والأشخاص المعتقد حلول الإله فيهم، والمزعوم فيهم الولاية، وغير ذلك من كل ما عبد من دون الله، فلا يكون الإنسان مؤمناً بالله تعالى إلا بكفره ونبذه لكل ما يُعبد من دون الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ

كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ النحل: ٣٦ .

وقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء: ٢٥ .

ونفى الله تعالى أن يكون قد جعل آلهة من دونه تعبد، بل أمر رسوله ﷺ أن يسأل الرسل قبلَه عن ذلك، قال تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ الزخرف: ٤٥ ، ومعنى الأمر بسؤال الرسل قبله هو سؤال مؤمني أهل الكتابين الذين أرسل إليهم الرسل وأنزلت إليهم الكتب من أهل زمانه[1]. وهذا يدل على أن رسل الله تعالى كلهم جاءوا بالأمر بعبادة الله تعالى وحده دون ما سواه، فكل ما يوجد في كتب اليهود والنصارى من القول بالشرك بالله تعالى أو الدعوة إليه أو إثبات إله غير الله تعالى فهو باطل، ويعود بذلك على الكتاب بالبطلان وأنه ليس من عند الله تعالى.

وقال تعالى بعد ذكر قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء: ٩٢، فالناس كلهم أمة واحدةٌ، دينهم واحد وهو إفراد الله تعالى بالعبادة والكفر بعبادة

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٢١/٦١٢، ونسبه البغوي إلى أكثر المفسرين، انظر: تفسيره ٧/٢١٦، وانظر أيضاً: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/١٦٣.

من سواه، وإن اختلفوا في تفاصيل شرائعهم وطرق أداء عباداتهم، إنهم أمة واحدة من حيث إفراد المعبود، والكفر بعبادة من سواه، فكلهم يعبدون إلهاً واحداً وهو الخالق سبحانه وتعالى، وقد أخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير هذه الآية أنه قال: «دينكم دين واحد»[١]، ومثله من طريق سنيد عن مجاهد، ونقل مثله ابن أبي حاتم في تفسيره عن ابن عباس وقتادة[٢].

وفي هذا المعنى قول النبي ﷺ: «أنا أولى النّاس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلاّت[٣] أمّهاتهم شتّى ودينهم واحد» [٤].

فدين جميع الأنبياء هو توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة، والدعوة إلى ذلك، والتحذير من الشرك وسد طرقه والوسائل المؤدية إليه، وفيه أفنى الأنبياء أعمارهم، وبسبب الدعوة إليه قُتل بعضهم، ورُجم بعضهم، ونفي بعضهم وغُرّبوا عن أوطانهم.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٨/٥٢٣،

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم ٩/٣٤٤ برقم ١٤٥٨٧ و١٤٥٨٨، وفي لفظه عن قتادة: «دينكم دين واحد، وربكم واحد، والشريعة مختلفة».

(٣) العلات: بفتح العين الضرائر، وأصله من تزوج امرأة ثم تزوج أخرى كأنه علّ منها، والعلل: الشرب بعد الشرب، وأولاد العلاّت: الإخوة من الأب وأمّهاتهم شتى. فتح الباري (٦/٤٨٩)، وفي النهاية (٣/٢٩١): «الأنبياء أولاد علاّت»: أولاد العلاّت الذين أمهاتهم مختلفة وأبوهم واحد أراد أنّ إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٤٤٣)، ومسلم برقم (١٤٥)، وأحمد في المسند (٢/٣١٩، ٤٠٦، ٤٨٢).

هذا من جهة العموم، أما من الناحية الخاصة فقد أخبرنا الله تعالى عن بعض أفرادهم وعن دعوهم وما جرى بينهم وبين أقوامهم. قال الله تعالى عن أول الرسل نوحٍ عليه الصلاة السلام: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الأعراف: ٥٩ ، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ هود: ٢٥ – ٢٧.

وقال الله تعالى عن هودٍ عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ الأعراف: ٦٥ – ٦٩، وقد فهم قومُهُ ما يدعوهم إليه حق الفهم ولكن امتنعوا من اتباعه

تكبراً وعناداً وتقليداً لآبائهم، فأجابوه: ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ الأعراف: ٧٠، ففهموا أنه يدعوهم إلى عبادة الله وحده، لا إلى تعريفهم بوجود الله تعالى، لأنهم يعرفونه ويؤمنون بوجوده، بل وكونه رباً وخالقاً ومدبراً، لكن كَبُرَ عليهم أن يتركوا ما كان يعبد آباؤهم.

وقال الله تعالى عن صالح عليه السلام ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا فَٱسۡتَغۡفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ ﴾ هود: ٦١، ونرى هنا أن صالحاً عليه الصلاة والسلام دعا قومه إلى إفراد العبادة لله تعالى وحده لا شريك له، وقد استدل لذلك بما تقرر عندهم من أن الله تعالى هو الذي استعمرهم في الأرض بعد أن أنشأهم فيها، فيجب عليهم طلب المغفرة منه والتوبة إليه بعبادته وحده.

وقال الله تعالى عن نبيه شعيب عليه السلام ﴿ وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۖ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٖ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ ﴾ هود: ٨٤.

وقال الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام إذ يعلن البراءة من قومه ويحذرهم من اتخاذ الأصنام آلهةً: ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ

أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ ﴾ الأنعام: ٧٤. وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ الأنبياء: ٥١ - ٥٦ إلى آخر القصة.

وهذا أبو الأنبياء الذي نسب الله تعالى هذه الملة الحنيفية إليه، لما صدع به من الدعوة إلى وجوب إفراد الله تعالى ونبذ الشرك، وجابه بذلك قومه بهذا الأسلوب القوي الذي لا تردد فيه ولا خوف حتى أوذي أشد الإيذاء بأن ألقي في النار فجعلها الله تعالى برداً وسلاماً عليه، وقد أمر الله تعالى نبيه محمداً ﷺ أن يعلن أن الله قد هداه إلى ملة إبراهيم، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ الأنعام: ١٦١. وملة إبراهيم هي الإسلام، وكذلك الأنبياء قبله وبعده، وقد نص الله تعالى على أن دينه هو الإسلام، قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ آل عمران: ٦٧.

كما أمره ﷺ أن يرد على اليهود والنصارى القائلين له ولقومه أن يكونوا هوداً أو نصارى ليهتدوا، بأنه لا يتبع أهواءهم، بل يتبع ملة

إبراهيم حنيفاً، قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ البقرة: ١٣٥. وهكذا يسمي نبي الله يوسفُ عليه السلام الإسلام بأنه ملة آبائه وبدأ بإبراهيم، قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ يوسف: ٣٨. فأعلن أنه ما كان لهم، ولا يجوز لهم، أن يشركوا بالله شيئاً.

بل إن الله تعالى سماه أمةً وأعاد نفيه المتكرر أنه ما كان قَطُّ من المشركين، ثم أمر نبيه محمداً ﷺ مرة أخرى أن يتبع ملته، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ النحل: ١٢٠ – ١٢٣.

وقصته مع أبيه وأسلوب دعوته إلى التوحيد لهي قمة في الصدع بالحق، والثبات على المبدأ، وغاية في اللطف وحب الخير للمدعو والشفقة عليه خصوصاً أنه والده، قال الله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا

﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴿٤٧﴾ وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ﴾ مريم: ٤١ – ٤٨.

وكذلك رسالة موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام إلى فرعون وقومه كانت دعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك، إذ كان فرعون يُعبد من دون الله، إضافة إلى استعباده لبني إسرائيل، فأرسل الله موسى وهارون عليهما السلام لدعوة فرعون وقومه إلى عبادة الله وحده والسماح لبني إسرائيل بالخروج من مصر، فقد كانوا مؤمنين بالله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهۡدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخۡشَىٰ ﴾ النازعات: ١٧ – ١٩. وقال تعالى: ﴿ ٱذۡهَبۡ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكۡرِي ﴿٤٢﴾ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾ طه: ٤٢ – ٤٤. وقد يؤخذ من هذه النصوص منابذة موسى وقومه لعبادة أوثان فرعون، كذلك ما قاله ملأ فرعون من خوفهم من إرسال بني إسرائيل لأنهم بذلك يكونون قد تركوا آلهتهم، وليس ذلك لأنهم كانوا يشاركونهم في عبادتها، قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ ﴾ الأعراف: ١٢٧.

ويؤيده أن السحرة الذين ظهر عليهم موسى عليه السلام، لما غُلِبوا وقعوا على الأرض ساجدين لله تعالى، و﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأعراف: ١٢١.

وقام نبي الله ورسوله عيسى عليه السلام بالدعوة إلى التوحيد ووجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، وبين لقومه أنه عبد من عباد الله، فليس هو الله ولا هو ابن الله – تعالى الله عن ذلك وتقدس – قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ المائدة: ٧٢.

فحكم الله تعالى بالكفر على من قال إن الله هو المسيح ابن مريم، ثم بين أن المسيح نفسه يقر بأنه عبد مربوب، والله ربه ورب جميع الخلائق، وأمر بني إسرائيل بعبادة الله وحده لا شريك له، ثم حذرهم من الإشراك بالله تعالى في شيء من العبادات، مبيناً أن جزاء من وقع في الشرك هو حرمان دخول الجنة، والخلود في النار.

وكذلك خاتم الأنبياء وأفضلهم على الإطلاق، نبينا محمدٌ ﷺ، فقد أرسله الله تعالى إلى جميع الثقلين لدعوتهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، بخلاف الرسل الذين جاءوا قبله الذين أرسل كلٌ منهم إلى قومه، ورسالته ﷺ هي آخر الرسالات من عند الله تعالى إلى أهل الأرض قاطبةً وأشملها وأفضلها وأكثرها سماحةً ورحمةً وتوحيداً لله تعالى وتعظيماً له،

فمن آمن به ﷺ فهو المسلم ومن كفر به فهو الكافر، لا يقبل الله منه شيئاً من العبادات، ولا يدخل الجنة أحدٌ بعد بعثته إلا باتباعه، ومن أصرَّ على اتباع كتابه دون اتباع محمد ﷺ فهو كافر بالله تعالى.

قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ الأعراف: ١٥٨. وقال الله تعالى في أول أمر ورد في المصحف: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة: ٢١.

ومن أوضح ما صدع به الرسول ﷺ في هذا الأمر دعوته أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فقد دعاهم إلى كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، فأمره الله تعالى أن يقول: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ آل عمران: ٦٤.

وأعذر الله تعالى إلى أهل الكتاب بأنه قد أرسل إليهم رسولاً يجب عليهم اتباعُهُ، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ المائدة: ١٩، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَهْلَ

ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥ - ١٦]، فلا يجوز لأحدٍ من أهل الكتاب أن يأخذ بما عندهم من الكتب بعد بعثته ﷺ، بل يجب عليهم الرجوع إلى ما جاء به الرسول الذي جاء على فترة من الرسل، وهو محمد ﷺ.

وقد كتب الرسول ﷺ رسائل دعوية إلى ملوك الدول وعظماء الأقوام في عصره سواء من العرب والعجم، ومن أهل الكتاب، فعن أنس رضي الله عنه خادم رسول الله ﷺ أن نبي الله ﷺ كتب إلى كسرى[1] وقيصر وإلى النجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي ﷺ [2].

وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها في قصة هجرتهم إلى الحبشة قالت: «نزلنا أرض الحبشة جاورنا بها خير جار النجاشي أَمِنّا على ديننا وعَبَدْنا الله لا نُؤْذَى ولا نسمع شيئاً نكرَهُه فلما بلغ ذلك قريشا ائتمروا

(١) وانظر كتابه إلى كسرى ملك الفرس في البداية والنهاية (٣٦٩/٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد، برقم (٧٥)، والترمذي في السنن برقم (٢٧١٦)، من حديث أنس، وأحمد (٣٣٦/٣)، من حديث جابر بلفظ: «وكتب رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس إلى كسرى وقيصر وإلى كل جبار».

أن يبعثوا إلى النجاشي فينا رجلين جلدين وأن يهدوا للنجاشي هدايا مما يُسْتَطْرَفُ من متاع مكة وكان من أعجب ما يأتيه منها إليه الأدم فجمعوا له أدما كثيراً ولم يتركوا من بطارقتِهِ بطريقاً إلا أهدَوا له هديةً ثم بَعَثُوا بذلك مع عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرة المخزومي وعمرو بن العاص بن وائل السهمي وأمروهما أمرهم... إلى قولها: «ثم إنهما قربا هداياهم إلى النجاشي فقبلها منهما ثم كلماه فقالا له: «أيها الملك إنّه قد صبأ إلى بلدك منا غلمان سفهاء، فارقوا قومهم ولم يدخلوا في دينك، وجاءوا بدين مبتدع، لا نعرفه نحن ولا أنت... فسألهم النجاشي، فقال: ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا ديني ولا دين أحد من هذه الأمم؟ فكان الذي كلّمه جعفر بن أبي طالب فقال له: أيّها الملك، كنّا قوماً أهل جاهليّة نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، يأكل القوي منّا الضعيف، فكنّا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منّا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنّا نحن نعبد وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكفّ عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً ... قال: فعدّد عليه أمور الإسلام، فصدقناه وآمنّا به واتّبعناه على ما جاء به، فعبدنا الله وحده، فلم نشرك به شيئاً، وحرّمنا ما حرّم علينا، وأحللنا ما

أحلّ لنا، فعدا علينا قومنا فعذّبونا، وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان، وأن نستحلّ ما كنّا نستحلّ من الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا، وشقّوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلدك واخترناك على من سواك ورغبنا في جوارك، ورجونا أن لا نظلم عندك ...)) الحديث[1].

وهذه الأمور التي عددها جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه هي لب رسالة الإسلام التي أرسل الله تعالى بها نبيه محمداً ﷺ.

وفي كتب اليهود نجد نصوصاً تثبت أن دعوة الأنبياء والرسل كلهم هي الدعوة إلى توحيد الله تعالى، التحذير من الشرك به، من أهمها نص الشماع الذي اتخذه اليهود شعاراً، وأساساً لأدعيتهم وصلواتهم، وهو: {اسمع يا إسرائيل الربُّ إلهنا ربٌّ واحدٌ}[2]. ومن أصرح نصوص التوراة دلالةً على التوحيد ووجوب إفراد الله بالعبادة ما جاء ضمن الوصايا العشر في سفر الخروج: {ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلاً: أنا الربُّ إلهُك الذي أخرجك من أرض مصر من بيتِ العبودية. لا يكن لك آلهةٌ أخرى أمامي. لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورةً مّا مما في السماء

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢٠٢/١)، (٢٩٠/٥)، وبرقم ١٧٤٠ – تحقيق الأرنؤوط، قال الإمام أحمد: ثنا يعقوب (وهو ابن إبراهيم بن سعد الزهري)، ثنا أبي عن محمد بن إسحاق حدثني محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي عن أم سلمة بنت أبي أمية زوج النبي ﷺ رضي الله عنها، ورجال الإسناد ثقات إلا محمد بن إسحاق وقد صرح بالتحديث، والحديث حسنه شعيب الأرنؤوط.

(٢) سفر التثنية ٦: ٤.

من فوقُ وما في الأرض من تحتُ وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لَهُنَّ ولا تعبدهن. لأني أنا الربَّ إلَهَك إلهٌ غَيُورٌ}(١).

وفي سفر اللاويين: {لا تصنعوا لكم أوثاناً ولا تقيموا لكم تمثالاً منحوتاً أو نصباً ولا تجعلوا في أرضكم حجراً مُصَوَّراً لتسجدوا له. لأني أنا الربُّ إلَهُكُمْ}(٢).

ومن هذه النصوص ما جاء في سفر يشوع: {ولا تذكروا اسم آلهتهم ولا تحلفوا بها ولا تعبدوها ولا تسجدوا لها ولكن الصقُوا بالرب إلهكم كما

---

(١) سفر الخروج ٢٠: ١-٥. نقل بعض العلماء هذا النص بألفاظ مختلفة، منها ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح (٦/٣٠): {أنا الله لا إله إلا أنا إلهك الذي أخرجتك من أرض مصر من التعبد لا يكون لك إله غيري لا تتخذ صورا ولا تمثالا ما في السموات من فوق ومن في الأرض من أسفل وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهن ولا تعبدهن إني أنا ربك العزيز}، وعند البقاعي في نظم الدرر (١/٦٥)، و(١/١٣٤): {أنا الرب إلهك الذي أصعدتك من أرض مصر من العبودية والرق، لا تكونن لك آلهة غيري، لا تعملن شيئاً من الأصنام والتماثيل التي مما في السماء فوق وفي الأرض من تحت ومما في الماء أسفل الأرض، لا تسجدن لها ولا تعبدها، لأني أنا الرب إلهك إله غيور، لا تقسم بالرب إلهك كذباً، لأن الرب لا يزكي من حلف باسمه كذباً، أكرم أباك وأمك ليطول عمرك في الأرض التي يعطيكها الرب إلهك، لا تقتل، لا تزن، لا تسرق، لا تشهد على صاحبك شهادة زور}، وبلفظ آخر نقله الشوكاني في إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات ص ٦. ولعلهم أخذوا ترجمات قديمة هي أقرب إلى نص الأصل.

(٢) سفر اللاويين ٢٦: ١.

فعلتم إلى هذا اليوم}[١]. وفيه أيضاً: {حينما تتعدَّوْنَ عهدَ الربِّ إلهكم الذي أمركم به وتسيرون وتعبدون آلهةً أخرى وتسجدون لها يحمَى غَضَبُ الرب عليكم فتبيدون سريعاً عن الأرض الصالحة التي أعطاكم}[٢].

ومنها قولهم: {إنك قد أُرِيتَ لتعلَمَ أن الرب هو الإله. ليس آخر سواه. من السماء أسمعَك صوتَهُ لِيُنْذِرك. وعلى الأرض أراك ناره العظيمة وسمعتَ كلامه من وسط النار... فاعلم اليوم وردد في قلبك أن الرب هو الإلهُ في السماء من فوقُ وعلى الأرض من أسفلُ. ليس سواه}[٣].

وفي سفر إشعياء: {اسمع لي يا يعقوبُ وإسرائيلُ الذي دعوته. أنا هو. أنا الأول وأنا الآخر ويدي أسستِ الأرضَ ويميني نَشَرَتِ السمواتِ}[٤].

وفي السفر نفسه: {أنا الرب وليس آخر. لا إله سوايَ. نَطَّقْتُك وأنتَ لم تعرفني. لكي يعلموا من مشرقِ الشمسِ ومن مغربها أن ليس غيري. أنا الرب وليس آخر}[٥].

وفي موضع آخر ذكروا ما مفاده أن الرب تعالى يستدل عليهم بأنه هو يحيي ويميت لتأكيد أحقيته للعبادة دون من سواه، جاء في سفر التثنية:

---

(١) سفر يشوع ٢٣: ٧-٨.

(٢) المصدر نفسه ٢٣: ١٦.

(٣) سفر التثنية ٤: ٣٥-٣٦، ٣٩.

(٤) سفر إشعياء ٤٨: ١٢.

(٥) المصدر نفسه ٤٥: ٥-٦.

{انظروا الآنَ. أنا أنا هو، وليس إله معي. أنا أميتُ وأحيي. سحقتُ وإني أشفي وليس من يدي مخلِّصٌ}[1]. وفي موضع آخر: {أنتم شهودي يقول الرب وعبدي الذي اخترتُهُ لكي تعرفوا وتؤمنوا بي وتفهموا أني أنا هو. قبلي لم يُصَوَّرْ إلهٌ وبعدي لا يكون. أنا أنا الرب وليس غيري مخلصٌ أنا أخبرتُ وخلَّصْتُ وأعلمتُ وليس بينكم غريبٌ وأنتم شهودي يقول الرب وأنا الله. أيضاً من اليوم أنا هو ولا منقذ من يدي أفعل ومن يرُدُّ}[2]. وفي نص آخر: {هكذا يقول الرب مِلِكُ إسرائيلَ وفاديه ربُّ الجنود. أنا الأول وأنا الآخر ولا إله غيري... فأنتم شهودي هل يوجد إلهٌ غيري. ولا صخرة. لا أعلم بها. الذين يصورون صنماً كلهم باطلٌ ومشتهياتهم لا تنفع وشهودهم هي لا تبصر ولا تعرف حتى تخزى. من صور إلهاً وسبك صنماً لغير نفعٍ...}[3].

ومثل هذه النصوص كثيرة جداً في التناخ، من التوراة وكتب الأنبياء والكتابات الأخرى، وهي أكثر في الكتب التي يسمونها كتب الأنبياء مما يدل على أن أصل دعوة الرسل واحدةٌ، وأنهم ركزوا على وجوب عبادة الله وحده، وإن طرأ عليها انحراف بسبب ما حرف من الكتب إلا أن هذا أمر واضح جداً في كل ما يسمى التوراة وكتب الأنبياء، بل إنه لم يرو

(١) سفر التثنية ٣٢: ٣٩.

(٢) سفر إشعياء ٤٣: ١٠-١٣.

(٣) سفر إشعياء ٤٤: ٦-١٠.

فيها حرف واحد يدعى فيها إلى عبادة غير الله عز وجل مع ما طرأ عليها من تحريف.

هذا، وقد نقل الإمام الشوكاني نصوصاً أحالها على مواضع مختلفة من التناخ لم أجدها في النسخة العربية التي بيدي، منها ما أحال على المزمور السابع عشر من سفر المزامير ولفظه: {كلام الرب مختبر، وهو ناصر جميع المتوكلين عليه لأن من الإله غير الرب أو من الإله سوى إلهنا}(١). ومنها قوله: {ولا يكن فيك إله جديد ولا تسجد لإلهٍ غريب لأنني أنا هو الرب إلهك}(٢). ومنها قوله: {الذي هو وحده إله وله وحده أيضاً يجب أن يسجد الجميع ويخدموا}(٣). ومنها قوله: {يهلل له لأن الرب إله عظيم وملك كبير على جميع الآلهة}(٤). ومنها قوله: {يخزَى

---

(١) انظر: إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات ص ٧، والذي في المزمور المحال عليه (١٧: ٦-٧) هو: {اسمع كلامي. مَيِّزْ مراحمك يا مخلص المتكلمين عليك بيمينك من المقاومين}

(٢) المصدر نفسه ص ٧، وقد عزاه إلى سفر المزامير المزمور الثمانين، و لم أجد فيه هذا اللفظ ولا ما هو قريب منه.

(٣) المصدر نفسه ص ٧، وعزاه إلى المزمور الخامس والثمانين، و لم أجده في النسخة العربية التي بين يدي.

(٤) المصدر نفسه ص ٧، وعزاه إلى المزمور الرابع والتسعين، و لم أجده فيما عندي من النسخة العربية في المزمور المحال عليه، لكن في المزمور الخامس والتسعين الفقرة ٢-٣ ما هو قريب منه: {نهتف له. لأن الرب إله عظيم ملك كبير على كل الآلهة}.

جميع الذين يسجدون للمنحوتات المفتخرون بأصنامهم اسجدوا له يا جميع ملائكته}[1].

(١) المصدر نفسه ص ٧، وعزاه إلى المزمور السادس والتسعين، والنص في المزمور السابع والتسعين هو: {يخزى كلُّ عابدي تمثالٍ منحوتٍ المفتخرين بالأصنام. اسجدوا له يا جميع الآلهة} (المزامير ٩٧: ٧).

الفصل الأول: مفهوم الألوهية والعبادة عند اليهود، وعرض شيء من نصوص التلمود التي تحث على عبادة إله واحد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الألوهية والعبادة عند اليهود.

المبحث الثاني: بعض نصوص التلمود التي تحث على عبادة إله واحد وتحذر من الشرك.

المبحث الثالث: موقفهم من عبادة الأصنام

المبحث الأول: مفهوم الألوهية والعبادة عند اليهود

لقد سبقت الإشارة إلى أن اليهود لم يقسموا التوحيد إلى ربوبية وألوهية وأسماء وصفات، وإنما استقينا ما يناسب هذا التقسيم من أقوالهم المبثوثة في مواضع كثيرة من التلمود لظهور دلالتها على المقصود. وقد تناولتُ ما يتعلق بالربوبية والأسماء والصفات في البابين الثاني والثالث.

أما ألوهية الله تعالى وإفراده بالعبادة فقد تكلم فيها الحاخامات بإسهاب، وبينوا أن إفراد الله بالعبادة واتخاذه وحده إلهاً من أسس الديانة اليهودية على التفصيل الذي سيأتي في هذا الباب إن شاء الله، وشددوا في التحذير من اتخاذ إلهٍ غير الله وعبادته. وقبل الحديث عن ذلك يحسن البدء ببيان مقصودهم بوحدة الإله، الموضوع الذي تناوله باحثوهم تحت عنوان Monotheism، وهي كلمة يونانية مكونة من لفظ: mono بمعنى "واحد" أو المفرد، ولفظ "theo" بمعنى الإله، أي: الإله الواحد أو اتخاذ إله واحد.

يرى جمهور الباحثين اليهود أن الإيمان بإله واحد خاصية من خصوصيات الشعوب العبرية، فهم الذين توصلوا إلى مرحلة الاعتراف بأن الرب واحد، وذلك عن طريق تعاليم أنبيائهم[1].

لكن يرى أصحاب هذا الرأي أن الإقرار بتوحيد الإله ليس أمراً فطرياً حتى لدى العبرانيين، وإنما كان الأصل لدى كافة الشعوب الشرك وتعدد الآلهة، ثم تطور الأمر لدى العبرانيين خلال عملية استغرقت عدة

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية مادة: Monotheism.

قرون حتى وصلوا إلى مرحلة التوحيد "الخالص" كما يزعمون، فكانوا هم الشعب الخاص المتميز بعبادته لله وحده من بين جميع شعوب العالم[١].
وردُّوا قول أحد الباحثين الفرنسيين الذي يرى أن الإيمان بإله واحد سمة من سمات جميع الشعوب السامية، بل دعا إلى تصحيح القول بأنه من خصوصيات الشعب العبري[٢].

ويذكر الباحثون أن التقاليد والروايات اليهودية تفيد بأن أصل الإيمان بإله واحد يرتبط بدعوة إبراهيم عليه السلام، وأنه هو أول من قام بتوعية الناس ودعوتهم إلى عبادة إله واحدٍ، بينما ورد في الأساطير المتأخرة لدى اليهود وصف كيفية وصول إبراهيم عليه السلام إلى هذا الإيمان[٣].

ويرى بعضهم أن الأصل في الناس هو التوحيد لكن لما تدهور أمره بعث الله إبراهيم عليه السلام ليجدده، وأن هذا هو مفاد الروايات الواردة في سفر التكوين[٤].

ويقولون أيضاً، إن النقد الحديث يميل إلى أن تعاليم موسى عليه السلام هي التي قادت القبائل العبرانية إلى التفريق بين إلههم وبين آلهة

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) نسب كاتبا مادة: **Monotheism** من الموسوعة اليهودية: **Joseph Jacobs** و **David Philipson** هذا الرأي إلى الكاتب الفرنسي **Ernest Renan**.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) وهذا رأي **Kaufmann Kohler** و **Ludwig Blau**، كاتبي مادة: **Idol Worship** في الموسوعة اليهودية، انظرها: مادة: **Worship, Idol**.

الشعوب التي حولهم، بمعنى أنهم قبل مجيء موسى عليه السلام وإرسال الله تعالى إياه إلى قومه لم يكونوا يعرفون الفرق بين إلههم وآلهة جيرانهم، وهذا إنما هو زعم بأن بني إسرائيل لم يؤمنوا بالله و لم يتخذوه إلهاً وميزوه عن غيره إلا بعد أن جاءهم موسى عليه السلام.

كما يرى هؤلاء أن قبول القوم عقيدةَ التوحيد الخالص مرت بعملية بطيئة، فإن نصوص التناخ تدل على أن بني إسرائيل كانوا كثيري التذبذب بين التوحيد والشرك، فقد ارتدوا إلى عبادة الأصنام عدة مراتٍ خصوصاً في العهد الذي يسمونه عهد الهيكل الأول وهو زمن سليمان عليه السلام وما بعده، فإنه بشهادة التناخ وجد من بني إسرائيل من عاد إلى عبادة الأصنام بل استوردوها من شعوب مجاورة [(١)].

ويؤكد هذا ما أخبرنا الله تعالى به في القرآن الكريم من اتجاه بعضهم إلى عبادة غير الله وسؤالهم موسى عليه السلام أن يقيم لهم إلهاً يعبدونه من دون الله، قال الله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ

---

(١) انظر: مثلاً سفر القضاة ٢: ١١-١٣، و١٧، و١٩، و٣: ٧، و٨: ٣٣، و٥: ٦، ١٠، ١٣، وسفر شموئيل الأول ٨: ٨، و١٢: ١٠، وسفر الملوك ٩: ٩، و١٤: ٩، و١٦: ٣١، وسفر الملوك الثاني ١٧: ٧، و٢٢: ١٧، وسفر إشعياء ٢: ٨، و١٠: ١١، و٣١: ٧، وسفر إرمياء ١: ١٦، و٧: ٩، ١٨، و٩: ١٣، و١١: ١٠، ١٣، ١٧، ١٢: ١٦، و١٣: ١٠، و١٦: ١١، و١٩: ٤-٥، ٢٣، و٢٢: ٩، و٣٢: ٢٩، ٣٥، و٤٤: ٣، ٥، ١٥، وسفر هوشع ٢: ٧، و٣: ١، و٤: ١٧، و٨: ٤، و١١: ٢، وسفر المزامير ١٠٦: ٣٦، وسفر أخبار الأيام الثاني ٧: ٢٢، ٢٤: ١٨، و٢٨: ٢، و٢٥، و٣٣: ٧، ٢٦: ٢٥، وغيرها.

عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَـٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ الأعراف: ١٣٨ – ١٤٠.

وكذلك اتخاذهم العجل معبوداً بعد ذهاب موسى عليه السلام إلى ربه تعالى. قال تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَـٰلِمِينَ ﴾ الأعراف: ١٤٨.

وهذا من صنيع السامري كما أخبرنا الله تعالى، وقد قام هارون عليه السلام بنهيهم عن عبادتهم العجل، ولم يوافقهم عليها، وأخبرهم أنه فتنة فُتِنوا بها، ودعاهم إلى اتباعه وطاعة أمره، قال الله تعالى مخاطباً موسى عليه السلام ومخبراً إياه بما وقع فيه قومه في غيابه: ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٥﴾ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَـٰنَ أَسِفًا ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى ﴿٨٦﴾ قَالُوا۟ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَـٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَـٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَـٰذَآ إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَـٰرُونُ مِن قَبْلُ يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴾ طه: ٨٥– ٩٠.

ويرى كتاب الموسوعة اليهودية أن هذا الذي وقع من تذبذبهم بين عبادة الله عبادة غيره كان من باب النسيان لما وجب عليهم من عبادة يهوه وحده – حسب تعبيرهم، فراحوا وراء الآلهة الأخرى مثل "بعاليم" وباموت" و"أشيروت" وغيرها، وفي أحيان أخرى خلطوا بين عبادة الله وعبادة الصنم "بعل"(١).

كما يرون أن عقيدة اتخاذ الله إلهاً واحداً من قبل آبائهم – إضافة إلى أنها لم تكن هي الأصل – فإنها بعد حدوثها مرت أيضاً بمراحل، فقالوا: إن في تطور عقائد الدينية في إسرائيل ما يدل على أن الديانة اليهودية إلى عصر من سموهم أنبياء القرن الثامن أي قبل الميلاد كانت على ما أطلقوا عليه monolatry قبل الوصول إلى عبادة إله واحد.

وmonolatry كلمة يونانية مشتقة من لفظ: mono بمعنى "واحد"، ولفظ "latry" بمعنى العبادة، أي: وحدة العبادة أو عبادة إله واحد، ومرادهم بهذا اللفظ هو اتخاذ إله واحد من بين آلهة كثيرة موجودة، وإفراده بالعبادة من دونهم(٢) . وبخصوص شعب إسرائيل يعني هذا المصطلح اتخاذهم يهوه إلهاً قومياً خاصاً بإسرائيل، ولم يكن في تلك المرحلة إلَهَ العالم كله، وأن الشعوب الأخرى في ذلك الوقت لهم آلهتهم

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Monotheism.

(٢) انظر: المصدر نفسه، وانظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Monotheism، ص ٢٦٠.

الخاصة بهم، مثل الإله "كموش" إله موآب[١] و"ملكوم" إله العمونيين[٢]، فالإسرائيليون يؤمنون بوجود آلهة أخرى للأقوام المجاورة لهم مع إفرادهم يهوه بالعبادة، فلم يكن في ذلك الوقت – حسب اعتقادهم – إله الشعوب كلها وإله العالم كله.

وهذا التفريق ليس دقيقاً، ولا واضحاً، لأنه إن كان إيمانهم بوجود الآلهة الأخرى مقتصراً على مجرد الوجود، فلا ضير فيه لأن ذلك مقتضى العقل، لعدم إمكان نفي وجود ما هو موجود، فإن لكل شعوب العالم خصوصاً في ذلك الوقت آلهة يعبدونها، وكانت مشهودةً لكونها من المخلوقات المحسوسة التي وضعها أصحابها على الأشكال التي يريدون، فتمسك بني إسرائيل بعبادة الله وحده دون تلك الأصنام توحيد وليس إشراكاً. اللهم إلا أن يكون المراد بإيمانهم أنهم يعتقدون أنها آلهة حقيقة وإنما مالوا إلى عبادة الله لمحض اختيار منهم لا من أجل استحقاقه للعبادة ولسبب كفرهم بغيره من المعبودات، فهنا يكون اعتقادهم شركاً بالله تعالى لأنهم آمنوا حينئذٍ بوجود إله مع الله، وهذا المعنى هو مقصود من استعمل لفظ (monolatry) في وصف عبادة اليهود للرب تعالى، وأول من صنع هذا اللفظ واشتقه هو العالم الألماني Julius Wellhausen (١٨٤٤م–١٩١٨م)، وكان أحد أبرز المهتمين بالدراسات الإلهية في كتب اليهود

---

(١) جاء ذكره في سفر العدد ٢١: ٢٩، وسفر القضاة ١١: ٢٤ .

(٢) جاء ذكره في سفر الملوك الأول ١١: ٣٣.

خصوصاً التناخ، فهو أول من استعمل هذا المصطلح، كما أنه أول من أظهر تقسيم التناخ من حيث المصدر إلى الأقسام أو الخيوط الأربعة المعروفة لدى المتخصصين في علم التناخ، وهي: المصدر الإلوهي، واللاوي، واليهوي والتثنوي[1]. وقد سبقه إلى اكتشافه Jean Astruc الطبيب الفرنسي الذي تتبع نصوص التوراة وردها إلى هذه المصادر عام ١٧٥٣م. ثم توالت الدراسة في ذلك[2].

ويظهر أن هذا الاستعمال إنما أخذه هذا الباحث المتأخر من دراسته لنصوص التناخ، وفي المواضع التي يُظْهِر كتّابُهُ أن الرب تعالى رب اليهود دون غيرهم من الشعوب، وعدم نفي التناخ بصريح العبارة وجود آلهة للشعوب المجاورة لبني إسرائيل، وكذلك بعض النصوص التي ترفع شأن الرب تعالى وتمجده على الآلهة الأخرى، مثل قولهم في سفر الخروج: {من مِثْلُكَ بين الآلهة يا ربُّ. من مثلك معتزّاً في القداسة. مخوفاً بالتسابيح}[3]، ففهم هؤلاء الباحثون من مثل هذا أن القوم يعترفون بإلهية غير الله تعالى، مع إفرادهم إياه بالعبادة - حسب تلك النصوص -، فمن هنا وصفوهم بهذا النوع من الشرك.

أما إفراد الله تعالى بالعبادة والكفر بغيره من الآلهة فلم يحدث - حسب قول هؤلاء الباحثين - إلا بعد القرن الثامن قبل الميلاد، إذ صار

---

(١) انظر: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، لإسماعيل راجي الفاروقي ص ١٢-١٣.

(٢) انظر: قصة الحضارة لـــ ول ديورانت ٣٦٧/٢.

(٣) سفر الخروج ١٥: ١١.

الرب عند اليهود هو الإله الواحد، ليس لإسرائيل فقط، بل للعالم كله، وقد اعتمدوا في إثبات هذه النظرية بما جاء في النبوات المتأخرة كما جاءت في التناخ، والتي يوصف الرب فيها بكونه رب جنود السموات وأن الأرض كلها مملوءة بمجده، مثل ما جاء في سفر عاموس: {فإنه هوذا الذي صنع الجبال وخلق الريحَ وأخبر الإنسانَ ما هو فكرُهُ الذي يجعل الفجر ظلاماً ويمشي على مشارف الأرض يهوه إله الجنود اسمُهُ}[1]. وكذلك ما جاء فيه إطلاق أن الرب يعذب المسيئين في إسرائيل وفي شعوب أخرى غيرها، كما ورد في سفر عاموس الإصحاح الأول والثاني كله، وما جاء في أنه تعالى هو المقرر لمصير جميع الشعوب، وهذا أيضاً في سفر عاموس[2]، ونصوص أخرى مثل هذه التي فيها بيان شمولية ربوبية الله تعالى، على خلاف ما هو معظم سمات التناخ من إظهار أن الرب رب لإسرائيل فقط دون غيرهم من الشعوب.

هذا كله على حسب زعم الباحثين الذين ينظرون إلى نصوص التناخ على أنها نصوص صحيحة وسالمة من التحريف كما ينظرون إليها على أنها صنفت في كتاب مرتَّبٍ، وسليم من حيث التاريخ والمصدر، مع أن الأمر ليس كذلك، لأن الكتاب قد حرف كما أنه في الحقيقة كتب مختلفة لا يعرف لواحد منها مؤلف ولا تاريخ تأليف على التحقيق، فقول

(١) سفر عاموس ٤: ١٣.

(٢) ٩: ٧.

الباحثين إنما هو اجتهاد وتخمين لا دليل عليه. ومما يبطله أنه يلزم منه أن موسى عليه السلام إنما دعا بني إسرائيل إلى مثل هذا النوع من التوحيد الذي فيه شرك، وهو الاعتراف بإلهية غير الله مع إفراد الله وحده بالعبادة، ولا يشك من عرف شيئاً من كلام الله تعالى ورسالة رسله أنه لا يبعث نبياً يدعو إلى هذا التلفيق.

والذي يمكن قبوله هو النظر إلى المسألة من حيث واقع بني إسرائيل وعدم استجابتهم لدعوات أنبيائهم لتمحيص التوحيد وإخلاص العبادة لله وحده والكفر بكل ما يعبد من دونه، إذ إن واقعهم كما سبق ذكر شيء مما أخبرنا الله تعالى به في القرآن الكريم هو خلاف ما دعت إليه الأنبياء، وهذا من باب تمردهم الدائم والمستمر على الله ورسله، لا أن يكون الرسل أنفسهم لم يبينوا لهم أن الله تعالى هو وحده الإله المستحق للعبادة ولا إله غيره.

أما قولهم: "إن الأصل في الناس هو الشرك" فهو باطل أيضاً، وهو مخالف لكتب الله تعالى كلها، بل وليس في التوراة التي بأيدي اليهود ما يثبته.

والحق أن الأصل في الناس هو التوحيد، فقد كان الناس أمةً واحدةً على التوحيد يعبدون الله تعالى وحده لا شريك له، وخلقهم على الفطرة السليمة، معترفين بربوبيته واستحقاقه للعبادة، وهذا ظاهر من قصة أبي البشر آدم عليه السلام، فإنه عبد الله تعالى، ودعاه، وتوكل عليه وسلم إليه أمره، ولما ابتلاه الله تعالى بالأكل من الشجرة التي نهاه عنها تاب إليه، وأناب، ولم

يلتفت إلى غيره، قال الله تعالى: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ الأعراف: ٢٣ . بل إنه أول ما نفخ الله فيه الروح عطس وقال الحمد لله رب العالمين حتى قال الله تعالى له: يرحمك ربك[1]. وقد أخذ الله تعالى من ذرية آدم عليه السلام العهد والميثاق على وحدانيته وربوبيته، وأشهدهم على أنفسهم، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴾ الأعراف: ١٧٢ .

وهذا الذي خلق الله الناس جميعاً عليه، وهو الفطرة، قال الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الروم: ٣٠، والفطرة هي الإسلام ، ويوضحه قول النبي ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ

---

(١) جاء ذلك في حديث صحيح رواه أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ، أخرجه ابن حبان في صحيحه (برقم ٦١٦٥ — الإحسان)، والحاكم في المستدرك (٢٦٣/٤) موقوفاً على أنس رضي الله عنه، وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ الروم: ٣٠ »[1]. فقوله: يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه يدل على أن ما فطر عليه هو الإسلام الذي يخالف اليهودية والنصرانية والمجوسية.

وهذا الذي كان عليه الناس كلهم، وإنما طرأ عليهم الشرك فيما بعد، قال الله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ البقرة: ٢١٣. وقد فسره حبر الأمة عبد الله بن عباس (رضي الله عنه) إذ يقول: «كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق»[2]. وقال عكرمة رحمه الله: «كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام»[3].

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٥٩)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٥٨) ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) أخرجه البزار كما في كشف الأستار (٣/٤١ برقم ٢١٩٠)، والطبري في تفسيره (٢/٣٣٤)، وصححه ابن القيم في إغاثة اللهفان ٢/٢٠٤.

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١/٤٢، ٥٣)، بإسناد رجاله كلهم ثقات إلا قبيصة بن عقبة السوائي فإنه صدوق، وأخرجه الطبري في تفسيره (٢٩/٩٩) بإسناد آخر لكنه ضعيف.

ولما اختلف الناس ووقعوا في الشرك بعث الله تعالى إليهم رسله، وأولهم نوح عليه السلام، وذلك لما وقع الشرك في عبادة الصالحين، فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ نوح: ٢٣ أنه قال: «هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون إليها أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك ونسي العلم عبدت»[١].

أما من قال من الباحثين اليهود إن الأصل في الناس هو التوحيد وأنه لما تدهور أمره بعث الله إبراهيم لتجديده، فهو أقرب إلى الحق من القول بأن الأصل هو الشرك، لكن جعل إبراهيم أول الرسل باطلٌ، وإن كان من أولي العزم، وهو الذي تنسب إليه الملة الحنيفية، فإن ذلك إنما كان باعتبارات أخرى غير بدء الإرسال. والرسول الأول إلى البشرية هو نوح عليه السلام، ولكن اليهود نسبوا إلى إبراهيم أنه أول من جاء لدعوة الناس إلى إصلاح التوحيد وإفراد العبادة لله تعالى، لتعصبهم لكل ما له علاقة بمن يعدونهم آباء بني إسرائيل مع أن نوحاً عليه السلام أبوهم.

أما حاخامات التلمود فلم يبنوا أقوالهم في التلمود على نظريات هؤلاء الباحثين، وإنما أطلقوا ألفاظاً فيها الدعوة إلى إفراد الله تعالى بالعبادة وتحريم الإشراك به، ولا سيما أنه عاش كثير منهم في الفترة التي وقع من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير برقم (٤٦٣٦).

النصارى بدعة التثليث، فأكدوا الكلام على وحدانية الله تعالى وأنه لا والد له ولا ولد، كما نقل عن أحدهم أنه قال: «إن الملك الذي من لحم ودم له أب وأخ، ولكن الله يقول: بالنسبة لي ليس الأمر كذلك، فإنني أنا الأول لأنني لا والد لي، وأنا الآخِر لأنني لا أخ لي، وليس هناك إله معي، لأنني لا ولد لي»[١]. وهذا اللفظ يشبه نص سورة الإخلاص التي سماها رسول الله ﷺ صفة الرحمن، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾ الإخلاص: ١ - ٤، ويشبه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ الحديد: ٣ ، كما أكدوا ما جاء في كلمة الشماع عندهم وأن من مد النطق بلفظ "أحد" – يعني بالعبرية – فيها سيُعَمَّر طويلاً[٢]. ومما صار رمزاً للإنسان اليهودي رفضه للآلهة الأخرى، ووحدانية الإله صارت أهم أسس الديانة اليهودية، فجاء عن أحد الحاخامات – الحاخام يوحنان – أن اليهودي يسمى يهودياً لرفضه الوثنية[٣]، وقد ضمن المتأخرون مسألة وحدانية الله تعالى في أركان الإيمان لدى اليهود كما سبق ذكرها في موضعها[٤].

---

(١) الكتاب المدراشي على سفر الخروج: Ex. R. xxix, 5، انظر: الموسوعة اليهودية: مادة: Monotheism.

(٢) جاء ذلك في التلمود سفر براكوت ١٣ ب.

(٣) انظر: التلمود سفر مجلاه ١٣ أ، ص ٧٤.

(٤) انظر: المدخل للفصل الخامس من الباب الأول بهذا البحث.

وسيأتي كلامهم في هذا الشأن مستوفى في المبحث القادم إن شاء الله.

هذا، ولا يعني كل هذا الاهتمام من اليهود بشأن وحدانية الله تعالى أنهم على التوحيد الخالص الذي لا يشوبه شائبة، بل إنه وقع في مصادرهم ما يخالف التوحيد الخالص، فقد وقع بعضهم - بل بعض حاخاماتهم الكبار - في الشرك وادعاء شيء من صفات الله تعالى، ونجد في العصور المتأخرة بسبب توغلهم في الفلسفة والتصوف الغالي أنهم وقعوا في شركيات كبيرة وشنيعة كما سيأتي بيانه في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

العبادة عند اليهود.

العبادة في الإسلام عبارة عن كل ما يرضي الرب تعالى من تصرفات العبد من الأقوال والأعمال، وهي اسم جامع لكل ما يحبه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، ولا تكون إلا بأمر من الله تعالى أو أمر رسوله ﷺ، والعلاقة بين العبد والرب علاقة عبودية خالصة يستسلِمُ فيها العبد لربه، فيكون خاضعاً له مستجيباً لأمره منتهياً عن نهيه والغرض من العبادة هو نيل رضى الله ورحمته والحصول على الجزاء الأبدي والفوز بدخول جنانه تعالى. وعبادة الله عز وجل هي الغاية العظمى من إيجاد الإنسان وخلقه، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦.

أما عند اليهود وإن كان الأمر يشتمل على شيء من هذا المعنى، لكنه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالوفاء بعهد تم إبرامه بين الرب والعباد، لا على

العبادة من جانب الخلق ثم التفضل بإعطاء الثواب والجزاء من جانب الرب، بل من باب أن العبد يقوم بالعبادة على أن يقوم الرب من جانبه بالوفاء بواجبه من العهد، وهذا العهد عبارة عن اختيار الرب للعبد وتفضيله في الدنيا على غيره، وأن يحفظه من أعدائه. وهذه العلاقة الثلاثية الأبعاد هي أساس الديانة اليهودية، يصفها الباحث S. Schechter بأنها «علاقة متبادلة بين الرب والشعب، فهي مبنية على مقولة: "إله واحد بواسطة إسرائيل، وإسرائيل واحد بواسطة الله". فهم شعبه المختار، وهو نصيبهم المختار، "الله هو عون كل البشر ودعمهم، ولكنه هو أكثر خصوصية بالنسبة لإسرائيل، إنهم اعترفوا به ملكاً، وهو اعترف بهم سادة العالَم. فقد أعلن إسرائيل وحدته في كلمتهم: اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا، ربٌّ واحد، وأعلنت كلمة الله اختيارهم في الكلمات التالية: {وأية أمة على الأرض مثلُ شعبكَ إسرائيل الذي سار اللهُ ليفتديه لنفسه شعباً لتجعل لك اسمَ عظائم ومخاوف بطردك أمماً من أمام شعبكَ الذي افتديته من مصر}(١). يُمجِّدهم إذ يقول: إسرائيل ابني، بل بكري، وهم ينشدون نشيده في مصر. من قام ضد إسرائيل قام ضد الله، فسبيل إسرائيل سبيل الله، وحليفهم حليفه، فإن الرب يعاني معهم في معاناتهم وهو معهم في ضيقهم. إخضاعهم وذلهم يدل على إخضاعه وذله (تعالى الله عن قولهم)، وحضوره يرافقهم خلال سبيهم بين الأميين. فبناء على ذلك يكون

---

(١) التناخ: سفر أخبار الأيام الأول ١٧: ٢١.

إنقاذهم إنقاذه، وفرحُهم فرحَه، وتخليصهم تخليصَه، ونورهم نورَهُ...»[١].
ثم علق S. Schechter بقوله: «ولا تعاني هذه العلاقة الأبوية بين الله وإسرائيل شيئاً من المشكلات حتى تحتاج إلى تدخل جهة ثالثة لا بالخير ولا بالشر. وفي شرح آخر إنه قد تم إفهام موسى (عليه السلام) بأنه لا يُحتاجُ إلى دعائه، لأن القدوس – لشدة وطيدة علاقته بإسرائيل – صار كأنه هو عين إسرائيل في ضيقٍ»[٢]، بل وصل الأمر إلى أن صرح بعضهم بقوله: "إنه (أي الله) يحتاج إلينا مثلما نحتاج إليه"[٣].

فالنظرية التي بنيت عليها هذه العقيدة نظرية اتفاقية بين الرب والشعب، إذ جُعل الرب محتاجاً إلى الشعب، بل يذل بذل الشعب ويعاني بمعاناته، وليست علاقة عبد بربه التي تنبني على كمال المحبة وكمال الذل من العبد للمعبود. وهي من جانبٍ علاقة أب مع أبنائه. لكن يرى جمهور حاخامات اليهود أن هذه العلاقة الأبوية ليست مشروطة، فإن شعب إسرائيل قد يعذبه الرب عذاباً أشد مما يعذب غيره، وأن هذا إنما هو يدل

---

(١) S. Schechter, Some Aspects of Rabbinic Theology II, The Jewish Quarterly Review, Vol. 6, No. 4 (Jul. 1894). Pp. 634-635، وهذه العبارات نقول أخذها الباحث من عدة مصادر مدراشية ذكرها في بحثه، منها: كتاب Sifre, 134b، وكتاب: Mechilta, 36b, ، ومن التلمود: سفر حجيجاه ٣أ و٣ب وغيرها.

(٢) المصدر نفسه ص ٦٣٦، نقله من الكتاب المدراشي: Mechilta 29b.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٣٦.

على المحبة الأبوية من قبل الرب إلى هذا الشعب[١].

ويفضل اليهود هذه العلاقة الأبوية المزعومة بينهم وبين الرب تعالى على لفظ العبودية، لذلك جعلوا من نتائجها الضرورية أنهم يفرحون ويرتاحون في وفائهم وامتثالهم لأوامر الشريعة التي هي بالنسبة لغيرهم - ممن يَعُد علاقته بربه من باب العبودية - تكليف وإصر. قالوا: لأن الابن الذي يخدم أباه إنما يخدمه ببهجة وسرور قائلاً: "إنه لو لم أنجح في امتثال جميع أوامره يبقى في حقي أباً رحيماً، ولا يغضب علي"، أما العبد من الأميين فهو دائماً في خوف ووجَلٍ من أن يقع في معصية، فعبادته لله تكون دائماً في قلق وحيرة[٢].

ويعني هذا أنهم لا يخافون من معصية الله تعالى إذ إنه مهما وقعوا في المعصية فإن الرب لا يغضب عليهم بل يحبهم ويرحمهم، لأنه أب لهم كما يزعمون، وهذا من الأمور التي بينها الله لنا في القرآن، فإنه نفى أن يكون أباً لهم، وصرح بأنه لو كان أباً لهم لما عذبهم بذنوبهم، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ المائدة: ١٨.

فالحق أن كل خلق الله تعالى عباد له، ليس له منهم ولد، ولا يحتاج

(١) المصدر نفسه، ص ٦٣٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه، نقله من الكتاب المدراشي: Tanhuma

إلى شيء منهم، بل هو غني عنهم، لأنه رهم وخالقهم، وقد خلقهم ليعبدوه ويفوزوا بجناته لا أن يستفيد هو من شيء منهم.

ولا يعني هذا أن اليهود لا يولون اهتماماً للعبادة، بل إنهم يوجبون على أنفسهم العبادة لله تعالى لكن من منظار آخر، وهو قولهم: إن الإنسانَ بما أن الرب أنعم عليه وخلقه على صورته، فيجب عليه أن يقابل تلك النعمة بما يوجب له محبة الرب وموافقته[1].

فالعبادة عندهم في مقابل ما يدعون من خلق الإنسان على حقيقة صورة الرب وصفة ذاته كما تقدم بيان مرادهم بذلك في موضعه، وليست مقابل نعم الله تعالى العامة على الإنسان وما سخر له من سائر مخلوقاته، ولا هي عبادة يقوم بها العبد لأن الرب تعالى يستحقها وحده لا شريك له، والكفر بكل ما يعبد من دونه.

وفي بيان ما يجب على العبد من العبادة ذكر أبرهم كوهن ما ورد في تعاليم الحاخام ناثان الأخلاقية: «سبعة خصالٍ مفيدة أمام عرش المجد: الإيمان، والصلاح، والعدل، واللطف، والرحمة، والصدق، والسلام»[2]. وعلق كوهين بأن هذه قمة التعاليم الأخلاقية وأن الإيمان هو أعلاها، لأن عليه بنيت العلاقة بين الرب والإنسان.

ومما يهتم به اليهود فيما يتعلق بعلاقتهم بالرب تعالى، حصرهم عدد

---

(١) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud p. 78.

(٢) Abot Rabbi Nathan 37، نقله أبرهم كوهن ص ٧٩.

الأوامر والنواهي الواردة في كتبهم، فيعتقدون أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام بستمئة وثلاث عشرة وصية – منها ثلاثمئة وخمسة وستين نهياً في مقابل عدد أيام السنة الشمسية، ومئتين وثمان وأربعين أمراً بعدد جوارح جسم الإنسان. قالوا: «فجاء داود (عليه السلام) ونقصها إلى إحدى عشر قاعدة، وهي المذكورة في سفر المزامير[1]. وجاء إشعياء ونقصها إلى ستٍ، لأنه قيل: {السالك بالحق والمتكلم بالاستقامة الراذلُ مكسب المظالم النافض يديه من قبض الرشوة الذي يسُدُّ أذنيه عن سمع الدماء ويغَمِّضُ عينيه عن النظر إلى الشر هو في الأعالي يسكن}[2]. وجاء ميخا وردها إلى ثلاثٍ، لأنه كتب: {وماذا يطلبه منك الربُّ إلا أن تصنع الحق وتحبَّ الرحمة وتسلُكَ متواضعاً مع إلهك}[3]. ثم جاء إشعياء مرة

(١) الإصحاح ١٥، وذلك ما نسبوه إلى داود عليه السلام: {يا رب من ينزلُ في مسكنك. من يسكن في جبل قدسك. السالك بالكمال والعامل الحق والمتكلم بالصدق في قلبه. الذي لا يشي بلسانه ولا يصنع شراً بصاحبه ولا يحمل تعييراً على قريبه. والرذيل محتقرٌ في عينيه ويكرم خائفي الرب. يحلفُ للضرر ولا يغير. فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة على البريء. الذي يصنع هذا لا يتزعزع إلى الدهر}. وليس في النص أية إشارة إلى الأوامر التي قالوا إن الرب أعطاها موسى عليه السلام فضلاً عن أن داود نقص عددها إلى هذه الإحدى عشر. ولم نجد في هذا النص أن داود عليه السلام ذكر أن الرب أمره أن يحصر أوامر الديانة إلى ما ذكر هنا.

(٢) سفر إشعياء ٣٣: ١٥-١٦.

(٣) سفر ميخا ٦: ٨.

ثانية فردها إلى اثنتين، ودليله ما جاء في سفره: {هكذا قال الربُّ. احفظوا الحق وأجروا العدل}[(١)]. وأخيراً جاء حبقوق وحصرها كلها في وصية واحدةٍ، كما كتب: {والبارُّ بإيمانه يحيا}[(٢)] »[(٣)].

وهذا تفسير الحاخامات للنصوص الواردة بالأوامر والنواهي في كتبهم، وهو مبني كما ترى على نظر قاصر، فإن النصوص التي أوردها دليلاً على حصر العدد الكبير ونقصه إلى ما هو أقل منه ليس فيها ما يدعون، وإنما فيها نوع حصر للفضائل من وجه، لا أن كل الفضائل والأوامر تقتصر على العدد المذكور، وغاية ما يحمل من مثل هذا الأسلوب هو إظهار فضيلة خصلة من خصال الخير على غيرها.

فلا يفهم الحصر المطلق من قوله: "ماذا يطلبه منك الرب إلا أن تصنع الحق وتحب الرحمة..."، فيقال: إن للعبد الاستغناء عن سائر الأوامر والإغفال عنها بقول الحق وحب الرحمة، أو بحفظ الحق وإجراء العدل، فإن هذه الخصال مع كونها فضيلة لا بد أن تكون مبنية على أصول أخرى لا تقبل إلا بها، يؤيد ذلك أن القول الأخير وهو قولهم إن حبقوق جاء وحصر كل خصال الخير في الإيمان، لا يفهم العاقل أن ذلك حصر مطلق بحيث لا يعمل العبد شيئاً إلا مجرد الإيمان بالقلب. وإنما الأمر يشبه قول النبي ﷺ «الحج عرفة»، فإن ذلك لا يعني إسقاط ركنية الطواف والسعي

---

(١) سفر إشعياء ٥٦: ١.

(٢) سفر حبقوق ٢: ٤.

(٣) التلمود: سفر مكوت ٢٤ أ.

بين الصفا والمروة والإحرام من أعمال الحج، وإلا فلا يعقل أن يكون الإنسان مقبولاً لدى الرب تعالى بمجرد الإيمان القلبي من دون القيام بشيء من العمل، علماً بأن الحاخامات لم يقصدوا ذلك بكلامهم.

ولعل بعضهم أدرك عدم صلاحية إلغاء العمل، فإن كوهن أعقب الكلام السابق بقوله: «إن أصدق تعبيرٍ للإيمان يوجد في الصلاة، لأن الذي يؤمن بالله وبإرادته لمصادقة مخلوقاته إيماناً مخلصاً هو الذي يرفع شكاويه إليه، لأن الدعاء والصلاة لا تعني فقط طلب حاجات الإنسان. إنها بالمعنى الأكثر سمواً هي أخلص وألصق صحبة بين المخلوق وخالقه، بحيث تخاطب الروح البشرية الروح الإلهية. فهي ترضيه تعالى كما أنها تعين الإنسان. بل إنه قد روي [يعني في التلمود] «أن الرب تعالى يشتاق إلى سماع دعاء الصالحين... فإن دعاء الصالحين تحول حالة الرب من صفة الغضب إلى صفة الرحمة»(١). ويجب أن يكون الدعاء خالصاً حتى يقبله الله، ولا بد أن يكون الداعي قد استوفى شروط القبول حتى تقبل دعاؤه...»(٢).

وهنا يجدر التنبيه على أن قولهم: "إن الرب يشتاق إلى سماع دعاء الصالحين" يخالف ما سبق تقريره من اعتقاد القوم أن شدة إلحاح الداعي في الدعاء يُقْلِق الرب تعالى وتقدس.

---

(١) التلمود: سفر ياموت ٦٤ أ، ص ٤٢٨.

(٢) Abraham Cohen, Everyman's Talmud, p. 81-82.

على أنه يمكن حمل كل ما سبق على أن المراد فهم أوامر الله تعالى وشرائعه من باب الإجمال والتفصيل، وبيان درجات خصال الخير، مثل قول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ الأحقاف: ١٣، فحصر خصال الخير التي بقيام العبد بها يكون لا خوف عليه ولا يحزن، ومعلوم أن الإيمان درجات وأنه يشمل الإسلام وفرائضه كلها، وكذلك الاستقامة لفظ عام يعني القيام بالدين على الوجه المطلوب. فلو أن الدارسين اليهود فهموا نصوصهم على هذا النهج لما خطر بالبال وجود خلل فيما قرروا هنا.

الدعاء

واصل كوهن حديثه السابق ببيان أهمية الدعاء، وأنه أهم من جميع الأعمال على الإطلاق، وبين شروطه، وأقسامه، وأوقاته.

ومن الأشياء الغريبة التي يذكروها في الدعاء أنه لا يستحب الإكثار من كلمات الثناء والمدح للرب، وذكروا قصة الحاخام حنينا أنه رأى رجلاً واقفاً أمام تابوت العهد يقول: «يا الله، العظيم، والجبار، المبجل، الرحمن، القادر، المريع، المهيب، الشجاع، الحازم، المكرم، فانتظره الحاخام إلى أن انتهى، ثم قال له: ما فائدة كل هذه الصفات ؟ إن الثلاثة التي نقولها: العظيم، الجبار، الرهيب، لا يمكننا التلفظ بها لو لم يذكرها موسى (عليه السلام) في التوراة، ويلحقها رجال المجمع الأكبر في الطقوس، ولكنك أسهبتَ في ذكر سلسلة منها...»[1].

---

(١) التلمود: سفر براكوت ٣٣ ب.

وهذا التحذير لو كان من باب تعليمهم أن أسماء الله وصفاته ودعاء الله بها من الأمور التوقيفية لكان مناسباً، فيدل على اهتمام الحاخامات بالنهي عن وصف الرب بكل ما لم يرد في الكتب، لكن الأمر ليس كذلك فيما يخص أسماء الله وصفاته كما سبق بيان ذلك في بابه.

ثم إن كثرة الثناء والمدح لله تعالى من الأمور الحسنة والمطلوبة شرعاً في الدعاء على خلاف ما يراخ الحاخامات.

ومن تحذيراهم في الدعاء أن لا يكون طويلاً ولا سيما إذا اعتقد المرء أن طوله يؤثر في قبوله(١).

ونفهم مما سبق اهتمامهم بالدعاء، لذلك نجد أن كتب الطقوس اليهودية غالبها في بيان الأدعية التي تقال في مناسبات مختلفة، كما نجد أهم جعلوا الدعاء من الأمور التي لا يجوز صرفها لغير الله، وأن ذلك ممنوع. وهذا التعبير منهم يفيد أن عبادة غير الله، وإن كانت حراماً فليست كفراً يخرج المرء من الديانة اليهودية، لأنه ليس في الديانة ردة كما سيأتي بيانه في هذا الباب إن شاء الله. فمن وقع في عبادة غير الله يعد عاصياً، ويبقى يهودياً، إذا اعتقد أن غير الله يستحق العبادة فإنهم يحكمون عليه بالإعدام حداً، على خلاف بينهم سيأتي تفصيله إن شاء الله.

خصال العبادة التي لا يجوز صرفها لغير الله.

أما بخصوص خصال العبادة التي لا يجوز صرفها لغير الله، أو التي

(١) انظر: المصدر نفسه، وكتاب كوهن ص ٨٥.

يُعَدُّ فعلها عبادةً للصنم، فقد اختلف في ذلك حاخامات التلمود، فمنهم من يرى أن ذلك عام في الأعمال الظاهرة والباطنة، التي يرون أنها هي العبادة، بخلاف ما يرون أنه من باب التعظيم والتبجيل المجرد، فالذي جعلوه هو العبادة مثل: الذبح والسجود وتقديم قرابين الخمور أو البخور فحكم من صرفه لغير الله هو القتل كما سيأتي، وهذا نص المشناه كما جاء في سفر سنهدرين [١]، وفرقوا بين ما فهموا أن فعله إنما يكون من باب التعظيم والإكرام والتبجيل مثل: تقبيل الصنم ومعانقته، أو تنظيف المكان الذي هو فيه، أو رش الماء أمامه، أو غسل الصنم نفسه، أو تدهينه، أو إلباسه الملابس، أو وضع قدميه في حذاء، فمن فعل شيئاً من ذلك فقد عصى ولا يحكم عليه بالقتل، وكذلك من نذر لها أو حلف بشيء من أسمائها فإنه يُعدُّ عاصياً مخالفاً للنص الناهي عن ذلك[٢].

ويرى بعض شراح المشناه (الأمورائيم) أن المرء يعد عابداً للوثن إذا قام بما يُعَدُّ فعلاً أي من الأفعال الظاهرة مثل الذبح والسجود، وإحراق البخور، وقربان الخمور، وغير ذلك، وتترتب عليه العقوبة المناسبة كما وضعها الحاخامات، وسيأتي بيان ذلك في مبحث حكم عباد الأصنام. أما الأعمال الباطنة مثل أعمال القلوب كالتعظيم القلبي، بل والاعتراف بإلاهية غير الله بالقلب، فمن فعل ذلك فلا يعد عابداً للوثن عند بعضهم.

---

(١) انظر: المشناه، سفر سنهدرين ٦٠ ب، ص ٤١٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

ومن هذا الباب حَسِبوا أن المخالفات بالقول لا تكون عبادة للصنم، وكذلك التجديف في حق الله تعالى، وهو أي قول يسيء إلى الرب مثل السب والشتم، فليس على من قام به شيء، أي من قال شيئاً فيه سب أو شتم أو تنقيص لحق الله تعالى يعد عاصياً وليس عابداً للوثن، وليس عليه كفارة عبادة الأصنام [1].

ويلْحَظ القارئ أنني لم أستعمل هنا لفظ الكفر وذلك أن القوم لا يسمون شيئاً من هذه الأفعال والأقوال كفراً، فإن اليهودي لا يحكم عليه بالكفر كما أشرتُ إلى ذلك آنفاً، وإنما وضعوا أحكاماً خاصةً بمن قام بتلك الأعمال، وهي عبارة عن القتل في حق من قام بعبادة الأصنام حقيقةً، أو ذبائح يقربها الفاعل كفارة عن "ذَنْبه"، ولا يسمونه كافراً بالله، ولا خارجاً من دين اليهود، بل حتى من أعلن خروجَه وتركَه لدين اليهود ودخوله في دين آخر، يحكمون بأنه ترك دينهم ودخل في دين آخر، مع إبقاء اسم اليهودي عليه. ومن هذا الباب يُفْهم ذكرهم لتراجم من أسلم من اليهود مثل عبد الله بن سلام رضي الله عنه، وكعب بن الأحبار وغيرهم وتعظيمهم في دائرة معارفهم. وسيأتي تفصيل ذلك في بيان حكم عباد الأصنام عندهم.

---

(١) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٦٣أ – ٦٥أ، ص ٤٢٨-٤٤٣.

المبحث الثاني: بعض نصوص التلمود التي تحث على عبادة إله واحدٍ وتحذر من الشرك.

وردت نصوص كثيرة في التلمود تؤكد الأمر بعبادة الله وحده، وتحذر من اتخاذ إله غيره، ويمكن القول بأن إنكار عبادة غير الله أو اتخاذ غيره إلهاً من أبرز تعاليم التلمود، وأعني بذلك من حيث العموم، وإن النظر إلى مصادرهم خصوصاً التلمود يكشف الغطاء عن أن أصل تعليم الديانة هو التأكيد على اتخاذ الله إلهاً وعبادته وحده دون ما سواه، وإن كانت نصوص أخرى من تلك المصادر تثبت أن واقع اليهود هو عدم الالتزام الكامل بالتعاليم التوحيدية، لكثرة تنقلهم من توحيد إلى شرك، ومن شرك إلى توحيد.

يدل على شناعة عبادة الأصنام عند الحاخامات أهم يسمون المرء يهودياً لرفضه عبادة الأصنام، جاء في سفر مجلاه من قول الحاخام يوحنان عندما يجيب على سؤال عن رجل، لماذا يسمى يهودياً ؟ قال: «لأنه رفض عبادة الأصنام. لأن كل من رفض عبادة الأصنام يسمى يهودياً، كما ورد في التناخ: {يوجد رجال يهودٌ...}[1] »[2].

وأصل الكلام في نص التناخ المستدل به قولٌ لرجالٍ من الكلدانيين اشتكوا إلى نبوخذنصر (بختنصر) ضد اليهود، فقالوا له: {... ومن لا

---

(١) التناخ: سفر دانيال ٣: ١٢.

(٢) التلمود: سفر مجلاه ١٣أ، ص ٧٤.

يُخرُّ ويسجد فإنه يُلْقى في وسط أتون نار متقدة. يوجد رجال يهودٌ الذين[١] وكَّلْتهم على أعمال ولاية بابل شدرخُ وميشخُ وعبدنغو. هؤلاء الرجالُ لم يجعلوا لك أيها الملك اعتباراً. آلهتَكَ لا يعبدون ولتمثال الذهب الذي نصبت لا يسجدون}[٢].

ولا يخفى أنه ليس في النص ما يدل على أن هؤلاء الرجال سموا يهوداً بسبب تركهم لعبادة الأصنام، بل إنهم كانوا يهوداً قبل وقوع الحادثة المذكورة، ومعلوم أن اليهود في منفاهم في بابل لم يكونوا يعبدون أصنام بختنصر لكونهم أصحاب كتاب ينهى عن عبادة الأصنام، واسمهم "يهود" إنما هو نسبة إلى دولة "يهوذا" التي في القدس، فليس لعدم عبادتهم للأصنام.

ويدل على اهتمام القوم بشأن النهي عن عبادة غير الله أن الحاخامات يَعُدون عبادة الأصنام من الأشياء التي لا تجوز التقية فيها، بمعنى أنه إذا هُدِّدَ المرء بالقتل على أن يعبد صنماً فإنه يجب أن يسلِّم حياته للقتل بدل أن يفعل ما أكره عليه من عبادة غير الله، جاء في التلمود من قول الحاخام يوحنان عن الحاخام يهوصادق أنه قال: «تم الترجيح بالأغلبية في الغرفة العليا من بيت نيثيزا في لدة أنه بالنسبة لجميع تشريعات التوراة إذا قيل للمرء: خالِفِ الأمرَ الفلانيَّ وإلا تُقْتَل، فإنه يجوز له أن يخالف حتى لا يُقْتَلَ، إلا عبادة الأصنام، وزنا المحارم

(١) كذا في الأصل.

(٢) التناخ: سفر دانيال ٣: ١١-١٢.

[وكذلك الزنا عموماً]، وقتل النفس(١)»(٢).

ولعلماء المسلمين تفصيل في المسائل الثلاث المذكورة، فإن الإكراه نوعان:

أحدهما: ما لا اختيار فيه للمُكْرَه بالكلية، ولا قدرة له على الامتناع، كمن حمل كرهاً وضرب به غيره حتى مات ذلك الآخر، فهذا لا إثم عليه، وحكى ابن رجب الاتفاق على ذلك(٣).

والثاني: ما فيه شيء من الاختيار للمكره، كمن أكره بضربٍ أو غيره حتى فعل شيئاً، فإن العلماء يرون أن هذا الفعل يتعلق به التكليف، لأن المُكره يمكنه أن لا يفعل، فهو مختار من وجهٍ، لأن غرضه ليس هو الفعل نفسه، وإنما يحاول دفع الضرر عن نفسه، وهو غير مختار من وجه أنه يعذب على أن يفعل مراد غيره. فلهذا اختلف العلماء في هل هو مكلف أم لا.

أما القتل فقد حكى ابن رجب اتفاق العلماء على أنه لو أكره المرء على قتل معصوم لم يُبَحْ له أن يقتله، فإنه إنما يقتله باختياره افتداءً لنفسه

---

(١) علق المترجم بأن المؤرخ Graetz يرى أن هذا كان في أيام الإمبراطور الروماني هدريان عقب فتنة بر كوخبا عام ١٣٢-١٣٥، وأما هليفي فإنه يرى أن ذلك كان قبل سقوط مدينة بثير. انظر الهامش (٣).

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٧٤أ، ص ٥٠٢.

(٣) انظر: جامع العلوم والحِكَم، ص ٧٠٣، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، ط/٢ ١٤٢٠هـ.

من القتل، قال ابن رجب: «هذا إجماعٌ من العلماء المعتد بهم، وكان في زمن الإمام أحمد يخالف فيه من لا يعتد به»(١).

ومن هذا الوجه يتفق هذا الحكم مع ما ذكر الحاخامات هنا في التلمود، وإن لم يفصلوا فيه فإن مرادهم أن من أمر بقتل غيره يكون مسؤولاً إذا قام بذلك، لذلك منعوه من تنفيذ القتل. والمسألة محل تفاصيل أخرى عند علماء المسلمين تراجع في كتب الفقه.

أما فيما يتعلق بالكفر، فقد جعل العلماء صورة الإكراه فيه على نوعين: النوع الأول: الإكراه في الأقوال، فهذا اتفقوا على صحته، وأن من أُكره على قول، إكراهاً معتبراً أن له أن يفتدي نفسه به، ولا إثم عليه، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ النحل: ١٠٦.

والنوع الثاني: الإكراه في الأفعال، فهذا اختلفوا فيه فمنهم من يرى عدم صحة الإكراه في الأفعال، مثل شرب الخمر والسرقة، ويرى بعضهم صحة التقية في الأفعال عند الإكراه وأن المرء لا يكون فيه آثماً(٢).

ويناسب موضوع كلامنا ما نقله ابن رجب «عن الحسن (البصري)

---

(١) المصدر نفسه، ونقل الإجماع على ذلك أيضاً الشيخ المحلّي في شرحه لجمع الجوامع ٧٥/١، والفتوحي في شرحه للكوكب المنير ٥٠٨/١.

(٢) المصدر نفسه ص ٧٠٤.

فيمن قيل له: اسجد لصنم وإلا قتلناك، قال: إن كان الصنمُ تجاهَ القبلة، فليسجد، ويجعل نيته لله، وإن كان إلى غير القبلة فلا يفعل وإن قتلوه. قال ابن حبيب المالكي: وهذا قولٌ حسنٌ، قال ابن عطية: وما يمنعه أن يجعلَ نيته لله، وإن كان لغير القبلة، وفي كتاب الله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ البقرة: ١١٥، وفي الشرع إباحةُ التنفل للمسافر إلى غير القبلة»[١].

أما الزنا فقد اختلف القائلون بصحة الإكراه في الأفعال في هل يكون المرء مُكرَهاً على الزنا، فيرى الشافعي وابن عقيل من الحنابلة صحته وأنه لا إثم على المكرَه عليه، ويرى أبو حنيفة وأحمد عدم صحته، وهو مروي عن الحسن[٢].

وعوداً إلى موضوع نصوص التلمود في الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك فقد جاء فيه ما يؤكد قول الحاخامات السابق ذكره، وذلك في قصة المرأة وأبنائها السبعة التي حكاها الحاخام يهوذا في قوله: «... جاءوا بالأول منهم إلى الإمبراطور وقالوا له: اعبد الصنم. فقال لهم: إنه كتب في الشريعة: {أنا الرب إلهك}[٣]، فذهبوا به وقتلوه، ثم جاءوا بالثاني أمام الإمبراطور وقالوا له: اعبد الصنم، فأجابهم: إنه كُتِب في التوراة: {لا يكن لك آلهة أخرى أمامي}[٤]، فذهبوا به وقتلوه، ثم جاءوا بالذي يليه

---

(١) المصدر نفسه ص ٧٠٥

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٠٥.

(٣) التوراة: سفر الخروج ٢٢: ٢.

(٤) المصدر نفسه: ٢٠: ٣.

وقالوا له: اعبد الصنم، فقال: إنه كتب في التوراة: {من ذبح لآلهةٍ غيرِ الرب وحده يُهْلَكُ}[١]، فذهبوا به وقتلوه. ثم جاءوا بالذي يليه، وقالوا: اعبد الصنم، فأجاب قائلاً إنه كتب في التوراة: {لا تسجد لهن ولا تعبُدْهُنَّ}[٢]، فذهبوا به وقتلوه، ثم أتوا بآخر وقالوا له: اعبد الصنم، فقال لهم: إنه كُتِبَ في التوراة: {اسمع يا إسرائيلُ الرب إلهنا ربٌّ واحدٌ}[٣]، فذهبوا به وقتلوه أيضاً، ثم جاءوا بالذي يليه فأمروه أن يعبد الصنم فقال لهم: إنه كتب في التوراة: {فاعلم اليوم وردِّدْ في قلبك أن الرب هو الإله في السماء من فوقُ وعلى الأرض من أسفلُ. ليس سواه}[٤]، فذهبوا به وقتلوه، ثم جاءوا بالذي يليه وقالوا له: اعبد الصنم، فأجابهم: إنه مكتوبٌ في التوراة: {قد واعدْتَ الربَّ اليومَ أن يكون لك إلهاً وأن تسلُكَ في طرقه وتحفظ فرائضه ووصاياه وأحكامَه وتسمعَ لصوته. وواعدَكَ الربُّ اليومَ أن تكون له شعباً خاصاً كما قال لك وتحفظ جميع وصاياه}[٥]، فإنا قد حلفنا للرب منذ أمدٍ بعيد أن لا نبدل به إلهاً آخرَ، وحلف هو أيضاً لنا أن لا يبدل بنا شعباً آخر[٦]، فقال الإمبراطور: إنني سألقي بخاتمي على

(١) المصدر نفسه: ٢٢: ١٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢٠: ٥.

(٣) سفر التثنية ٦: ٤.

(٤) المصدر نفسه ٤: ٣٩.

(٥) المصدر نفسه ٢٦: ١٧-١٨.

(٦) هذا من افتراءات القوم التعصبية التي يتوصلون عن طريقها إلى رفع منزلة شعبهم، =

الأرض فتميل منحنياً لتأخذه، حتى يقول هؤلاء إنك قد أطعتَ الأمر وفعلت مراد الملك(١). فأجاب: تباً لك يا قيصر، تباً لك يا قيصر، تباً لك قيصر، إذا كان شرفك مهماً لهذا الحد فكيف بشرف الرب تعالى؟ فلما ذهبوا به ليقتلوه نادت أمه قائلةً: ردوا علي ولدي أُقَبِّلْهُ، فقالت له: يا ابني اذهب وقل لأبيك إبراهيم: إنك لم تربط سوى ولدٍ واحدٍ بالمذبح، ولكنني ربطت بالمذبح سبعة أولادٍ، ثم ارتقت فوق السقف ورمت بنفسها وماتت. وعلى إثر ذلك جاء صوتٌ من السماء يقول: {في بيتٍ أمَّ أولادٍ فرحانةً}(٢) »(٣).

هذه القصة الطويلة تدل على أن توحيد الله بالعبادة من التعاليم المهمة في مصادر الديانة اليهودية، وأن المؤمنين منهم قد ابتلوا في دينهم من قبل الكفار الوثنيين.

= فإن الله تعالى إن كان يحلف لقوم أن لا يبدل بهم قوماً آخرين فإنه لا يكون ذلك خاصاً بشعب واحد بسبب عرقه ونسله، وإنما يكون مرتبطاً بكل من آمن بالرب وقام بدينه حق القيام، من أي شعب كان، وهذا هو الذي حصل فإن بني إسرائيل لما كفروا بأنبياء الله تعالى ورسله وعادوا إلى عبادة غيره عنهم بالذل والصغار، فعلم أن الأمر مرتبط بالإيمان لا بالعرق.

(١) نقل المترجم عن المفسر المشهور "راشي" أنه قال: إن بالخاتم نقش صورة الملك، وأن الرجل إذا انحنى ليأخذه يظهر كأنه يعبد الصورة. انظر: الهامش (٢)، ص ٢٦٨.

(٢) سفر المزامير ١١٣: ٩.

(٣) التلمود: سفر جطين ٥٧ ب، ص ٢٦٧-٢٦٨.

وفي نص تلمودي آخر التصريح بالنهي عن الإشراك باسم الله، إما بسؤال غيره معه، وإما بصرف شيء من العبادة إلى الله وإلى غيره. جاء في سفر سوكاه عند شرح الحاخامات لنص المشناه: «وإذا انصرفوا[(١)] ماذا يقولون ؟ "الجمال لك يا مذبح، الجمال لك يا مذبح". وقال الحاخام إليعازر: إنهم يقولون: "لله ولك يا مذبح، لله ولك يا مذبح"»[(٢)]. وفي التلمود عند شرح هذه المشناة جاء هذا الاستشكال: «لكن إذا قال المرء ذلك[(٣)] ألم يكن قد أشرك اسم الله بشيء آخر ؟ وقد ورد التعليم[(٤)] بأنه: من أشرك باسم الله شيئاً يُستأصل من العالم ؟ لأنه جاء في التناخ: {إلا الرب وحده}[(٥)] — الجواب: أن المعنى: لله نرفع الشكر، ولك نقدم الثناء، الرب نشكر وإياك نحمد»[(٦)].

فدل النص على أن من تعاليم التوراة عدم جواز الجمع بين اسم الرب واسم غيره بأن يسأل الله ويسأل غيره، أو يصرف إلى غيره ما يصرف من

---

(١) الحديث يدور حول عبادة الهيكل وبالتحديد وصف طقوس المذبح، وقد سبق في المشناة المذكورة الحديث عن كيفية وضع عيدان شجرة الصفصاف حول المذبح. انظر المنشاه سفر سوكاه ٤٥ أ، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) المشناه، سفر سوكاه ٤٥ أ، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٣) قال المترجم: أي بقولهم: لك يا الله، ولك يا مذبح.

(٤) أي في إحدى البرايتوت

(٥) أحال المترجم إلى التوراة: سفر الخروج ٢٢: ١٩، والنص هناك هو: {من ذبح لآلهة غير الرب وحده يُهلك}.

(٦) التلمود: سفر سوكاه ٤٥ ب، ص ٢١٠.

العبادة له تعالى، وأن ذلك شرك، لذلك استدل به المستشكل لما ورد في المشناه مما هو صريح في أن القوم في عبادتهم عند الهيكل وعند المذبح يصرحون بأنهم يصرفون شيئاً من العبادة للمذبح مع الله تعالى، فكيف يقولون لك يا رب، ولك يا مذبح ؟ لكن الجواب الذي أتى به الحاخامات في التلمود لم يحاولوا فيه إزالة الإشكال، لأن قولهم الشكر لله والثناء للمذبح تأكيد للشرك لا نفي له، لأن المذبح خلق من مخلوقات الله تعالى لا يستحق شيئاً من الحمد والثناء لأنه لم ينعم عليهم بشيء، وإنما هو مشعر من مشاعر العبادة، هم وضعوه لذبح قرابينهم عليه، وليس هو المعبود، وهذا دليل آخر على أن واقع بني إسرائيل لم يسلم من الشرك بالله تعالى، حتى في أيام كتابة وشرح مصادرهم التي ورد فيها النهي عن الشرك.

وفي نص آخر يبين التلمود أن عبادة الأصنام من أسباب تدمير الهيكل، أي: أن عبادة بني إسرائيل لغير الله من أسباب تدميره، ففي هذا النص جاء هذا السؤال: «لماذا دُمِّرَ المعبد ؟ بسبب ثلاثة أمور سيئة كانت سائدة هناك، وهي: عبادة الأصنام، والفجور، وسفك الدماء. أما عبادة الأصنام فدليله ما جاء في التناخ: {لأن الفراش قد قصر عن التمدُّد والغطاء ضاق عن الالتحاف}[1] وما معنى عبارة: {لأن الفراش... إلخ} قال الحاخام يونثان: معناه: إن هذا الفراش[2] ضيق جداً، لأن يمدد جاران

(١) التناخ: سفر إشعياء ٢٨: ٢٠.

(٢) قال المترجم: إن منسي الملك الكافر جاء بأصنام داخل المعبد، فلم يكن هناك مكان =

أنفسهما عليه»[(١)].

= لإله إسرائيل مع الأصنام في معبده. الهامش (٥)، ص ٣٨. ومنسي المراد هنا هو ابن حزقيا كما يقول قاموس الكتاب المقدس، وكان خليفة والده على عرش دولة يهوذا، تبوأ العرش سنة ٦٩٣ ق. م. وهو ابن اثنتي عشرة سنة، قالوا: إنه اشتهر في أول ملكه بأعمال كفرية وقساوة بليغة وأضل شعبه عن الحق وجعلهم يذبحون لكل جند السماء حتى إنهم عملوا ما هو أقبح من الأمم الذين طردهم الرب أمام بني إسرائيل، كما ذكر قصتهم في سفر الملوك الثاني ٢١: ٢- ٩، وانظر سفر أخبار الأيام الثاني ٣٣: ٢. (قاموس الكتاب المقدس ص ٩٢٥)، وعاش هذا الرجل على العرش خمساً وخمسين سنة، وقتل في عهده كثير من الأنبياء والصالحين الذين حاولوا رد القوم إلى الطريق السوي، وذكروا في التناخ أن منسي عمل سواري وسجد لكل جند السماء وعبدها، وبنى مذابح في بيت الرب... ووضع تمثال الشكل الذي عمله في بيت الله...، فجلب الرب عليهم رؤساء الجند الذين لملك أشُّور فأخذوا منسي بخزامة وقيدوه بسلاسل نحاسٍ وذهبوا به إلى بابل...الخ (سفر أخبار الأيام الثاني ٣٣: ١-١١)، ثم ذكروا أنه قد حسُن حاله وتاب وعاد إلى بيت الرب وأزال المعبودات الغريبة، ولم يكن في عهده تدمير الهيكل، وإنما أصيب هو بالسبي إلى بابل، أما تدمير الهيكل فلم يكن إلا على يد بختنصر البابلي كما سبق مراراً، وذلك عام ٥٨٦ ق. م، فليس في النصوص ما يبين صحة استدلال الحاخام يونثان بأن عمل منسي هو سبب تدمير الهيكل.

وهذا لا ينفي أن سبب تدمير الهيكل وغضب الرب على شعب بني إسرائيل هو عبادتهم لغيره في العصور التي جاءت بعد هذا الرجل.على أنه يصح أن يكون ذلك بسبب آثار أعماله أو من جاء بعده من أبنائه، والله أعلم.

(١) التلمود: سفر يوما ٩ ب، ص ٣٨.

يدل هذا النص على أن الرب تعالى لا يرضى بشريك في ملكه وسلطانه فلا يعبد إلا هو، لكن القوم استعملوا عباراتٍ توحي بأنهم يقصدون بمزاحمة الأصنام للرب في المعبد مزاحمةً حسيةً، كما يفهم من تعليق المترجم كما ذكرت في الهامش، وإن كان النص في ذاته لا يحمل هذا المعنى.

ومن النصوص التي تؤيد القول بأن من أسباب تدمير الهيكل وقوع بني إسرائيل في الشرك وعبادة غير الله تعالى ما جاء في التلمود من قول الحاخام يوحنان: «الويل لعبّاد الأصنام، فإنهم خسروا شيئاً ولكنهم لم يعلموا ما هو هذا الشيء. لأنه لما كان المعبد قائماً كان المذبح يقوم بكفارة ذنوبهم، والآن قد تم تدميره من الذي يكفر عنهم ؟»[(١)].

وفي سفر شبات تأكيد قول الحاخامات بأن عبادة الأصنام من أسباب تدمير الهيكل، يقول التلمود: «جاءت العقوبة بالنفي من الأرض نتيجةَ ذنوب زنا المحارم وعبادة الأصنام وعدم القيام بأعياد سنة الخلاص من العبودية وعيد اليوبيل، فنُفِيَ اليهود وجاء قوم آخرون وسكنوا الأرض مكانهم، كما قيل في التناخ: {وأُخرِبُ مرتفعاتكم وأقطع شمساتكم وأُلْقي جُثثكم على جثثِ أصنامكم وترذلكم نفسي}[(٢)]. أما عن عبادة الأصنام فكُتِبَ: {وأصيِّرُ مُدُنكم خربةً ومقادسكم موحشةً ولا أشْتَمُّ رائحةَ

---

(١) التلمود: سفر سوكاه ٥٥ب، ص ٢٦٩.

(٢) التوراة: سفر اللاويين ٢٦: ٣٠.

سروركم... وأذَرِّيكم بين الأمم وأجردُ وراءكم السيف فتصيرُ أرضُكم موحشةً ومدنكم تصير خرِبَةً...}[١]...»[٢].

ومن أهم الأسفار التي تناولت مسألة عبادة الأصنام ذماً وتنديداً، وتعمقت في بيان أحكام عباد الأصنام، سفر عبوداه زاراه، بمعنى عبادة الأصنام. وقد تقدم في الباب الأول من هذا البحث بيان معنى هذا السفر وما يتضمنه من مسائل وأحكام. ويكفي في بيان اهتمام القوم بهذا الباب تخصيصهم هذا السفر بهذا الاسم، إذ ليس من أسفار التلمود ما تخصص في ذلك مثله.

ومن النصوص الواردة في هذا السفر في شأن التحذير من عبادة الأصنام قول الحاخامات: «إذا أصيب المرء بأن دخلت في رجله شظية، وكان في ذلك الوقت أمام صنم، فلا يجوز له أن ينحَنِيَ لإخراجها، لأنه قد يظهر كأنه ينحني للصنم. أما إذا لم يظهر وضعه كأنه ينحني للصنم، فإنه يجوز له أن يخرجها. وكذلك الحال إذا انتثرت عملاته الحديدية أمام صنم، فلا يجوز له أن ينحني لأخذها، لأنه قد يظهر كأنه ينحني للصنم، لكن إذا لم يبد من شكله كأنه ينحني للصنم فإنه يجوز. وإذا كان هناك نهر يجري أمام صنمٍ فلا يجوز للمرء أن ينحني للشرب منه، لأنه قد يظهر كأنه ينحني للصنم، لكن إذا لم يكن ظاهراً من ذلك فهو جائز. ولا يجعل

---

(١) المصدر نفسه ٢٦: ٣١-٣٣.

(٢) التلمود: سفر شبات ٣٣أ، ص ١٥٢-١٥٣.

المرء فمه على فم تمثال إنسان اتُّخِذ فَسْقِيَّةً[١] في المدن يجري منها الماء ليشرب منه، لأنه قد يظهر كأنه يقبِّل التمثالَ الشركيَّ. وكذلك لا يجعل المرء فمَه في فتحة ماسورة الماء ليشرب منه خوفاً من الخطر[٢] »[٣].

وقد اتضح من هذا النص أن مناط الحكم ليس هو نية الشخص، وإنما هو ما يظهر للناس، فإن كان الفعل يظهر للناس أن المرء يعبد الصنم فلا يجوز، وإن لم يظهر منه ذلك بأن اتضح لكل من يشاهده أنه ليس عابداً للصنم فالفعل جائز.

ثم إن الحاخامات حكموا بالحرمة على كل شيء يَسْتَقْبِحُ الناسُ المجاهرةَ به، ولو فعله الفاعل سراً، ويتضح ذلك من سؤال ورد عقب هذا النص، وهو قولهم: «ما معنى "إن لم يظهر" – هل نقول إن المرء لا يُرى؟ إن الحاخام يهوذا قد ذكر عن الحاخام أبَّا أريخا (راب) أن كل شيء حرمته الحاخامات بمجرد سبب كونه يظهر مستقبحاً في أعين الناس، فهو حرام حتى في أعمق داخل غرفة المرء. فلا معنى لقولهم "إن لم يظهر" إلا أن يقال إذا كان بانحنائه لا يظهر كأنه يسجد للصنم»[٤] أي: فهو جائز.

وفي السفر أيضاً كلام الحاخامات فيما يسمونه "العشيرة"، وهي

---

(١) الفسقية حوض من الرخام ونحوه مستدير غالباً، تمجُّ الماء فيه نافورةٌ، ويكون في القصور والحدائق والميادين، جمعه (فساقي). (المعجم الوسيط ص ٦٨٩).

(٢) قال المترجم: كأن يبلع حشرةً ونحوها.

(٣) التلمود: سفر عبوداه زاراه ١٢أ، ص ٦٢.

(٤) المصدر نفسه ص ٦٣.

كل شجرة تحتها وثن يُعبَد، وقيل: كل شجرة تُعبَد، وقيل: كل شجرة يجلس السدنة تحتها ولا يأكلون من ثمارها. وقد تحدثت المشناة عن أمرين بخصوص مثل هذه الأشجار:

الأول: حكم الجلوس في ظل هذه الشجرة، أو المرور تحت ظلها.

الثاني: هل يكون المرء نجساً بجلوسه أو بمروره تحت ظل الشجرة ؟

فنصت على أنه «لا يجلس المرء في ظل الشجرة، لكنه لا يتنجَّسُ بذلك. ولا يمرُّ تحتها، وإن مرَّ فقد تنَجَّسَ. وإذا تجاوزت الشجرة وامتدت إلى الطريق العام ومر المرء تحتها لا يكون نجساً»[1].

ثم تناول الحاخاماتُ هذا النص بالشرح واختلفوا هل المراد بالظل هو الظل الموافق لطول الشجرة الحقيقي، أم يشمل ذلك ظل ظلها، أي في الوقت الذي تكون الشمس في الشرق أو الغرب، حين يزيد الظل أكثر من طول الشجرة الحقيقي، واتفقوا على عدم جواز الجلوس في الظل الحقيقي وفي ظل الظل، لكن في كلا الحالتين لا يكون المرء نجساً، وعلق المترجم بأن علة عدم تنجسه بالجلوس في ظل الشجرة هي أنه لم يلمسها مباشرة، ولو حصل ذلك لصار نجساً.

أما عن علة تحريم المرور تحت الشجرة فبين التلمود أنه لا يمكن أن يخلو المحل من آثار القرابين التي تقرب بها الوثنيون إلى الصنم، وذكر أن هذا التعليل من تشريعات الحاخام يهوذا بر باثيرا الذي قال: «من أين لنا

---

(١) المشناه، سفر عبوداه زاراه ٤٨ب، ص ٢٤٠.

أن القرابين الوثنية تنقل التنجيس في المسافة التي مر بها المرء ؟ قال لأنه قيل (أي في التناخ): {وتعلّقوا بِبَعْل فَغُورَ وأكلوا ذبائح الموتى}[١] فكما أن الجثة تنقل النجاسة كذلك تنقلها القرابينُ الوثنيةُ»[٢].

و لم يتطرق أحد منهم إلى إظهار أولوية الجلوس من المرور من حيث نقل النجاسة، فإن المكان إذا كانت فيه آثار القرابين الوثنية فالجالس فيه أولى بأن يتنجس من المار الذي لم يجلس، ثم إن النص الذي استدل به الحاخام في إثبات التنجس بالمرور ليس فيه ما يدل على ذلك، إذ السياق في المصدر المحال عليه لا يتكلم عن النجاسة.

أما عن المرور تحت الشجرة التي تعَدَّتْ ودخلت على الطريق العام فأورد التلمود اختلاف الحاخام حزقيا والحاخام يوحنان في هل تقرأ الكلمة الواردة في الأصل بصيغة الماضي أم بصيغة المضارع، وذلك أن أحدهما يريد أنه لا يجوز المرور إذا كان هناك طريق آخر، والآخر يقول بعدم الجواز ولو لم يكن هناك طريق آخر.

ثم ذكروا قصة الحاخام شيشيت الأعمى وأنه قال لقائده: «إذا وَصَلْتَ هناك[٣] فخذني ومُرَّ بسرعة» ثم استشكلوا: لماذا يحتاج إلى أن يقول فخذني ومر بسرعة إذا لم يكن هناك طريق آخر، إذ إن المرور في

---

(١) التناخ: سفر المزامير ١٠٦: ٢٨.

(٢) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤٨ب، ص ٢٤١.

(٣) علق المترجم بأنه يشير إلى مكان في مدينته تجاوزت فيه "عشيرة" ودخلت الشارع العام.

تلك الحالة جائز. أما إذا كان هناك طريق آخر فهل يجوز له أن يقول ذلك. فأجاب بعضهم: بأن الواقع في حالته أن ليس هناك طريق آخر لكن الأمر يختلف بالنسبة للعظماء[١].

وزاد نص المشناه على أنه يجوز زرع خضروات تحت شجرة "العشيرة" في الشتاء، دون الصيف، أما نبات الخس فلا يجوز زرعه تحتها لا في الصيف ولا في الشتاء، خوفاً من أن تسقط أوراق الشجرة على الزرع فتكون سماداً له[٢].

وفي موضع آخر بينت المشناه «أن كل خشب أُخِذَ من مثل تلك الأشجار أي العشيرة فهو حرام استخدامه في شيء. فلو سَخَّنَ به فرناً جديداً فإنه يجب تكسيره قطعاً قطعاً[٣]. وإذا سَخَّنَ به فرناً قديماً فإنه يجب تركه حتى يبرد[٤]. وإذا صَنَعَ خبزاً في مثل هذه الأفران فإن الخبز حرام

---

(١) المصدر نفسه ٤٨ب، ص ٢٤١. وعلق المترجم بأن الحاخام شيشيت هنا فسر الشريعة لنفسه بما شدد على نفسه، لأن المرور جائز إذا لم يكن هنا طريق آخر، ولا يحتاج إلى الإسراع في ذلك. لكن لما كان هذا الحاخام من العظماء المقربين عندهم فشدد على نفسه بما لا يشدد به على غيره من عامة الناس. انظر: الهامش (٦) ص ٢٤١ من المصدر المذكور.

(٢) المشناه: سفر عبوداه زاراه ٤٨ب، ص ٢٤١.

(٣) قال المترجم: لأن الفرن المصنوع من الطين، صار قوياً وزاد في تماسكه بسبب التسخين من الوقود الذي أصله حرام.

(٤) قال المترجم: لا يحتاج إلى كسره إلى قطع لأنه لم يستفد شيئاً من حرارة الوقود كما =

أكله، وإذا اختلط رغيف منه بأرغفة أخرى فكلها حرام[١]»[٢].

ومع كل هذا التشديد فإن المشناه عقبته بأن طريقة إبطال العشيرة هي أن يقوم الوثني بقطع شيءٍ من أوراقها، وبذلك تصير حلال الاستعمال، وكل ما سبق ذكره مما تم تحريمه يعود حلالاً، من الجلوس تحت ظلها، والمرور تحتها، سواء كانت ممتدةً إلى الطريق العام أم لا[٣].

ثم اختلف الأمورائيم (شراح المشناه) في حكم الجزء المقطوع من الشجرة بقصد إبطالها، هل هو حرام أو حلال، فقال الحاخام هونا هو حرام، وقال الحاخام حيا بر راب إنه حلال. واستدل التلمود بجزء من البرايتا لصالح من قال بأنه حلال، وهو قولهم: «إذا قطع الوثني جزءاً من صنمه ليستخدمه، فالصنم والأجزاء المقطوعة منه حلال الاستعمال. أما إذا قطعها لتزيين الصنم فالصنم والأجزاء المقطوعة منه حرام الاستعمال. أما إذا قطع إسرائيليٌّ صنماً، سواء لاستعمال الأجزاء أم للتزيين فالصنم والأجزاء المقطوعة منه حرام[٤].

وسيأتي إن شاء الله الكلام على طرق إبطال الوثن عند اليهود كما ذكرها الحاخامات.

= استفاد القرن الجديد.

(١) قال المترجم: لعدم إمكان تفريق الرغيف المخبوز في حالة محرمة من غيره.

(٢) المشناه: سفر عبوداه زاراه ٤٩ب، ص ٢٤٥.

(٣) انظر: المشناه، سفر عبوداه زاراه ٤٩ب ص ٢٤٧.

(٤) المصدر نفسه.

تحريم الصور

ومن الأحكام التي تناولتها المشناه في سفر عبوداه زاراه تحريمُ الحاخامات للصوَر والتماثيل، وتحريم استعمالها، على خلاف بينهم في تحديد المحرم منها.

صدرت المشناه برأي الحاخام مئير الذي يقول: «كل الصور محرمة، لأنها تُعْبَدُ مرة واحدةً في كل سنة»(١). أما الحاخامات الآخرون فخالفوه وقالوا: «التمثال لا يكون حراماً إلا ما يحمل في يده عصا، أو طائراً، أو صورة فلكٍ. وقال الحاخام شمعون بن جماليل: وأيضاً كل تمثالٍ يحمل أي شيء في يده فهو حرام»(٢).

ولم يعلل الحاخامات في هذا المقطع من المشناه تحريم استعمال التماثيل بكونها تُعْبَد مطلقاً، وإنما جاء ذلك في كلام مئير، وحتى تعليله إنما اقتصر على كون التمثال يعبد مرة واحدة في السنة. وقد ناقش الأمورائيم هذا الكلام وبينوا أن سبب تحريم الحاخام مئير لجميع الصور والتماثيل هو كونها تعبد مرة واحدة في السنة، كما ذكروا أنه ذهب إلى هذا الرأي لأن التماثيل التي كانت سائدةً في بلده إنما تعبد مرة واحدة في السنة، فأخذ بهذا الشيء الخاص وعممه في تحريم جميع التماثيل(٣) ، لكن لم أقف على

---

(١) المشناه، سفر عبوداه زاراه ٤٠ب، ص ٢٠٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤٠ب، ص ٢٠٢.

كلام لهم في بيان معنى تقييد المرة الواحدة بالسنة، إذ إن علة التحريم إن كانت مجرد العبادة كما سيأتي في موضوع مشابه، فلا معنى لتقييدها بالمرة والسنة، بل إن كل تمثال يعبد من دون الله تعالى يكون محرم الاستعمال.

وفي شرح الحاخام يهوذا لنص المشناه السابق ذكره نقل عن الحاخام شموئيل أنه قال: «إن تعليم المشناه هنا يشير إلى تماثيل الملوك[١]»[٢] . وقال الحاخام رباه بن بر حنه عن الحاخام يوحنان أنه قال: «إن المشناه إنما تنطبق على هذه التماثيل إذا كانت ماثلةً في أبواب المدن[٣]»[٤]. وقال الحاخام رباه: «هناك اختلاف في حكم التماثيل بين ما كان منها في القرى، وبين ما هو في المدن، أما التي في المدن فاتفق الجميع على أنها جائزة. ما دليل كونها جائزةً ؟ - لأنها صنعت للزينة[٥] . وهل قال أحدٌ

---

(١) قال المترجم: أي تماثيل الملوك التي تعظَّم من قبل الجماهير، وليس المقصود التماثيل الشركية العادية، انظر: الهامش (٥)، من الصفحة نفسها.

وهذا يعني أن المحرم من التماثيل ليست كل ما يعبد منها، وإنما المحرم منها هي تماثيل الملوك. ولم يذكر أحد منهم دليلاً على هذا التفريق، لأنه إن كان التحريم لعلة العبادة، فإن تماثيل غير الملوك التي تعبد داخلة في كونها أوثاناً فتكون حراماً كتماثيل الملوك.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) قال المترجم: هذه فقط هي التي حرمها الحاخام مئير، لأنها وضعت في مكان خاص لتعبد. الهامش (١) ص ٢٠٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٥) قال المترجم: ولم تُعَدَّ للعبادة. الهامش (٢) ص ٢٠٣.

إن التماثيل التي وضعت في القرى كانت معدة للزينة ؟ بالتأكيد إن التي في القرى إنما وضعت لأن تعبد[١] - فكلام رباه لا بد أن يكون نقله الصحيح هكذا: قال رباه:«هناك اختلاف بالنسبة للتماثيل في المدن[٢]، أما التي في القرى فالكل يتفق على أنها محرمة»[٣].

أما عن قول غير مثير من الحاخامات من أن المحرم هو كل تمثال يحمل بيده عصا أو طائراً أو فَلَكاً، فقال الشراح إن التحريم لحمل التمثال للعصا سببه الإيهام بأنه يحكم العالم كله بعصاه، والتحريم لحمل الطائر بيده سببه الإيهام بأن التمثال قابض على العالم كله كأنه طائر، وأما التحريم لحمله صورة فلك من الأفلاك فسببه الإيهام بأنه قابض على العالم كله كما يقبض المرء على الكرة...[٤].

هذا، وقد خلت مناقشات الحاخامات من أية أدلة من التناخ أو غيره، وإنما هي مبنية على مجادلاتٍ عقلية لا ضابط لها، فإن كل مجادل يمكن الإتيان بما عنده وقد يتوصل إلى أحسن مما توصل إليه من قبله أو أسوأ منه، وذلك أن بناء التحريم على ما وضعه صناع التمثال من طائر أو عصا أو صورة نجم أو فلك أو غيرها لا ينضبط و لم يكن مبنياً على دليل ذكر فيه

(١) قال المترجم: لأن أهل القرى لا ينفقون أموالهم على التماثيل لمجرد الزينة. الهامش (٣).

(٢) قال المترجم: لأنه لا يقين في كونها للزينة أو للعبادة.

(٣) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤١أ، ص ٢٠٣.

(٤) المصدر نفسه.

هذه الأشياء أو أمثالها حتى يقاس عليها غيرها، بل إن الحاخامات هنا فسروا التماثيل بمعانٍ من عندهم لا من أهل التماثيل أنفسهم، فلا تعدوا أن تكون تخمينات وظنوناً قد يقصد عبّاد الأصنام أموراً غير ما ذكروا.

وفي مقطع آخر من هذا السفر تنص المشناه على أمرٍ آخر متعلق بالأجزاء المنقولة من الصور والتماثيل، وهو قولهم: «إذا وجد المرءُ قطعاً من الصورة فهي جائزة. وإذا وجد صورة يَدٍ أو صورة رِجْلٍ، فهي محرمة، لأن مثل هذه الأشياء تُعْبَدُ[(١)] »[(٢)].

وبين الشراح في الجماراه أن المشناه قالت "قطعاً من الصورة"، ولم تقل "قطعاً من الصنم" التي أضاف الحاخام شموئيل أنها محرمة أيضاً، لأن المشناه أرادت عطف قولها: "صورة يد أو صورة رجل" على الجملة، ولو قيل: قطعاً من الصنم" لفهم من ذلك أنه لا يحرم إلا صورة يد الصنم ورجله، دون يد الصورة ورجلها[(٣)].

ثم ناقش الحاخامات مسألة حرمة الأجزاء من الصورة، فاعترض التلمود بالسؤال: لكن لماذا تكون محرمةً فإنها ليست إلا أجزاء – أجابوا بقول شموئيل: إن التحريم إنما ينطبق على اليد والرجل إذا كانتا منفصلتين

---

(١) نقل المترجم عن أحد الباحثين Elmslie أنه يرى أن مرضى الوثنيين يقدمون الشكر لإله الشفاء عندهم عن طريق تقديم صور من الأجزاء المصابة من البدن. الهامش ذو الرقم (٢) من ص ٢٠٤.

(٢) المشناه، سفر عبوداه زاراه ٤١أ، ص ٢٠٤.

(٣) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤١أ، ص ٢٠٤.

عن الصورة[١].

ثم ذكر التلمود أنه إذا انكسر صنم بنفسه[٢] فقال الحاخام يوحنان إن أجزاءه المكسرة حرام، وقال الحاخام شمعون بن لاكش إنها جائزة. ودليل يوحنان هو أن الصنم لم يتم إبطاله[٣]، أما شمعون بن لاكش فقد أجازها بدليل أن مالك الصنم قد أبطله من دون أن يصرح بذلك، وذلك بقوله: إن الصنم لم يستطع إنقاذ نفسه فكيف يُنقِذني[٤].

واحتج يوحنان لما ذهب إليه بما ورد في التناخ: {وبكَّروا صباحاً في الغد وإذا بداجونَ ساقطٌ على وجهه على الأرض أمامَ تابوتِ الربِ ورأسُ داجونَ ويداه مقطوعةٌ على العتبةِ. بقي بدنُ السمَكَةِ فقط. لذلك لا يدوسُ كَهَنَةُ داجُونَ وجميع الداخلين إلى بيت داجون على عتبة داجون في أشْدُودَ إلى هذا اليوم}[٥].

وداجون اسم كنعاني من "داجان" بمعنى "حنطة"، ويذكر قاموس الكتاب المقدس أن بعض الناس يظنون أنه من "داج" بمعنى "سمك". والاسم داجون اسم صنم عند الفلسطينيين. وسقوطه المذكور كان لما أخذ الفلسطينيون تابوت الله وأتوا به إلى أشدود، وأدخلوه إلى بيت

---

(١) المصدر نفسه ٤١أ – ٤١ب، ص ٢٠٤.

(٢) بأن سقط مثلاً من دون تدخل يد آدمي في كسره. انظر الهامش (٦).

(٣) سيأتي الكلام على معنى إبطال الصنم وإبطال فاعليته بعد قليل إن شاء الله.

(٤) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤١ب، ص ٢٠٥.

(٥) التناخ: سفر شموئيل الأول ٥: ٤–٥.

داجون إلههم وأقاموه بقربه، ولما جاء أهل أشدود في الغد وجدوا داجون ساقطاً على وجهه إلى الأرض أمام تابوت الرب[١].

وموضع الشاهد غير ظاهر من النص، لكن المترجم أشار إليه بأن القوم مع سقوط الصنم لم يزالوا يحترمون الأجزاء المقطعة منه[٢].

ورَدَّ الحاخامُ لاكش عليه بقوله: وهل هناك دليل في هذا النص ؟ وإنما فيه أنهم تركوا داجون وعبدوا العتبة، لأنهم قالوا: إن الإلهية تركت داجون وانتقلت إلى العتبة...[٣].

هذا حكم الصور والأصنام من حيث الاستعمال. أما حكم تصوير الصور نفسها، فقد اختلف الحاخامات في هل يجوز تصوير شيء من المخلوقات، والذي أثار المسألة كما في التلمود في سفر "رأس السنة" (روش هشنه) أن المشناه نصت على أن الحاخام جماليل كان له ألواح فيها خطوط مصورة لأوجه الهلال، وهي معلقة على جدار غرفته العليا، وكان يستخدمها إذا جاء أحد من العوام يدعي أنه رأى هلال الشهر الجديد، فيريه الحاخام هذه التصاوير ثم يسأله: هل الذي رأيتَ مثل هذا، وهل يشبه هذا ؟[٤].

---

(١) انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٣٥٥، والقصة في سفر شموئيل الأول قبل القطعة المنقولة ٥: ١-٣.

(٢) انظر: الهامش ذا الرقم (٢).

(٣) انظر المصدر نفسه لمتابعة النقاش بين الحاخامات في تحريم وتجويز أجزاء الصور والأصنام.

(٤) انظر: المشناه: سفر روش هـــ شنه ٢٤أ، ص ١٠٥.

ثم بدأ أول الجماراه أي شرح المشناه بهذا السؤال: «وهل هذا[١] جائز، نظراً لأنه ورد في التوراة: {لا تصنَعُوا مَعِي}[٢]، ونحن قد فسرنا هذا النص بمعنى: لا تصنعوا شبَهَ الخدام[٣] الذين معي؟ - أجاب أبايي قائلاً: إن التوراة إنما حرمت تصوير شبه الخدام الذين يمكن أن يصنع مثلهم، كما جاء في إحدى البرايتوت: لا يصنع المرء بيتاً على صورة الهيكل...[٤].

ثم سألوا: وهل يجوز تصوير أشباهٍ للمخلوقات التي لا يمكن صُنْع أمثالها، لأنه ورد: {لا تصنعوا معي}، وهذا يعني: لا تصنعوا أشكالاً كأشكال خدمي الذين يخدمونني فوق؟ - أجاب أبايي: إن التوراة إنما حرمت تصوير أشباهٍ للوجوه الأربعة كلها[٥]. قالوا: وإذا كان الأمر كذلك يكون تصوير الإنسان جائزاً، ولماذا إذاً جاء في البرايتا: كل

(١) يقصد تصاوير الهلال التي عند جماليل.

(٢) التوراة: سفر الخروج ٢٠: ٢٣.

(٣) يطلق الحاخامات لفظ الخدم على جميع المخلوقات التي عند الله تعالى من الملائكة المقربين، وسائر الأجرام السماوية مثل الشمس والقمر وغيرهما من الأفلاك، بل يضيفون إلى ذلك هيئةَ الهيكل وكلَّ ما يرونه من خصوصيات الهيكل، وبما أنهم يرون كل هذه الأشياء مما عند الرب تعالى يحرِّمون تصوير شيء على أشكالها.

(٤) وعدَّ أشياء كثيرة مما هو حرام صنع شيء على شكله.

(٥) يقصد الوجوه الأربعة للمخلوقات التي ذكروا أن حزقيال رآها في رؤاه، وهي قوله: أما شبه وجوهها فوجه إنسان ووجه أسدٍ لليمين لأربعتها، ووجه ثورٍ من الشمال لأربعتها ووجه نسر لأربعتها... (سفر حزقيال ١: ١٠).

الصور جائزة إلا صورة الإنسان؟ أجاب الحاخام هونا بن الحاخام إيدي: قد تعلّمتُ من نقاش للحاخام أبايي أن النص: {لا تصنعوا معي} يعني: لا تصنعوني[١] »[٢].

وهذا تأكيد لعقيدة القوم بأن الإنسان مخلوق على حقيقة صورة الله ذاتياً، كما سبق بيانه.

وأورد التلمود إشكالاً آخر، وهو هل يكون مجرد صنع أو رسمها هذه المخلوقات جائزاً، مع أن النص {لا تصنعوا معي} يحمل على معنى: لا تصنعوا صُوَرَ مَن مَعِي من الخدم الذين يخدمونني، مثل الشمس والقمر والنجوم والأبراج ؟.

وهذا يقصدون به بيان صحة وجود صور القمر عند الحاخام جماليل المذكور في بداية المشناه التي أمامنا. لذلك أجاب التلمود قائلاً: «إن شأن جماليل شأن خاص، لأن الصور الموجودة لديه إنما صوَّرها له أناس آخرون[٣] »[٤].

ويعنون بهذا أن رسم الصور حرام على اليهود، لكن يجوز اقتناؤها والحفاظ عليها إن كانت مصنوعة من غير اليهود.

---

(١) علق المترجم بقوله: وبما أن الإنسان خُلِقَ على صورة الله (كما ورد في سفر التكوين ١: ٢٧)، يكون تصوير وجه الإنسان محرماً. الهامش (٦)، ص ١٠٦، من سفر روش هشنه ٢٤ب.

(٢) التلمود: سفر روش هشنه ٢٤ب، ص ١٠٦.

(٣) علق المترجم بقوله: أي آخرون من غير اليهود. الهامش (٣)، ص ١٠٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

لكن اعترضوا على هذا القول أيضاً بأن الحاخام يهوذا كان على خاتمه نقش صورة نقشه له بعض الناس من غير اليهود، ومع ذلك أمره الحاخام شموئيل بأن يزيل العين من الصورة المنقوشة، بمعنى أن يشوِّه وجه الصورة[١] لإبطال حرمتها. - قد أجاب التلمود عن هذا الاعتراض بأنه في هذه المسألة كان الخاتَمُ ناتئاً أي: مرتفعاً بقدر يسير، وأما تحريم شموئيل فإنما كان لسبب الخوف من أن تثير شبهة الاتهام بأن صاحبها يتعاطى عبادة الأصنام، كما ورد في البرايتا: «لا يجوز لبس الخاتم الذي نتأ ظهره، لكن يجوز التوقيع به. أما إذا كان غائراً، فإنه يجوز لبسه لكن لا يجوز التوقيع به»[٢].

ثم استشكل التلمود مسألة إثارة شبهة الشرك وبيَّن إمكان الجمع بين وجود الصور والتماثيل وبين إقامة العبادة في مكان واحدٍ، قال: لكن ما المشكل إذا أثرنا شبهة التهمة بالشرك ؟ ألم يكن هناك معبد في نهردعه فيه تمثال مِلِكٍ، وكان راب وشموئيل وأبو شموئيل يذهبون هناك ويصلون فيه، ولم يكونوا خائفين من أن يتهموا بالشرك ؟ - لكن أجابوا عن ذلك بأن الأمر يختلف في شأن مجموعة كبيرة من الناس، أي إذا كان الناس كثيرين فلا يخاف عليهم التهمة، لكن ربان جماليل (الذي عنده صور الهلال) فردٌ واحد لا جماعة. وقد أجابوا عن كونه فرداً فقالوا بما أنه كان

(١) قال المترجم في الهامش (٥): وهذا يدل على أن كون الصورة نقشها غير اليهود لا يجعلها جائزةً.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

هو الأمير فإنه لا يخلو من وجود مجموعة من الناس من حواشيه معه أينما حل وارتحل، وقالوا: أما الجواب عن وجود صور الهلال عنده فيمكن أن تكون التصاوير مجزأةً وليس لها مشابهة كاملة بالقمر الحقيقي، أو إن شئت أقول: إنه رسمها من أجل التعليم لأنه ورد في التناخ: {متى دخلتَ الأرضَ التي يعطيك الربُّ إلهك لا تتعلم أن تفعل مثل رجس أولئك الأمم}(١)، قالوا: وهذا يدل على أنه يجوز أن تَتَعَلَّم لتُفْهِم وتُعَلِّمَ غيرك(٢).

وهذه النصوص تدل على تشديد القوم في شأن الصور والتماثيل، كما تدل على تحفظهم في إقامة العبادات في أماكن وجود التماثيل، وخوفهم من أن يتهموا بالشرك على ما في هذه المناقشات من غموض في المعاني واضطراب في تحديد الأقوال.

كسر الأصنام وإبطال فاعليتها.

يقف الحاخاماتُ موقفاً معادياً معاداةً شديدةً جداً من عبادة الأصنام، ومن الأصنام نفسها، كما يقفون الموقفَ نَفْسَه من عبّاد الأصنام، ويظهر ذلك في التلمود وفي المصادر الحاخامية الأخرى من التشريعات التي أصدروها في هذا الشأن من وجوب تدمير الأصنام وكسرها أو سحقها وذريها في البحر، وإبطال فاعليتها ونزع حرمتها وتحويلها إلى أشياء منزوعة القداسة.

---

(١) التوراة: سفر التثنية ١٨: ٩.

(٢) انظر: التلمود: سفر روش هشنه ٢٤ب، ص ١٠٧.

ويعود هذا الموقف إلى أصلٍ من التوراة التي شرعت تدمير صور أصنام الوثنيين وسحقها. ومن النصوص الواردة في ذلك ما جاء في سفر الخروج: {بل تهدمون مذابحهم وتكَسِّرون أنصابهم وتقطعون سواريهم. فإنك لا تسجد لإلهٍ آخر}(١).

ومنها: {ولكن هكذا تفعلون بهم تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريهم وتحرقون تماثيلهم بالنار}(٢).

ومنها: {وتهدمون مذابحهم وتكسِّرون أنصابهم وتحرقون سواريهم بالنار وتقطعون تماثيل آلهتهم وتمحون اسمهم من ذلك المكان}(٣).

ويعد الحاخاماتُ موقفَ موسى عليه السلام من عجل الذهب الذي عبده بنو إسرائيل في غيابه - كما وصفته التوراة - موقفاً مثالياً يحْتذى حذوه، وهو ما جاء في سفر الخروج: {ثم أخذ العجل الذي صنعوا وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعماً وذرَّاه على وجه الماء وسقى بني إسرائيل}(٤).

وقد ورد في التناخ ما يمكن حمله على أنه اقتداء بموسى عليه السلام في مثل هذا الموقف، ففي سفر الملوك جاء وصف ما فعله ياهو(٥):

---

(١) سفر الخروج ٣٤: ١٣-١٤.

(٢) سفر التثنية ٧: ٥.

(٣) سفر التثنية ١٢: ٣.

(٤) سفر الخروج ٣٢: ٢٠.

(٥) هو ابن يهوشافاط (غير يهشاقاط ابن آسا ملك يهوذا)، وحفيد نمشي، ولكنه كان يُدْعى غالباً ابن نمشي، يعتقد اليهود أنه نبي من أنبيائهم، ويذكر قاموس الكتاب =

{وأخرجوا تماثيل بيت البعلِ وأحرقوها. وكسَّروا تمثال البعل وهدموا بيت البعل وجعلوه مزبلةً إلى هذا اليوم. واستأصل ياهو البعل من إسرائيل}[(١)]. كما ذكر التناخ أن الملك حلقيا أمر الكاهن العظيم وغيره من الكهنة وحراس الباب {أن يُخرِجوا من هيكل الرب جميعَ الآنية المصنوعة للبعل وللسارية ولكل أجناد السماء وأحرقها خارج أورشليم في حقول قدرون وحمل رمادها إلى بيت إيل... وأخرج السارية من بيت الرب خارج أورشليم إلى وادي قدرون وأحرقها في وادي قدرون ودقَّها إلى أن صارت غُباراً وذَرَّى الغبارَ على قبور عامة الشعب... وأباد الخيل التي أعطاها ملوكُ يهوذا للشمس عند مدخل بيت الرب عند مَخْدَعِ نَثْنَمْلَكَ الخَصِّي[(٢)] الذي في الأروقة ومركباتُ الشمس أحرقها بالنار، والمذابح التي على سطح علية آحاز التي عملها ملوكُ يهوذا والمذابحُ التي

= المقدس أنه كان استراتيجياً محنكاً ومؤسس الأسرة الرابعة في المملكة الشمالية، وجندياً في جيش آخاب، ولما كان آخاب وإيزابل قد عصيا أمر الله وارتكبا أفظع الجرائم أوصى الله إيليا أن يمسح ياهو ملكاً على المملكة الشمالية، ونفذ اليشع خليفة إيليا هذه المهمة... (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٥٠).

(١) سفر الملوك الثاني ١٠: ٢٦-٢٧.

(٢) نَثْنَمْلَك اسم عبري معناه: "قد أعطى الملك"، وهو اسم رجل، كان خصياً في بيت يوشيا وكان له مخدع في الهيكل. انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٩٥٦. والمخدع غرفة داخلية، وكثيراً ما كانت في العلاء، وكان المخدع أحياناً داخل مخدع ثان، انظر المصدر نفسه ص ٣٣٨.

عملها مَنَسي في داري بيت الرب هدمها الملكُ وركض من هناك وذرَّى غبارَها في وادي قدرون... وكسَّر التماثيل وقطَّع السواري وملأ مكانها من عظام لناس...}[١].

هذا، ولم يأت في التناخ تحديد لطريقة وكيفية كسر الأصنام وهدمها، ولا القدر الواجب هدمه منها، ولا بيان حكم استعمال المواد المكسَّرة. والذي يظهر من النصوص الماضية وأمثالها هو الأمر بالتدمير الكامل والاستئصال النهائي.

وهكذا صار موقف اليهود في العهد الذي يسمى العهد الحشموني، وكذلك العهد الروماني.

أما في المصادر الحاخامية من التلمود والمدراشات فنجد منهجاً مختلفاً وطريقةً مغايرةً للتعامل مع الأصنام والصور المعبودة. وذلك أنهم استبدلوا ما اصطلحوا على تسميته בטול (بطول) - بمعنى الإبطال - بالتدمير الوارد في نصوص التناخ، كما أنشأوا أحكاماً خاصة استبدلوها بالأحكام الواردة في التوراة في مواضيع أخرى من تشريعاتهم. فجعلوا جل اهتمامهم في الكلام على موضوع كيفية إبطال فاعلية الأصنام والصور ونزع قداستها وإسقاط أحقيتها للعبادة[٢]، مع إبقاء ذواتها في حالاتٍ.

---

(١) المصدر نفسه ٢٣: ٤، ٥، ٦، ١١-١٥، و٢٠.

(٢) انظر: مقال Gerald Blidstein، بعنوان: Nullification of Idolatry in Rabbinic Law (إبطال عبادة الأصنام في الشريعة الحاخامية)، المنشور في مجلة Proceedings of the American Academy for Jewish Research (أعمال =

وكلمة בטול في اللغة العبرية، ونطقها بالعربية "بطول" وتعني الإبطال، وهي قريبة الأصل والمعنى من كلمة البطول والإبطال العربية.

ونزع الاعتبار والقداسة اصطلاح يفرق بين المعنى الحقيقي للشيء وبين وجوده الحسي، فيرى الحاخامات أن بنزع حرمة الصنم والصورة وإبطال قداستها يبطل استحقاق الصنم للعبادة مع إمكان إبقاء وجوده الحسي. وقد قام هذا الحكم الجديد مقام حكم التدمير والسحق المأمور به في التوراة[1].

وبذلك حوَّل الحاخاماتُ الاهتمامَ من صورة الصنم وتمثاله الحسي إلى المعنى المناط به، والأهمية التي وضعها عابدوه له، والعلاقة التي تربط بين العابد والمعبود والتي ينظر إليها من وجهة نظر العابد وما يحمله في قلبه لمعبوده من محبة وخوف وتقديس. فإذا أخرج العبد ما في قلبه من هذه المعاني تجاه معبوده بفعلٍ يفعله وتصرفٍ يقوم به من ازدراء أو إهانة أو قطع جزء منه – على خلاف بين الحاخامات فيما دون الإيذاء الفعلي والقطع الحسي – فقد صار الصنم مَنْزُوعَ الاعتبارِ والقداسة، فيمكن بذلك إبقاءُ شخصِ الصنمِ ولا يجب تقطيعه وتكسيره على خلاف يأتي بيانه.

= الأكاديمية الأميركية للبحث اليهودي)، الإصدار ٤١ (عام ١٩٧٣-١٩٧٤م)، ص ٣. وهذا المقال المكون من ٤٤ صفحة، تناول موضوع إجراءات وطرق إبطال الأصنام ووإبطال قداستها، وقد راجع مصادرَ أصليةً في الموضوع. والكاتب أستاذ في جامعة تل أبيب وقت كتابة المقال.

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٣.

والقاعدة الأساس التي استدل بها الحاخاماتُ لهذا المبدأ من التفريق بين الوجود الحسي والقداسة والاحترام المعنوي هو ما جاء في إحدى البراتوت، وهو قولهم: «إن صور آلهتهم التي يعتقدون فيها الألوهية ويتعاملون معها معاملة الآلهة حرام عليكم، والتي لا يعتقدون فيها الألوهية ولا يتعاملون معها معاملة الآلهة جائزة لكم»[(١)].

فمناط الجواز وعدمه هو اعتقاد الوثنيين في التماثيل والصور، فإن كانوا يَعُدُّونها آلهةً فهي حرام، وإن كانوا لا يرونها كذلك فهي جائزة. وهذه سماها Gerald Blidstein قاعدة نظرية نزع قداسة الأصنام وإبطالها.

هذه القاعدة كما ترى ليست من التوراة، بل من كلام الحاخامات أخذوها من مجرد لفظ {تماثيل آلهتهم}[(٢)]، فقد نظروا إلى المعنى المقصود بالإله، وهو أنه يُعَظَّمُ ويُحَبُّ ويُعْبَدُ ويُعْتَقَدُ فيه الألوهيةُ، ثم فهموا منها أيضاً أنه إذا هجر الأصنامَ أصحابُها وتركوا عبادتها وأخرجوا تعظيمها من قلوبهم، فهي جائزة الاستعمال للإسرائيليين وجائزٌ إبقاؤها على صُوَرِها. ولا شك أن هجر بعض الوثنيين لإلهه وعدم تعظيمه لا يمنع غيره أن يأتي بعده ويتخذه إلهاً يعبده، وهذا إخراجٌ لنصوص التوراة السابق ذكرها من مقصودها.

(١) Tosefta 5 (6) (Zukermandel, p. 468, 11. 27-29)، نقلها Gerald Blidstein في مقاله ص ١٢.

(٢) التوراة: سفر التثنية ١٢: ٣.

ومن أهم نصوص المشناه المتعلقة بهذا الموضوع والتي تؤيد هذه النظرة الجديدة من الحاخامات ما جاء في سفر عبوداه زاراه من الحوار الذي وقع بين الحاخام ربان جماليل[1] وأحد الفلاسفة اسمه بروكلوس بن فيلوسوفوس. قالت المشناه: «سأل بروكلوس بن فيلوسوفوس ربانَ جماليل في عكّو[2] لما كان ربان في حمام أفروديت[3]، فقال له: إنه مكتوب في

(١) يرى معظم الباحثين أن جماليل المراد هنا هو جماليل الثاني ابن شمعون بن جماليل هـــ ناسي (٨٠ – ١١٧م)، وقد تقدمت ترجمته في رجال المشناه. ويكاد يجمع الباحثون على أن إطلاق ربان جماليل يراد به جماليل الثاني. وقد نبه بعض الباحثين الآخرين على أن هذا الإطلاق غير صحيح، وأنه لا معنى له، وأنه اصطلاح حديث أحدثه المتأخرون. وذلك أن لفظ ربان جماليل قد ورد كثيراً في التلمود والمدراش، ويلقب به أكثر من حاخام. وهذا رأي الباحث Azzan Yadin (عزان يادين) في مقال له باسم: Rabban Gamaliel, Aphrodite's Bath and the Question of Pagan Monotheism، المنشور بمجلة The Jewish Quarterly Review، الجزء ٩٦ الرقم ٢ عام ٢٠٠٦م، ص ١٥١. واستدل بأنه لا يمكن تصور وقوع حوار بين حاخام عاش في القرن الثاني وأحد من الفلاسفة، لأن مثل هذه الحوارات إنما تنطبق على القرن الثالث الميلادي الذي كان فيه ارتباط وعلاقة بين كبار اليهود وملوك الرومان، فيرى أن الأنسب أن يكون المراد هو الحاخام ربان جماليل الثالث ابن الحاخام يهوذا هناسي (٢١٠ – ٢٣٠ أو ٢٣٥م).

(٢) اسم كنعاني معناه "رمل ساخن"، وهي إحدى مدن فلسطين القديمة جداً، اتخذها الفينيقيون قاعدة لهم،، تقع داخل حدود أشير، وتسمى أيضاً عكّاء، كما تسمى عكا. انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص ٦٣٤، وأطلس الكتاب المقدس ص ٢٠.

(٣) اسم لما يعتقد اليونان القدامى أنها إلهة الحب والجمال والجنس، وهي التي تسمى =

شريعتكم: {ولا يلتصِق بيدك شيء من المحرم}[1]. فلماذا تستحم في حمام أفروديت. فأجابه ربان قائلاً: إننا لا نجيب عن سؤالٍ يتعلق بالتوراة في الحمام. ولما خرج قال له: إنني لم آت إلى أرض سُلْطَتِها، بل هي التي أتت

= فينوس عند الرومان، وإنَّنا عند السومريين، وإشتر عند البابليين، ونفثيس عند المصريين. اختلف في أصلها، فقال قوم إن أصلها أن خرونوس ابن الإله الكبير عند هؤلاء الوثنيين اليونان الذي يسمونه أورانوس قام بجبٍّ آلته التناسلية ورماها في البحر، فصارت رغوةً ثم تكون من الرغوة امرأة هي أفروديت، وذلك أصل كلمة "أفرو" أي رغوة البحر، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً . ولكل قوم ممن يؤمنون بهذه الإلهة الباطلة تمثال لها في مكان خاص في مدنهم، فالذي في هذه القصة أن هناك تمثالاً لها في مدينة عكو، وكان هذا التمثال أمام حمام عام يرتاده الناس، ويطلق عليه حمام أفروديت، وكان من عادات القوم إقامة تماثيل الآلهة زينةً للحمامات العامة، (ذكره مترجم سفر عبوداه زاراه، انظره: ٤٤ب، ص ٢٢٠، الهامش (٤) وأشار إلى كتاب الباحث Krauss بعنوان: Talmudic Architecture ٢١٨/١.

وانظر للكلام على أفروديت: المواقع التالية:

http://www.theoi.com/Olympios/Aphrodite.html
http://www.pantheon.org/articles/a/aphrodite.html
http://loggia.com/myth/aphrodite.html
http://www.mythweb.com/gods/Aphrodite.html

وانظر: تاريخ المعتقدات الدينية، لميرسيا إلياد، ترجمة عبد الهادي دي عباس، ط/١، دار دمشق ١٩٨٦-١٩٨٧م، (٣٠٦/١-٣٠٧).

(١) التوراة: سفر التثنية ١٣: ١٧. ويستدل بهذا النص على عدم جواز أي استفادة ومنفعة أو متعة من صنم أو صورة. انظر: مقال Gerald Blidstein المشار إليه آنفاً، ص ٥، الهامش (٩).

إلى أرضي[1]. ولم يقل أحد من الناس: لنعمل حماماً لأفروديت، وإنما قالوا: لنعمل تمثال أفروديت ونجعله زينةً للحمام، ثم إنه يقال لك: لو أُعْطيتَ مبلغاً كبيراً من المال على أن تدخلَ عرياناً على إلهٍ تعظمه، أو وأنت جنبٌ، أو أن تبول أمامه لما فعلتَ. أما هذه الإلهة فإنها تقف أمام مجاري المياه القذرة، ويبول كل الناس أمامها. إنما قيل في التوراة: {آلهتهم}[2] فقط، بمعنى أن الذي يُتخذ إلهاً هو المحرَّمُ، وما لا يعد إلهاً فهو جائزٌ»[3].

فيتضح من هذا النص أن الحاخام ربان جماليل لا يقول بوجوب كسر الأصنام والتماثيل رأساً، فإنه يرى جواز إبقاء تمثال أفروديت في محله لدليل أنه مسبوق بالحمام، وأنه إنما أقيم زينةً للحمام، ولم يُتَّخَذْ للعبادة. وأكد موقفه من أنه لم يُقَم للعبادة بالواقع الذي فيه التمثال وهو كونه لم يوضع في مكان مناسبٍ للتعظيم، لأنه يقف أمام مجاري المياه النتنة التي تخرج من الحمام، وقد يصيبه شيء منها، وأن الناس يبولون أمامه. فليس محلاً للتعظيم فضلاً عن أن يكون معبوداً، وهذا الوصف عند ربان جماليل أخرج التمثالَ من قداسته عند معظميه، فصار منزوع الاعتبار، وليس إلهاً

(١) علق المترجم بأن الحمام كان قبل إقامة تمثال أفروديت، وكان مكاناً عاماً، انظر: الهامش (٧).

(٢) التوراة: سفر التثنية ١٢: ٣، و٧: ١٦.

(٣) المشناه: سفر عبوداه زاراه، الباب الثالث، المشناة الرابعة، والتلمود: سفر عبوداه زاراه ٤٤ب، ص ٢٢٠-٢٢١.

معبوداً، فخرج بذلك من الأصنام التي يجب كسرها. واستدل بنص التوراة الذي فهم منه أن المأمور تدميرُهُ هو التمثال أو الصنم الذي اتخذه أصحابه إلهاً معبوداً. وما ليس كذلك لا يهدم ولا يتعرض له.

فالمعتبر عنده ليس الصورة الحسية للتمثال، وإنما هو الاهتمام والقداسة التي يعتقدها فيه عبّادُهُ[1].

وهذا الموقف في نظري يخالف تعاليم التوراة التي بأيدي القوم التي تأمر بتكسير الأصنام والتماثيل وهدمها، كما منعت التعاملَ مع كل الصور وحرمت تصويرها، بل إن نصوص التلمود التي سبق نقلها تنهى عنه. وإنما لجأ الحاخام إلى تأويل النصوص على عادتهم. وذلك أن الغالب على التماثيل لدى الشعوب الوثنية أنها وضعت إما للعبادة من حيث الأصل وإما للاحترام والتعظيم، والتذكير بأصله وهو صورة لإلهة الحب والجمال، ولو لم يكن له أي اعتبار يتعلق بالعبادة لما اهتموا به. ثم إنهم وإن لم يعبدوه في المكان المذكور فلا ينفي أنهم يعبدونه في مكان آخر، لأن المعتبر فيه أنهم يعتقدون أنه تمثال إله، سواء عُبِد أم لم يعبَد. وهذا لا يمنع أن يكون هذا التمثال يقصد به الزينة المجردة عن العبادة كما يوجد في البلدان الكثيرة من تماثيل الملوك وعظماء الشعوب. وعلى الرغم من كل ذلك فإقامة التماثيل من علامات بُعْدِ الناس عن التوحيد.

---

(١) انظر: Gerald Blidstein, Nullification of Idolatry in Rabbinic Law ص ٥.

وكلام الفيلسوف واستدلاله في محله، وهو تذكير الحاخام بأن شريعته تمنعه من الانتفاع بأي شيء محرم، والتمثال والأصنام محرمة في شريعته مطلقاً، ولم تقيده الشريعة بما يكون معبوداً في علمه هو، إذ لا يمكن أحداً معرفة أن فلاناً من المشركين يعتقد الألوهية في صنمه، وأن فلاناً لا يعتقد ذلك. وقد يكون الفيلسوف على علم بأن الناس يعبدون ذلك التمثال لذلك تبادر إلى ذهنه أن دخوله يخالف شريعة القوم.

ثم إن قول التوراة: {آلهتهم} وصف للأصنام من حيث ما وضعت من أجله، فإنها آلهة المشركين التي صنعوها للعبادة، وليس وصفاً لها في حالة العبادة فقط، فكل تمثال أو صنم أقيم في أصله للعبادة، فهو محرم سواء هجره أصحابه أم لا، فإن هجروه فإنه يجب هدمه حتى لا يأتي من بعدهم فيعبده كما هو واقع الناس في تاريخ وقوع الشرك فيهم.

فهذا يتضح منه أن الحاخام ربان جماليل يفرق بين الصورة الحسية وبين المعنى الحقيقي فيما هو حرام وما هو جائز من الأصنام والصور خلافاً لنصوص التوراة. وقصته هذه من أهم ما يستدل به الباحثون اليهود في المسألة. وقد سبق أن بعض الحاخامات كانوا يدخلون معبداً ويصلون فيه مع أن فيه تمثالاً، ويقولون بجواز ذلك عند عدم الريبة وخوف الاتهام بعبادته. وكل ذلك يؤيد القول بأن القوم تركوا تعاليم كتبهم وأنشأوا شريعة من عند أنفسهم وتحايلوا على أوامر الله تعالى.

وفي موضع آخر نجد أن الحاخامات يأمرون بالهدم والاستئصال للأصنام والتماثيل، وإن اختلفوا في حقيقة ذلك ويقولون بما يخالف قول

الحاخام ربان جماليل، جاء في المشناه من سفر عبوداه زاراه: «إذا وجد المرء أوانيَ عليها صورة للشمس أو القمر أو التِّنِّين[١] فإنه يلقيها في بحر الملح. وقال ربان شمعون بن جماليل: إذا كانت (الصورة منقوشة) على أوانٍ ثمينة فهي محرمة، وأما إذا كانت على أوانٍ عادية فهي جائزة»[٢].

نجد أن الحكم الأول غير منسوب إلى أحد، وهو يخالف قول ربان جماليل، فإن صاحبه أمر بإلقاء الأواني التي عليها صورٌ، لعله لصعوبة التفريق بين الصورة والآنية وفصل الواحد من الآخر، وصارت الآنية محرمة.

أما شمعون بن جماليل فقد فرق بين ما هو ثمين من الأواني وبين ما هو عادي منها، فحرم الثمين منها لكون الناس ينسبون إليها قداسة دينية غالباً، أما العادية منها فالغالب في استعمال الناس لها هو مجرد الزينة لا القداسة الدينية ولكون الناس يستخدمونها في أمور لا علاقة لها بالدين والقداسة[٣].

وفي الجمارا التي تشرح هذا المقطع من المشناه تحدث الأمورائيم عن سبب تحديد المشناه صور الأشياء الثلاثة — الشمس والقمر والتِّنِّين، هل ذلك بسبب أن الناس يعبدونها دون غيرها من المخلوقات، فذكر أحدهم

(١) حيوان أسطوري يجمع بين الزواحف والطير، ويقال: له مخالب أسد وأجنحة نسر، وذنب أفعى، ويتخذ في بعض البلاد رمزاً قومياً. (المعجم الوسيط ص ٨٩). وهو Dragon باللغة الإنجليزية.

(٢) المشناه: سفر عبوداه زاراه الباب الثالث، المشناة الثالثة، وفي الجماراه ٤٢ب، ص ٢١١.

(٣) انظر: Gerald Blidstein, Nullification of Idolatry in Rabbinic Law، ص ٨.

«أن الأمر ليس لأنهم لا يعبدون إلا هذه الثلاثة، واستدل بأنه جاء في التعليمات: إذا ذبح المرء بهيمة بأسماء أبْحُرٍ، أو أنهارٍ، أو صحراء، أو الشمس، أو القمر، أو النجوم والأفلاك، أو ميكائيل الأمير العظيم، أو دودةٍ صغيرة، فكل هذه تدخل تحت جنس القرابين التي ذبحت للموتى[1] »[2].

فيرى صاحب هذا الحكم أن لا فرق بين ما جاء في المشناه من الأشياء الثلاثة المذكورة وبين غيرها، إذ المعتبر هو العبادة، فكل ما يقرب إليه من دون الله فهو داخل في الأمور المحرمة.

أما الحاخام أبابي فذهب إلى أن سبب التنصيص على هذه الثلاثة هو أنه بالنسبة لتصوير الصور للعبادة إنما يفعل الناس ذلك في هذه الثلاثة دون غيرها. قال: «بالنسبة للعبادة إن الوثنيين يعبدون كل ما يجدونه، أما بالنسبة لتصوير الصور للعبادة، فإنهم إنما يفعلون ذلك في شأن هذه الأشياء الثلاثة لكونها تعظم عندهم، أما الأشياء الأخرى فإنما يصورونها للزينة»[3].

والقول الأول أوفق للحق، فإن العبرة في ذم الأشياء إنما تكون بالعبادة، والوثني يعبد ما يهواه، وإن لم يصور هذا المعبود وليس التصوير مقتصراً على الشمس والقمر والتنين، فإن تماثيل المعبودات التي صورها

---

(١) أشار المترجم إلى ما ورد في التناخ من ذم مثل هذه الذبائح، وهو قولهم: {وتعلّقوا ببعل فعورَ وأكلوا ذبائح الموتى. وأغاظوه بأعمالهم فاقتحمهم الوبأُ} [سفر المزامير ١٠٦: ٢٨].

(٢) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤٢ب، ص ٢١١.

(٣) المصدر نفسه.

الناس ولا يزالون يصورون تشمل كل ما ذكر وما لم يُذكر، وكل وثني يصور ما يعظمه ويعبده، إلا إذا كان أبايي يقصد أن أغلبية ما يصور الناس هو هذه الثلاثة حسب علمه أو حسب ما كان سائداً في أيامه.

وتأييداً لقول أبايي أورد التلمود قول الحاخام شيشيت الذي يرى أن صور جميع الأفلاك جائزة إلا صورة الشمس والقمر، وأن صور جميع الوجوه جائزة إلا صورة بني آدم، وجميع الصور جائزة إلا صورة التنين(١).

والذي يفهم من جميع هذه النصوص أن الحاخامات يجوزون إبقاء الصور ولا يوجبون كسرها وهدمها إلا ما يعبد منها.

ولهم أحكام خاصة تتعلق بالصنم الذي يقع في يد إسرائيلي. والذي يظهر من كلام الحاخامات أن الصنم الذي يقع في يد إسرائيلي يجب هدمه وكسره وتدميره تبعاً لنصوص التناخ التي سبق ذكرها، كما يفهم أن ما سبق بيانه من تركهم لبعض الأصنام واقتصارهم على الحكم عليها بأنها جائزة أو محرمة إنما يخص تلك الأصنام التي لم تقع في أيديهم من حيث الملك أو السلطة، مثل تمثال أفروديت الذي تكلم فيه ربان جماليل، أو ما يرون أنه لم يُعَدَّ للعبادة، أو الصور التي يتركونها في بيوتهم إما لقصد التعليم أو غيره على خلاف بينهم يطول الكلام بالخوض فيه هنا.

لكن يصعب حمل تصرفات بعض الحاخامات على هذا التأويل، مثل ما سبق بيانه من أن بعضهم يدخلون معبداً فيه تمثال وثن ومع ذلك يصلون

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢١١-٢١٢.

فيه، فهذا إنما يدل على رضاهم بإبقائها مع مخالفة ذلك لنصوص التناخ كما سبق، علماً بأن المعابد معابدهم وليست معابد الوثنيين البابليين.

أما عن الأصنام التي تقع في أيديهم فيرى بعض الباحثين أنه اختلفت مواقفهم منها حسب الظروف التي عاش فيها الحاخامات الذين تدور الأحكام على آرائهم، ففي الحالات التي لليهود سلطة أو هم في أرض إسرائيل في أمن وأمان فالحكم هو التدمير والهدم والسحق في البحر[(١)] . يفهم هذا من النص المدراشي القائل: «يجب عليكم هدمها بعدما تسيطروا على الأرض وتسكنوها»[(٢)]. قال Blidstein: «فنفهم من هذا أن الأصنام إنما تهدم بعد أن يكون اليهود في أمن في أرضهم»[(٣)]، أي: أن السلطة بأيديهم.

أما في الحالات التي ليس لهم سلطة أو ليسوا آمنين في أرضهم فالموقف يختلف، فإن الحاخامات أمروا اليهود بالحذر، وعدم الاستعجال في تدمير الأصنام، إذ إن تدميرها قد يوقعهم في تحمل العاقبة إما بطلب الضمان أو غيره، يقول الحاخام يوحنان بن زكاي الذي عاش فترة تدمير الهيكل، بل هو الذي سمحت له السلطات الرومانية بعد هدم الهيكل بالانتقال إلى مدينة يمنيا حيث أسس مدرسته التي هي منطلق الشرائع

---

(١) انظر: Gerald Blidstein, Nullification of Idolatry in Rabbinic Law ص ٩-١١.

(٢) Midrash Tanna'im 58، نقله Gerald Blidstein ص ١٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠.

اليهودية الحاخامية التي في المشناه والتلمود، قال: «لا تهدموا مذابح المشركين في حالة عجالة مضطربة، لئلا يُلْزِموكم بإعادة بنائها بأنفسكم، فتهدمون التي بنيت بالطوب وتُلْزَمون إعادة بنائها بالحجر، أو التي بنيت بالحجر فيطلب إليكم إعادة بنائها بالخشب»[١].

ففي هذا وضع حد للموقف الشديد نظراً لكون اليهود تحت سيطرة غيرهم آنذاك.

ونجد في نصوص أخرى الأمر بالهدم والاقتصار على ذلك بدون الأمر بالسحق وذري الغبار في البحر، بل بنصون على تركها مدمرة[٢].

أما إبطال الصنم ونزع قداسته وحرمته، فقد ذهب عامة الحاخامات إلى أن إبطال حرمة الصنم إنما يتم على يد الوثني نفسه، بمعنى: أن الإسرائيلي لا يمكنه نزع حرمة أي شيء من الأصنام. واختلف في هل يمكن الإسرائيلي إبطال صنمه هو، كما سيأتي الكلام عليه.

جاء في المشناه: «يمكن الوثنيَّ إبطال صنمٍ يملكه هو، أو الذي يملكه وثني آخر. أما الإسرائيلي فلا يمكنه إبطال صنم وثنيٍّ. ومن أبطل صنماً أبطل جميع ملحقاته. أما لو أبطل الملحقات فقط فإنها تكون هي حلالاً، ويبقى الصنم محرماً»[٣].

(١) Midrash Tanna'im 58، نقله Blidstein ص ٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١١.

(٣) المشناه، عبوداه زاراه ٥٢ب، ص ٢٦٧.

هكذا النص في هذا الموضع من هذه النسخة، أما في نسخ أخرى من المشناه وكذلك في المشناه التي على التلمود الفلسطيني فقد نقل Gerald Blidstein أنه جاء فيها هكذا: «يمكن الوثني إبطال صنمه هو أو صنم إسرائيلي»(١).

وأصل هذا الكلام من تعليم الحاخام يهوذا هناسي جامع المشناه لابن شمعون، فقد نقله الحاخام حيا في التلمود البابلي باللفظ الأول، ثم أورد أن نقاشاً وقع بين يهوذا وابنه، فقال له ابنه: "يا سيدي، إنك علمتني في شبابك أن الوثني يمكنه إبطال صنمه هو أو صنم إسرائيلي" وهذا الاختلاف أوجب اضطراباً في رأي الحاخام يهوذا هناسي، وبما أن النص الثاني غير موجود في التلمود البابلي، فقد حاول الحاخامات تفسيره بأن كلام هناسي الأول يناسب الحالة التي يشترك فيه الإسرائيلي والوثني في ملك الصنم، وأن رأي يهوذا هناسي في شبابه يفيد أن الإسرائيلي كان يعبد الصنم من أجل الوثني (أي: مجاراةً له)، فإذا أبطله الوثني لنفسه جرى الإبطال على الإسرائيلي أيضاً. أما رأيه في الكبر فيفيد بأن الإسرائيلي كان يعبد الصنم بقصده هو وبإرادة نفسه، فإذا أبطل الوثني الصنم فإنه يقتصر الإبطال على نفسه دون الإسرائيلي(٢).

---

(١) انظر: Gerald Bladstein, Nullification of Idolatry in Rabbinic Law، ص ١٧.

(٢) انظر: التلمود: سفر عبوداه زاراه ٥٢ب، ص ٢٦٨.

وهذا يدل على أن لفظ الإسرائيلي لا يقصد به المؤمن مطلقاً حسب تعبيراتهم، إذ إنه يمكنه الوقوع في عبادة الأصنام، وهذا هو واقع اليهود بغض النظر عن هذه التعليمات.

أما في التلمود الفلسطيني حيث جاء نص هناسي في مشناته على الرأي الأول فقد أورد فيه الحاخام حيا بر آشي أن هناسي لما اعترض عليه ابنه بما قال في شبابه أجابه هناسي بقوله: «لا يابني إن الصنم الذي عبده إسرائيليٌّ لا يمكن إبطاله أبداً، وهكذا عَلَّمَ الحاخام شمعون بن مناسيا، أن الصنم الذي عبده إسرائيلي لا يمكن إبطاله أبداً»[(١)].

وقد وضح Gerald Blidstein أن المشناة الموجودة في التلمود البابلي تعكس الرأي المتأخر للحاخام يهوذا هناسي، وهي عدم إمكان إبطال الإسرائيلي لصنم يعبده كما أخذه من تعليم شمعون بن مناسيا. أما النص الموجود في التلمود الفلسطيني فإنه يعكس رأي الحاخامات الذين لم يذكر أسماؤهم وكذلك هو الرأي الأول ليهوذا هناسي[(٢)].

ولم يتعرض Blidstein لذكر ما أوردتُهُ من تأويل حاخامات التلمود البابلي، وهو أن الإسرائيلي اشترك مع الوثني في ملك الصنم، والتفريق بين عبادته للصنم مجاراةً للوثني وبين عبادته له بإرادته هو.

وعلى رأي هناسي المتأخر يفهم أن مسألة الإبطال ترتبط بمسألة

---

(١) نقله Gerald Blidstein، انظر مقاله: ص ١٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٧.

التعظيم والاحترام، فالوثني يعبد الصنم تعظيماً له ومحبة له فصنمه حـــرام ولا يجوز استعماله في شيء، حتى يبطله هو بنفسه، أما الإسرائيلي الـــذي حُرِّم عليه عبادة الصنم فصنمه حرام ابتداءاً فلا يمكن إبطاله بغض النظـــر عن مسألة القداسة والاحترام(١).

وهذا التأويل غير صحيح، لأن الإسرائيلي أيضاً لا يعبد الصنم من غير وجود احترام وتعظيم قلبي يُكِنُّه تجاه الصنم، وهذا هو عين الشرك، فإذا أبطل ذلك ونزع قداسته ينبغي أن يُجَوِّزَ الحاخاماتُ صنمَه من حيث الاستعمال كما جَوَّزوا صنمَ الوثنيِّ. وهذا على أصلهم الباطل من تجويز إبقاء الأصنام واستعمالها في أمور أخرى بمجرد نزع قداستها.

والتعليم الصحيح الموافق لتعاليم الأنبياء هو عدم جواز إبقاء جميع الأصنام ووجوب تدميرها وهدمها، قطعاً لذريعة الشرك وعبادة غير الله تعالى، لأن إزالة الأصنام وكسرها في ذاته أمر مقصود ومأمور به في جميع الشرائع، ففكرة نزع القداسة وإبقاء الصور والتماثيل فكرة حاخامية تناقض تعاليم أنبياء الله تعالى ورسله.

هذا، ومن المواقف التي ذكرها التلمود مما يدل على اهتمام القوم بمسألة نزع حرمة الأصنام والتماثيل قصةُ الحاخام يهوشع بن لاوي، فقد نقل عنه التلمود أنه قال: «كنت أمشي يوماً مع الحاخام الكبير إليعازر هَخَفّار، فوجد خاتَماً عليه صورة تِنِّين(٢)، فمرَّ بنا طفل وثنيّ ولم يقل له الحاخام

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٨.

(٢) قال المترجم: إنه تركه، ولم يلتقطه، لأنه لو أخذه لما أمكن إبطاله.

هخفار شيئاً. ثم مرَّ رجل وثني فقال له الحاخام: «أَبْطِلْهُ» لكنه امتنع من ذلك. فضربه الحاخام حتى أبطله. فاستُنْبِطَ من ذلك ثلاثةُ أحكامٍ:

الأول: أن الوثني يمكنه إبطال شيء وثني يملكه هو أو الذي يملكه أخوه الوثني[١].

الثاني: إذا أدرك الوثني طبيعة الشيء الوثني وطريقة عبادته فإنه يمكنه إبطاله، أما إذا كان جاهلاً بطبيعته وطريقة عبادته، فإنه لا يمكنه إبطاله[٢].

الثالث: أنه يمكن استعمال القوة لإكراه الوثني على إبطال الشيء الوثني»[٣].

وفي التلمود الفلسطيني جاءت القصة بلفظ ومعنى مختلف عما في التلمود البابلي، فإن اللفظ هناك أن الحاخام بر خفارا وجد خاتماً عليه صورة، وكان يجري خلفه شاب سوري، فضربه ولعنه وقال له: "ابصق عليه"، لكنه امتنع. قال له: "بُلْ عليه" لكنه امتنع، ومن هناك عرفنا أن الوثني يبطل وثنه ووثن أخيه الوثني ولو بالإكراه، ما دام أنه يعلم نوعية عبادته[٤].

ويعلم من هذه القصة أن هذا الموقف الشديد من الحاخام لعله قام

(١) قال المترجم: هذا مأخوذ من أن الرجل أبطل الخاتم الذي ليس ملكاً له.

(٢) قال المترجم: لذلك ترك الحاخام الطفل وخلى سبيله، أما الرجل الذي مر فإنه يعلم طبيعة الرمز الذي على الخاتم، ويدل على ذلك امتناعه من إبطاله في أول الأمر.

(٣) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤٣أ، ص ٢١٣-٢١٤.

(٤) التلمود الفلسطيني سفر عبوداه زاراه ٤٤أ، نقله Gerald Blidstein في مقاله، ص ٣١.

به من أجل أنه أراد الانتفاع بالخاتم أو امتلاكه، وإلا فلو أنه لما رآه ألقاه في البحر أو دمره لما احتاج إلى ضرب رجل ولعنه.

كما يفهم من القصة أن اليهود يأخذون تشريعاتهم حتى من أفعال الحاخامات وتقريراتهم كما يأخذونها من أقوالهم الصريحة.

كيفية نزع القداسة والإبطال

تحدث التلمود بتوسع عن كيفية إبطال الأصنام وإفراغها من الاعتبار والقداسة بما لا يحتمل هذا البحث الإحاطة بجوانبه. فتحدثوا عما هو المعتبر في ذلك وما هو أقل الواجب فيه. وسأذكر هنا ملخص ما ذكروا من دون نقل شيء من نصوص التلمود في ذلك ولا الوقوف عند اختلافاتهم في دقائق مسائل الموضوع.

نصت المشناه على أن الوثني إذا قطع رأس أذن الصنم، أو أرنبة أنفه أو طرف أصبعه وتعمق فيه فقد أبطله، ولو بقي معظم جسده بدون أثر[(١)].

وكذلك لو قضى حاجته عليه بالبول أو بالغائط[(٢)].

ومن الطرق أيضاً البصاق على الصنم كما في قصة بر خفار السابق نقلها.

نصت المشناه على أن مجرد الإهانة مثل جر الصنم في الغبار، وإلقاء النفايات عليه، لا يكفي وكذلك اللعن والإهانة اللفظية، بل لا بد من

---

(١) انظر: المشناه: سفر عبوداه زاراه ٥٣أ، ص ٢٦٨-٢٦٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

عملية جسدية، واختلفوا في بيعه ورهنه[1].

ونصت المشناه على أن الصنم الذي هجره أصحابه وقت السلم فهو جائز أي تم إبطاله بالهجران، أما إذا كان في وقت الحرب بسبب أن عباده نفوا عن وطنهم وعن مكان عبادتهم فهو حرام، أي لم يتم إبطاله[2].

ومنها ضربه وإسقاطه على الأرض[3].

هذا، ومن الغرائب حكم بعضهم بأن صنم الإسرائيلي لا يحرم بمجرد صنعه حتى يعبده، وأما صنم الوثني فهو محرم رأساً[4].

وهذا يخالف ما سبق من قول بعضهم إن صنم الإسرائيلي محرم رأساً، وهو رأي الحاخام إسماعيل[5].

وللحاخامات آراء أخرى كثيرة لا يمكن استقصاؤها في هذا البحث، فإن سفر عبوداه زاراه كله خصصوه لبيان موقفهم من عبادة الأصنام وعبادها، وهو مجلد كبير تبلغ صفحاته ٣٦٦ صفحة بالترجمة الإنجليزية. أما موضوع إبطال الأصنام فليراجع فيه مقال جرالد بليدشتاين الذي استفدت منه كثيراً في هذه الجزئية.

---

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٢٦٩.

(٢) المصدر نفسه، ٥٣ب، ص ٢٧٣.

(٣) نص عليه الحاخام مئير في المشناه، عبوداه زاراه الباب الخامس، المشناة السادسة.

(٤) انظر: المشناه: سفر عبوداه زاراه الباب الرابع المشناة الرابعة، وهذا رأي الحاخام عقيبا.

(٥) انظر: Gerald Blidstein، ص ١٥-١٦، نقله من إحدى البرايتوت.

المبحث الثالث: موقفهم من عبادة الأصنام.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ذمهم الشديد لعبادة الأصنام.

المطلب الثاني: حكم عباد الأصنام عندهم.

المطلب الأول: ذمهم الشديد لعبادة الأصنام.

لا يفوت المتصفحَ لكتاب التلمود العثورُ على مادة كبيرة من أقوال الحاخامات في ذم عبادة الأصنام، ويظهر ذلك في المواقف الشديدة والإجراءات المأمور باتخاذها من قبلهم في التعامل مع الوثنيين، وفي هذا المطلب سرد لشيء من نصوص التلمود في ذلك، وبما أن النصوص المناسبة لهذا الموضوع غير مرتبة من حيث التاريخ والموضوع، ولا من حيث قائليها سيكون عملي مجرد سردها بغض النظر عن تلك الاعتبارات، ولأن المهم هو الإخبار بأن الحاخامات يمقتون عبادة الأصنام ويذمونها ذماً شديداً من حيث المبدأ، وإن كانوا هم أنفسهم وقعوا في الشرك، كما سيأتي في موضعه إن شاء الله.

ومن النصوص الدالة على عظم بطلان عبادة الأصنام ما نقله التلمود عن الحاخام يوحنان أنه قال: «في كل مسألة أمرك نبيٌّ أن تخالف أمر التوراة أَطِعْهُ إلا في عبادة الأصنام، فلو أمر الشمسَ أن تَقِفَ في وَسَطِ السماء على أن ذلك (عبادة الأصنام) وحي من عند الله فلا تُصْغِ إليه»[1].

وفي النص تشديد وتأكيد من الحاخامات على حرمة عبادة الأصنام وأنه لو أن نبياً أمر المرء به فلا يطاع في عبادة الأصنام وإن جاءه بما يدعي أنه آيات على كون الأمر من عند الله تعالى، لكن إطلاق أن نبياً من الأنبياء قد يقوم بمثل هذا الأمر مخالف لسنة الله تعالى في أنبيائه ورسله،

---

(١) التلمود: سفر سنهدرين ٩٠أ، ص ٥٩٩.

فإن أحداً منهم لا يدعو إلى عبادة غير الله تعالى الذي أرسله، فالكلام من الفرضيات التي لا يُضطر إلى ذكرها أصلاً. ومع ذلك فالقوم أصابوا في تشديد النهي عن عبادة الأصنام.

وقد نقل التلمود قبل هذا النص من إحدى البرايتوت قولهم:«إذا تنبَّأ إنسان على أن يبطل شريعة التوراة فإنه يستحق الموت...، وقال الحاخام شموئيل: أما في شأن عبادة الأصنام فلو قال: اعبدوها اليوم واهدموها غداً، فالكل يحكم عليه بأنه يستحق الموت...»[1].

فعبادة الأصنام – سواء من الأقوام التي تطلق اليهود عليهم مشركين أم من الإسرائيليين أنفسهم – أمرٌ مدانٌ ومحكومٌ عليه بالبطلان من قبل الحاخامات، فقد نقل التلمود عن الحاخام يوحنان: «ويلٌ لعبّاد الأصنام فإنهم خسروا، ولكنهم لم يعرفوا ما خسروه[2]. لما كان الهيكل قائماً كان المذبح يُكَفِّرُ عنهم، أما الآن فمن يكفر عنهم ؟»[3].

فهذا الحاخام يدين عباد الأصنام بأن هدم الهيكل ضيّع عليهم فرصة تكفير خطاياهم، وذلك أن القوم يرون أن وقوع سلفهم في عبادة الأوثان هو سبب تخلي الرب عنهم الأمر الذي أدى إلى هدم الهيكل ونفيهم من أرضهم، كما سبق الكلام عليه من أن الشخينا فارق إسرائيل لما وقعوا في عبادة الأوثان.

ومن النصوص الدالة على تشديد الحاخامات على عبادة الأصنام

---

(١) المصدر نفسه ٩٠أ، ص ٥٩٨.

(٢) علق المترجم: أي بهدمهم الهيكل.

(٣) التلمود: سفر سوكاه ٥٥ب، ص ٢٦٩.

قول الحاخام يهوذا في التحذير من النفخ في القرن الذي استُعْمِل في أمور وثنية، قال: «لا ينفخ المرء في القرن الذي استعمل في أمور وثنية[1]، ولكن إذا فعل ذلك فقد برئت ذمته من واجب النفخ»[2].

وظاهر هذا الكلام ذم الأشياء التي يستعملها المشركون في عباداهم، والخوف من عبادة الله بهذه الأشياء النجسة.

وفي موضع آخر نجد أن الحاخامات في معرض ذمهم لعبادة الأصنام يذكرون مصادرها، بذكر أن العمل الفلاني من ممارسات القوم الفلاني من المشركين، ففي سفر شبات ذكروا أن أحد التنائم (علماء المشناه) قرأ الباب الذي يتعلق بممارسات العموريين الوثنيين أمام الحاخام حيا بن أبين، فقال له: كل هذه الممارسات محرمة لكونها من أعمال العموريين إلا الأمور التالية... فذكر أمرين من ممارسات العموريين في باب التداوي، سأذكرهما في الفصل القادم في الكلام عن التمائم وأحكامها عندهم.

ثم أورد التلمود بعد ذلك النص الآتي: «من قال: "كن حظيظاً يا حظّي [**גד גדי** جَدْ جَدِي] ولا تَنِ في يوم ولا في نهار"، فهو آثم بأنه وقع في ممارسات العموريين. قال الحاخام يهوذا: جَدْ ليس إلا مصطلحاً وثنياً، لأنه قيل (في التناخ): {أنتم الذين رتبوا مائدة لِجَدْ}[3]. وإذا تبادل

---

(١) قال المترجم: لأنه ورد في موضع آخر من التلمود (عبود زاراه ٥١ب) أنه لا يجوز الانتفاع بشيء استعمل في أمور وثنية. الهامش (٧).

(٢) التلمود: سفر روش هشنه ٢٨أ، ص ١٢٨.

(٣) هذه ترجمة القطعة التي استدل بها الحاخام في نص التلمود، وبالإنجليزية: ye that =

الزوجان أسماءهما (أي بأن يدعى الزوج باسم زوجته، وتدعى هي باسمه) فهما وقعا في ممارسات العموريين. وكذلك قول أحدهم: "كوني قويةً يا دان " فإنه حرام لأنها من ممارسات العموريين. قال الحاخام يهوذا "دان" [برميل] ليس إلا لقباً لصنمٍ، لأنه قيل (في التناخ): {الذين يحلفون بذنبِ السامرةِ ويقولون كما يحيى إلهك دانُ}[١]. ومن قال للغراب: ازعَق، وقال لأنثى الغراب: ازعقي، ورُدِّي لي خُصْلَتَكِ[٢] لصالحي أنا، فقد وقع في ممارسات العموريين»[٣].

وفي هذا النص أمور يرى الحاخامات أنها من أعمال العموريين المشركين، خصوصاً في الألفاظ، إما لاشتمالها على أسماء يفسرها الحاخامات بأنها أسماء آلهة العموريين، فتكون مخاطبتهم وسؤالهم شركاً بالله تعالى، وأن ذلك من ممارسات العموريين المشركين، ومن تلك

= prepare a table for Gad، وعزاه إلى سفر إشعياء ٦٥: ١١. والذي في الترجمة العربية هو: {أما أنتم الذين تركوا الربَّ ونسوا جبلَ قدسي ورتَّبوا للسعد الأكبر مائدةً وملأوا للسعد الأصغر خمراً مَمْزوجةً}.

(١) هذا ترجمة النص الوارد في التلمود، وهو بالإنجليزية: They that swear by the sin of Samaria and say, As thy god Dan liveth.، وعزاه إلى سفر عاموس ٨: ١٤، والذي في الترجمة العربية: {الذين يحلفون بذنب السامرة ويقولون حيٌّ إلهك يا دانُ وحيةٌ طريقةُ بئر سبع فيسقطون ولا يقومون بعدُ}. والنص الأول الذي في التلمود هو الذي يناسب سياق الكلام.

(٢) الخُصْلَةُ: لفيفة من الشعر (الصحاح للجوهري مادة: خصل).

(٣) التلمود: سفر شبات ٦٧ب، ص ٣٢١-٣٢٢.

الألفاظ اسم "جد"، و"دان"، فبينوا أن استعمال مثل هذين الاسمين في الدعاء أو طلب ما لا يرجى مثله إلا من الله، شرك به تعالى.

وهذا تصرف جيد منهم، وقد أحسنوا في المنافحة عن حق من حقوق الله تعالى، بل أعظم حقوقه تعالى، وهو تفرده بالعبادة.

ومن كلام الحاخامات في ذم عبادة الأصنام ما نقله التلمود من إحدى البرايتوت: «لا يجوز قراءة الكتابة التي تسطر تحت صورةٍ يوم السبت. أما الصورة نفسها فلا يجوز للمرء أن ينظر إليها ولو في سائر أيام الأسبوع، لأنه قيل في التناخ: {لا تلتفتوا إلى الأوثان}[١]. وكيف تعليمُ ذلك ؟ قال الحاخام حنين: [إن تفسيره هو] لا تلتفتوا إلى ما هو كامنٌ في ضميرك»[٢].

ففي هذا النص نهي الحاخامات من قراءة التعليقات التعريفية التي غالباً ما تكتب وتطرز تحت الصور التي تعظم، وخصصوا هذا النهي بيوم السبت، وكذلك حرموا النظر إلى الصورة نفسها في يوم السبت وغيره، ولم يبينوا سبب تخصيص النهي الأول بالسبت، ولعلهم يرون القراءة عملاً، والعمل محرم يوم السبت، لكن حاخاماً آخر في سياق الكلام نفسه، وهو الحاخام حنين أوَّل النص ومضمونه، وحول النهي فيه إلى ما في الضمير لا إلى قراءة الكتابات التي تحت الصور وكذلك الصور نفسها، وهذا إخراج للنص من

---

(١) التوراة: سفر اللاويين ١٩: ٤.

(٢) التلمود: سفر شبات ١٤٩أ، ص ٧٥٩.

معناه. بل نقل المترجم في هامش الكتاب نصاً من أحد مصادرهم (أي: التوساف) مفاده تأويل النهي الوارد في هذه البرايتا بأنه إنما ينصب على الصور التي صنعت لأمور وثنية أي لتعبد، أما الصور الأخرى فهي جائزة، وهذا تأويل آخر، وكلاهما إخراج للنص من معناه الأصلي.

وفي سفر عبوداه زاراه نقل من إحدى البرايتوت عن الحاخام إسماعيل أنه قال: «إن الإسرائيليين الذين يعيشون خارج فلسطين يعبدون الأصنام لكن على غرةٍ. فإذا أَعَدَّ أحد الوثنيين وليمة بمناسبة ولادة مولود له مثلاً، ودعا إليها جميع اليهود الذين في مدينته، فإنهم وإن كانوا قد أكلوا من طعامهم وشربوا من مشروباتهم، وقام غلامهم بخدمتهم، فإن التناخ يَعُدُّهم كأنهم أكلوا من القرابين التي ذبحت للأصنام الميتة، كما قيل: {فتدعَى وتأكُلُ من ذبيحتهم}[1]»[2].

فسوَّى هذا الحاخام بين من استجاب وليمة المشركين وبين المشركين أنفسهم، وإن كان لم يأكل في المكان إلا من طعامه هو، وشرب من مشروبه هو وكان الذي سعى في خدمته هو خادمه الخاص.

وفي موضع آخر نصت المشناه على تحريم عدة أشياء أن يبيعها اليهودي من المشركين «... ومنها: ديكٌ أبيض[3]، قال الحاخام يهوذا:

---

(١) التوراة: سفر الخروج ٣٤: ١٥.

(٢) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٨أ، ص ٣٨.

(٣) قال المترجم: تُقَدَّمُ البهائمُ البيضُ قرباناً للآلهة السماوية، والديك الأبيض من =

يجوز بيع الديك الأبيض من الوثني إذا كان ذلك ضمن دِيَكَةٍ أخرى. أما إذا كان وحده فيجب على المرء قص شوكة رجل الديك ثم يبيعه منه. لأن البهيمة التي فيها عيب من العيوب لا تقرب للصنم. أما غير ذلك من الأشياء فإن لم تكن معينةً[(١)] فبيعها جائز. أما إذا عينها فلا يجوز»[(٢)].

وهذا النص يشدد على بيع شيء من الوثني خوفاً من أن يستخدمه في عبادة صنمه. ثم في هذه التشريعات محاولة الحاخامات عدم الإعانة على ما فيه شرك، حتى وصل الأمر إلى إيجاد عيب في البهيمة التي قد تستخدم في عبادة الأوثان، مثل: قص شوكة رجل الديك كما ورد في النص.

وفي شرح نص المشناه السابقة في شأن بيع الديك الأبيض نقل التلمود عن الحاخام زيرا أنه قال: «إذا سأل الوثنيُّ: من لديه ديكٌ ؟ فإنه يجوز أن يباع منه حتى الديك الأبيض. أما إذا سأل: من لديه ديكٌ أبيضُ؟ فإنه لا يجوز بيعه منه»[(٣)].

وفي شرحهم لمسألة تعيين السلعة التي يريدها الوثني نقل التلمود عن الحاخام يهوذا قوله: «إنما لا يجوز بيع الوثني ما يريد إذا سأل عن "هذا الديك الأبيض"، أما إذا سأل عن هذا وعن ديك آخر غيره فيجوز أن

= القرابين التي غالباً ما يتقرب بها الفقراء.

(١) بين الشراحُ في الجماراه أن المراد بالتعيين أن يصرح المشتري بأنه يحتاج إلى شراء السلعة المعينة من أجل استخدامها في عبادة صنمه.

(٢) المشناه: سفر عبوداه زاراه ١٣ب، ص ٧٠.

(٣) التلمود: سفر عبوداه زاراه ١٤أ، ص ٧١.

يباع منه كلاهما. بل ولو طلب "هذا الديك الأبيض"، إذا كان الوثني إنما يذبحه وليمة لولادة ولد له، أو إذا كان في بيته شخص مريض يجوز بيعه منه كذلك»[١].

فهذا الحاخام يرى أنه إنما يحرم بيع الديك الأبيض من الوثني إذا طلبه بعينه وكان قصده ذبحه لصنمه، أما إذا كان يريد شراءه لغرض غير العبادة فيجوز بيعه منه.

وفي جانب آخر نص بعض الشراح على أن الوثني إذا جاء يطلب ديكاً مَعِيباً فإنه يجوز أن يباع منه.

وفي موضوع ذي صلة بتشديد الحاخامات في شأن عبادة الأصنام ما نصت عليه المشناه في أول سفر عبوداه زاراه من تحريم أي تعامل تجاري من بيع وشراء مع الوثنيين ثلاثة أيام قبل أعيادهم، ولا أن يعار لهم عارية ولا أن يؤخذ منهم عارية، ولا أن يدفع إليهم أي مبلغ أو يؤخذ منهم أي مبلغ، ولا أن يقضى لهم دينٌ ولا أن يقبل منهم قضاء دين[٢].

وقد تناول الحاخامات في الجماراه هذا الجزءَ من المشناه بالمناقشة في المواضيع التي وردت فيها[٣].

لكن جاء في إحدى البرايتوت على رأي الحاخام ريش لاكش، ونصها: «إن تحريم التعامل التجاري مع الوثنيين قبل أعيادهم إنما يتعلق بالسلع غير القابلة للفساد والتعفن، لا التي تقبل التلف والفساد (مثل

---

(١) المصدر نفسه ١٤أ، ص ٧٢.

(٢) انظر: المشناه، سفر عبوداه زاراه المشناة الأولى.

(٣) انظرها في التلمود: سفر عبوداه زاراه ٥ب، ص ٢٢ وما بعدها.

الخضار)، وحتى في هذه إذا تم البيع فإن المال المحصول منه جائز. وذكر الحاخام زبيد مشناةً من برايتا الحاخام عوشيا، مفادها: يجوز بيع السلعة القابلة للفساد والتلف منهم، لكن لا يجوز شراؤها منهم»(١).

وفي السفر نفسه وفي موضع متعلق بهذا، تنص المشناه على أنه لا يجوز التعامل التجاري مع الوثنيين في حالة سفرهم إلى الحج لآلهتهم(٢)، ثم ناقش الحاخامات هذا الكلام، فنقل التلمود عن الحاخام شموئيل أنه قال: «يحرم التعامل بالبيع والشراء مع الوثنيين المسافرين إلى الحج، لأنهم يذهبون ويقدمون هناك شكراً للأصنام. أما وهم في طريق عودتهم من هناك، فإنه يجوز، لأن ما فات فإنه قد فات. أما إذا سافر إسرائيليٌّ إلى مثل هذا الحج [إلى الأصنام]، فإنه يجوز التعامل معه في حالة سفره، لأنه قد يغير نيته ويصرف عن ذلك قبل وصوله. أما وهو عائدٌ من هناك فإنه يحرم التعامل معه، إذ بما أنه قد صار ملتصقاً فإنه يمكن أن يعود مرة بعد مرة»(٣).

واعترض أحدهم على هذا في السياق نفسه قائلاً: «لكن ألم يأت في إحدى البرايتوت: أنه لا يجوز التعامل التجاري مع الإسرائيلي الذي يسافر لحج وثني إما في ذهابه وإما وهو هناك وإما عند عودته ؟ - فأجاب الحاخام آشي عن ذلك: «هذا إنما يراد به الإسرائيلي المرتد الذي على يقين بأنه سيذهب»(٤).

---

(١) المصدر نفسه ٦ب، ص ٢٧.

(٢) انظر: المشناه سفر عبوداه زاراه ٣٢ب، ص ١٦٠.

(٣) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣٢ب-٣٣أ، ص ١٦٠.

(٤) المصدر نفسه ٣٣أ، ص ١٦٠.

وهذا تأويل لا دليل عليه، ثم أقل ما يقال: إن نص البرايتا الذي اعترض به يدل على أن الحاخام شموئيل هو الذي أنشأ من عند نفسه استثناء الإسرائيلي المشرك من الحكم العام الذي حرم التعامل مع المشرك المسافر إلى الحج الوثني، فلا وجه لتأويل آشي القائل بأن المراد هو الإسرائيلي المرتد الذي لا يشك في أنه سيذهب للحج إلى الأصنام، بمعنى أنه يؤكد كلام شموئيل بأن الإسرائيلي الذي لم يرتد إذا سافر إلى الأصنام فيجوز التعامل معه في سفر الذهاب لا العودة.

وفي سفر عبوداه زاراه أيضاً قصةٌ مفادها أن الوثنيين جاءوا إلى مكان الملك الاسكندر ينايوس الذي هُدم، فوضعوا مكانه تمثالاً للصنم الروماني ميركوريوس، ثم جاء وثنيون آخرون لكنهم لم يعبدوا ميركوريوس، وأزالوا أحجار المكان ومنها بنوا طرقاً مُعَبَّدةً وشوارع داخل المدينة، فامتنع بعض الحاخامات من المشي على هذه الطرق والشوارع، ولم ير بعضهم الآخر هذا الرأي[1].

وفي موضع آخر من السفر نفسه ما جاء في المشناه من تحريم الحاخامات لشحم منطقة بثينية[2]، ونقل التلمود عن الحاخام شمعون بن لاكش أنه قال: «إن سبب تحريم شحوم Bithynia بثينية هو أن معظم

---

(١) انظر: المصدر نفسه ٥٠أ، ص ٢٥١.

(٢) «مقاطعة في الشمال الغربي من آسيا الصغرى، يحدها شرقاً بافلاغونيا وشمالاً البحر الأسود وجنوباً فريجية وغلاطية وغرباً بحر مرمرة» قاموس الكتاب المقدس، ص ١٦٢، وانظر: أطلس الكتاب المقدس ص ١٣.

العجول في تلك المقاطعة تُذبَحُ قرباناً للأصنام...»(١).

هذا، ومن نصوص التلمود التي تذم عبادة الأصنام ما جاء في المشناه من سفر براكوت من النهي عن قول التبريكات على أنوار الوثنيين أو توابلهم أو على أنوار الموتى أو توابلهم.

وعللوا في الجماراه سبب هذا الحكم بأنه في شأن نور الوثنيين كونه استخدم في أعمال وثنية، أما في شأن توابلهم فقال الحاخام يهوذا عن راب (أبا أريخا) أنه قال: «نتحدث هنا عن التوابل التي استخدمت في وليمة الوثنيين»(٢).

وفي السياق نفسه نقل التلمود من البرايتا أنه إذا كان المرء يمشي في طريق من طرق الوثنيين وشم فيها رائحة توابلهم عمداً وبقصدٍ فهو آثم(٣).

وفي السفر نفسه نصت المشناه على أن المرء «إذا رأى مكاناً استُؤْصِلَ منه الوثنيةُ فإنه يقول: تبارك الذي استأصل الوثنية من أرضنا»(٤).

وفي الجماراه أورد التلمود نصاً من إحدى البرايتوت في شرح نص المشناه، وفيه تكرار لنص المشناه، ثم أضافوا في الدعاء: «وكما استؤصلت من المكان، نرجو أن تُستأصل من جميع الأماكن التي يملكها إسرائيل.

(١) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٣٤ب، ص ١٦٧.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٥٢ب، ص ٣١٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) المشناه سفر براكوت ٥٤أ، ص ٣٢٧.

وهل تصرف قلوب الذين عبدوها إلى عبادتك. خارج فلسطين لا يجب أن يقال: اصرف قلوب الذين عبدوها ليعبدوك لأن جلهم وثنيون»[١].

وفي هذا النص أن التوحيد لا يكون إلا في أرض فلسطين، وأنه لا يجب على المرء أن يدعو الله تعالى بأن يصرف قلوب المشركين إلى عبادة الله وحده، لأن كل أرض غير فلسطين فليست أرض عبادة الله، وهذا ليس إلا من تعصب القوم في شأن ما يزعمون أنه أرضهم، ثم إن عبادة الله تعالى واجبة على جميع الناس وفي جميع أقطار الأرض، ليس ذلك خاصاً بأرض فلسطين، وقصرها على أرض إسرائيل تجويز لعبادة غير الله في غير فلسطين، وذلك نقض لدين الله تعالى كله.

وفي سفر زباحيم شدد الحاخامات على خلط قَدَحٍ أو كأس استعمل في عبادة الأصنام بأقداح أو كؤوس لم تستعمل في ذلك، فحكموا بأنه إذا أدخل كأسٌ استعمل في أمور وثنية في مجموعة من الكؤوس التي لم تستعمل في ذلك فكلها حرام[٢].

---

(١) التلمود: سفر براكوت ٥٧ب، ص ٣٥٨.

(٢) التلمود: سفر زباحيم ٧٤أ، ص ٣٥٦.

وفي سفر بكوروت نقل التلمود عن الحاخام شموئيل أنه قال: «لا يدخل المرء في شراكة تجارية مع وثني، لأن الوثني قد يأخذ منه عهداً ويحلف باسم صنمه، والتوراة تقول: {ولا تذكروا اسمَ آلهةٍ أخرى ولا يُسْمَعْ من فَمِكَ}[1] »[2].

وفي هذا النص أن الحلف بغير الله تعالى من أعمال الوثنيين، وهو محرم من قبل الحاخامات، وبناء على ذلك حرموا الشراكة في التجارة بين الإسرائيلي والوثني، خوفاً من أن الوثني في عهوده ومواثيقه التجارية قد يحلف بغير الله تعالى، وكون ذلك في تعاملهم الذي هو مبني على الشراكة قد يجر شيئاً من الإثم على الإسرائيلي.

وفي سفر حلين نقل التلمود عن رباه بر أبُّوها أنه قال: «السكين المستعمل في عبادات وثنية يجوز استعماله في الذبح، لكن لا يجوز استعماله في قطع اللحم. أما جواز استعماله في الذبح فسببه أن المرء بذبح الدابة يكون قد أتلف القيمة. أما أنها لا تستعمل في قطع اللحم، فسببه أن المرء بذلك يكون قد رفع القيمة[3]»[4].

---

(١) التوراة: سفر الخروج ٢٣: ١٣.

(٢) التلمود: سفر بكوروت ٢ب، ص ٧.

(٣) علق المترجم بأن البهيمة الحية أكثر فائدة وقيمة من المذبوحة، لأن الحية قد تستعمل في الحرث، أما المذبوحة فلم يكن لها قيمة إلا قيمة كونها طعاماً. أما جهة تحريم قطع اللحم بالسكين المستعمل في عبادات وثنية فهي أن البهيمة بعد الذبح لا بد من قطع لحمها.

(٤) التلمود: سفر حلين ٨أ، ص ٣٤.

وأورد التلمود سؤالاً، وهو: «أليس هذا التحريم بسبب ما يعلق بالسكين من الشحم؟ أجابوا بأن السكين الذي يُتَحَدث عنه كان جديداً. وإذا كان جديداً فلا يحرم أصلاً استعماله، لأنه إنما يكون من جنس الملحقات لعبادة الأصنام[١]، والملحقات لعبادة الأصنام – سواء على رأي الحاخام إسماعيل أم على رأي الحاخام عقيبا – إنما تكون حراماً إذا استُعْمِلتْ حقيقةً في عبادة الأصنام. وأجاب أحدهم بأن سبب التحريم أن السكين استعمل في قطع الخشب للصنم، أو أنه سكين قديم تم تنظيفه بالنار[٢] »[٣].

ومن صور تشديد الحاخامات في شأن عبادة الأصنام ما نقله التلمود من تعاليم بعض التنائيم أنه إذا كان بيت المرء ملتصقاً بصنم بحيث يشتركان في جدار واحدٍ،ثم انهدم الجدار فإنه لا يجوز له أن يعيد بناءه،لأنه بذلك يبني جداراً للصنم. قالوا: فماذا يعمل؟ وأجابوا بأنه لا بد أن يعود أربعة أذرعٍ داخل أرض بيته ويعيد بناء الجدار ليبتعد من محل الصنم[٤].

وفي أثناء هذا الكلام شبّهوا نجاسة الأصنام وأنها تدنس من لمسها مثل ما تدنس المرأةُ الحائض من لمسها أو حملها حسب تشريعاتهم.

---

(١) أي الأجزاء الملحقة بالصنم من صميم أصله أو ما يستعمل في خدمته ولو لم يتم استعماله.

(٢) أي فيكون قد ذهب عنه كل شحم.

(٣) المصدر نفسه ٨أ-٨ب، ص ٣٤-٣٥.

(٤) انظر: التلمود: سفر شبات ٨٢أ-٨٢ب، ص ٣٩٣-٣٩٩.

ومثل هذه الأحكام تجري حتى في زمننا هذا، فنجد الحاخامات يفتون بتحريم الباروكة المصطنعة والمستوردة من الهند، بناء على أنه مأخوذ من أشعار نساء الهند المشركات اللائي مارست عبادة الأوثان بتلك الأشعار قبل إعادة اصطناعها في شكل آخر، وهذا الحكم قد سبب ضجة وقت الإفتاء به في أوساط اليهود مع التزام كثير من النساء به[1].

وهذه النصوص كلها تدل على إنكار الحاخامات للأصنام وعبادتها على خلاف بينهم في تفاصيل بعض ما شددوا فيه، وإن كان كل ذلك لم يمنع وقوع الشرك فيهم، كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

(١) انظر الخبر وما تلاه من نزاعات كلامية في الموقعين الآتيين على الانترنت:

http://www.bnaibrith.ca/article.php?id=459
http://www.despardes.com/Fashion/news/may04/israel-bans-indian-wigs-may14.html

المطلب الثاني: حكم عُبّادِ الأصنام عندهم.

من خلال القراءة في التلمود يمكن تقسيم حكم عباد الأصنام عند الحاخامات إلى قسمين:

١- حكمهم في عباد الأصنام من الوثنيين.

٢- حكمهم في عباد الأصنام من الإسرائيليين.

أما حكمهم في الوثنيين فيتمثّل فيما سبق عرضه في المطلب الأول من هذا المبحث، من مواقفهم الشديدة تجاههم، وتعاملهم بما يسيء إليهم، مثل: تحريم التعامل التجاري معهم قبل وفي أثناء أعيادهم، وتحريم إعارتهم الأشياء، أو الاستعارة منهم، وتحريم دفع أجرة العمل لهم في الأيام المذكورة. وكتحريم تأجيرهم البيوت في فلسطين دون الحقول، وفي سوريا الحقول دون البيوت، وتحريم قيام القابلة اليهودية من مساعدة المرأة الوثنية في مخاضها. وكتحريم الاستفادة من شيء من أملاكهم، ومما أعدوه من أطعمة ومشروبات، ولهم أحكام خاصة تتعلق بالخمر التي أعدها الوثني، بل تحريمهم شرب الخمر التي مسها الوثني خوفاً من أن يكون قد دعا أو ذكر ذكراً خاصاً بصنمه في أثناء مسه للوعاء الحاوي للخمر، وقد توسعوا في الحديث عن هذا بإسهاب. وللمزيد من هذه الأحكام يراجع سفر عبوداه زاراه كله، فإنه سفر خصصوه لبيان أحكامهم ومواقفهم تجاه عبادة الأصنام.

والأصل في تحريمهم عبادة الأصنام على الوثنيين ما سموه شريعة أبناء نوح، وقد سبق الكلام عن هذه الشريعة، وهي عبارة عن أمور سبعة نُهِيَ عنها، ومن ضمنها عبادة الأصنام.

هذا، وفي مواضع من التلمود إطلاق القول بأن حكم من عبد شيئاً هو هدم المعبود وقتل العابد، جاء في سفر عبوداه زاراه أن أحد التنائيم قرأ بحضرة الحاخام شيشيت: «الجبال التلال التي يعبدها الوثنيون جائزة، أما العُبَّاد فيجب إعدامهم بالسيف. وإذا عبدوا النبات والأعشاب فالنبات والأعشاب جائزة. أما عبادها فيجب إعدامهم بالسيف»[١].

لكن استثنوا من هذا الحكم الأشجار التي غرست من أجل العبادة الوثنية، فقالوا إنها غير جائزة، وبينوا دليل التفريق، وهو أن الجبال والتلال لا يدخلها إنشاء الإنسان[٢].

وفي حكم من عبد الصنم من الوثنيين يقول الحاخام يوسف: «يقول العلماء: يُقْتَلُ الوثني لمخالفته ثلاثة أوامر، وهي: الزنا ، وقتل النفس، والتجديف... وقال شيشيت يقول العلماء: يقتل الوثني لمخالفته أربعة أوامر منها عبادة الأصنام...»[٣].

ومن جانب آخر ينص الحاخامات على أن الأحكام المشددة على عباد الأصنام لم يتمكن تنفيذ جميعها في المنفى، وهذا أمر وارد إذ إن اليهود لم يَعُدْ لهم السلطة التي كانوا يتمتعون بها في أرض فلسطين، وبما أن سكان أرض المنفى الذين هم أصحاب السلطة كلهم وثنيون، فلا يمكن اليهود تطبيق أحكامهم عليهم بحرفها. ويمكن أخذ هذا من قول الحاخام

(١) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤٦أ، ص ٢٢٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) التلمود: سفر سنهدرين ٥٧أ، ص ٣٨٧.

شموئيل: «في المنفى[١] يَحْرُمُ التعامل التجاري مع عباد الأصنام في أيام عيدهم الحقيقية فقط. ألم يكن جائزاً حتى في أيام عيدهم الحقيقية، ألم يُجزِ الحاخامُ Rab Judah راب يهوذا للحاخام Bruna برونا أن يشتري الخمر، وللحاخام Giddal جدّال أن يشتري القمح في يوم عيد المسافرين[٢] — قالوا في الجواب: إن عيد المسافرين عيد مختلف إذ ليس عيداً يقام في يوم معين»[٣].

وهذا يدل على أن اليهود لم يتمكنوا من تطبيق جميع الأحكام التي وضعها لهم حاخاماتهم تجاه عباد الأصنام، لتجردهم من السلطة واعتمادهم على الوثنيين أنفسهم.

أما حكمهم على من عبد الأصنام من الإسرائيليين فيختلف باختلاف نوع العبادة كما سيأتي في نص المشناه.

لكن الأصل العام في حكم من عبد الأصنام من الإسرائيليين نصوص من التوراة، أهمها اثنان:

الأول: ما نصت التوراة فيه على أن حكم عابد إلهٍ آخر غير الله تعالى هو الرجم حتى الموت، وهذا ما جاء في سفر التثنية: {إذا وُجِدَ في وسطِكَ في أحد أبوابك التي يُعطيكَ الربُّ إلهُكَ رجلٌ أو امرأةٌ يفعلُ شراً في عيني

---

(١) علق المترجم بقوله: حيث يعتمد اليهود في معيشتهم على الوثنيين.

(٢) ذكر المترجم أن المسافرين هو معنى كلمة طيء، وذكر أنها قبيلة بدوية عربية، وأن عيدها ليس مبنياً على التقويم وليس لها علاقة بالدين

(٣) التلمود: سفر عبوداه زاراه ١١ب، ص ٦٠، وانظر: ٧ب، ٣٢.

الرب إلهك بتجاوزِ عهده. ويذهب ويعبد آلهةً أخرى ويسجد لها أو للشمس أو للقمر أو لكل من جُنْدِ السماء. الشيءَ الذي لم أوص به. وأُخْبِرْتَ وسمِعْتَ وفحصت جيِّداً وإذا الأمرُ صحيح أكيدٌ قد عُمِلَ ذلك الرجسُ في إسرائيلَ. فأخرجْ ذلك الرجلَ أو تلك المرأة الذي فعل ذلك الأمرَ الشريرَ إلى أبوابك الرجلَ أو المرأةَ وارجُمْهُ بالحجارةِ حتى يموتَ. على فمِ شاهدَينِ أو ثلاثة شُهودٍ يُقْتَلُ الذي يُقتَلُ. لا يُقتلُ على فم شاهدٍ واحدٍ}(١).

والثاني ما جاء في سفر الخروج، وفيه التصريح بأن: {مَنْ ذَبحَ لآلِهَةٍ غيرِ الربِّ وحدَهُ يُهْلَكُ}(٢).

وفي النصين النهي عن عبادة غير الله، واستعمل في الأول لفظ "العبادة" وهو لفظ عام يشمل جميع ما يتقرب به إلى الله، فصرفه لغير الله تعالى منهي عنه. وفي النص الأول أيضاً عطف السجود على لفظ العبادة العام، ثم في النص الثاني التصريح بلفظ الذبح. والظاهر كما يفهمه كل عاقل أن جميع أنواع العبادة تدخل في هذا النهي، وأن ذكر السجود والذبح مع عموم لفظ العبادة دليل على عظمهما، ومن الناحية البلاغية من باب عطف الخاص على العام. أما الحاخامات فلهم نظرة أخرى في هذا العطف، بل وفي أنواع العبادة الأخرى، كما سيأتي في كلامهم على نص المشناه الآتي.

---

(١) التوراة: سفر التثنية ١٧: ٢-٦.

(٢) سفر الخروج ٢٢: ٢٠.

قالت المشناه: «من اشتغل بعبادة الصنم قُتِلَ، سواء عبده أم ذبح له، أم قدم له بخوراً، أم سكب له الخمر، أم أسجد نفسه له، أم اعتقد إلهيته، أم قال له: أنت إلهي. أما من التزمه، أو قبّله، أو كنس المساحة التي أمامه، أو رش فيها، أو غسله، أو دهنه، أو ألبسه ملابسَ، أو السبه حذاءً فقد تعدى وعصى أمراً منهياً عنه لكنه لا يُقْتَلُ. ومن نذر له أو حلف باسمه، فقد خالف أمراً منهياً عنه. ومن تعَرَّى أمام بعل فعور فقد أثم، لأن هذا طريقة عبادته. ومن ألقى بحجر على مركيوليوس فقد عبده»[١].

ويظهر من النص تفريق التنائيم بين أنواع العبادات فيما يتعلق بالحكم على من صرفها لغير الله تعالى، فمن حيث الجملة أطلقوا أن من عبد صنماً فإنه يستحق القتل، ثم فصل وعطف على اللفظ العام بعض أبرز أنواع العبادة مثل الذبح وقرابين البخور والخمور كما عند القوم، وكذلك السجود للصنم. ثم أورد النص فعلين أحدهما من أفعال القلوب وهو اعتقاد إلهية الصنم، ولو بدون عبادة، والآخر من أفعال اللسان، وهو إخبار العابد للصنم أنه إلهه، وأُلحق كلٌّ منهما بما سبق من حيث الحكم.

وبدأ الأمورائيم في شرحهم لهذا المقطع من المشناه بالسؤال: «ما معنى عبارة "سواء عبده"، أجاب الحاخام يرمياء: المراد: سواء عبده بطريقة عبادته العادية، أم ذبح له، أم قدم له بخوراً، أم قدم قرابين الخمر له، أم سجد له، ولو لم تكن هذه الأخيرة من الطرق العادية لعبادة ذلك الصنم»[٢].

---

(١) المشناه: سفر سنهدرين ٦٠ب، ص ٤١٠.

(٢) المصدر نفسه.

ومرادهم بطريقة عبادته العادية الطريقة والمنهج الخاص لأداء العبادة له، فإن من الأصنام ما عبادَتُهُ هي الأفعال التي فيها احترام وتعظيم من غير سجود ولا ذبح، مثل التقبيل، ومنها ما عبادته أن يتجرد المرء من ثيابه ويصير عارياً أمامه، مثل بعل بعور إله المؤابيين، فمن تجرد أمامه فقد عبده، ومنها ما عبادته أن يلقي أمامه الحجر، لذلك اختلفوا فيمن ألقى أمامه الحجر من باب الإهانة، هل عبده أو لا[1].

ولذلك اختلف بعضهم في من ذبح بهيمة للصنم الروماني مركيوريوس، قال الحاخام إليعازر: «من أين لنا أن من ذبح بهيمة لمركيوريوس يستحق العقوبة ؟[2]، لأنه قيل في التناخ: {ولا يذبحوا بعدُ ذبائحهم للتُّيوسِ}[3]. وبما أن هذا النص لا يمكن حمله على معنى عبادة الأصنام بطريقتها العادية، - لأنه جاء في التناخ أيضاً: {ومن أن تسأل عن آلهتهم قائلاً كيف عبد هؤلاء الأممُ آلهتهم}[4] — فطَبِّقْهُ على أن النص يتكلم عن عبادة الأصنام بغير طريقتها العادية المعروفة...»[5].

ويعني هذا الحاخام أن الذبح ولو كان على غير الطريقة المعروفة لعبادة الصنم فهو حرام وأن من فعله يستحق العقوبة، وقد جاء هذا

---

(١) انظر تفاصيل أقوالهم في المصدر نفسه.

(٢) قال المترجم: أي مع أن ذبح القرابين ليس من طريقة عبادته.

(٣) التوراة: سفر اللاويين ١٧: ٧.

(٤) المصدر نفسه سفر التثنية ١٢: ٣٠.

(٥) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٥١أ، ص ٢٥٧، وانظر: سفر سنهدرين ٦١أ، ص ٤١٤.

موضحاً في سفر سنهدرين حيث قالوا ولو ذبح المرء لمركيوريوس بنية الإثارة والإغضاب من غير اعتقاد إلهيته فإنه يعاقب[١].

ومن هذا القبيل جاء في سفر عبوداه زاراه أيضاً من قول الحاخام راب: «إذا كان صنم يُعْبدُ بضرب خشب أمامه فجاء إسرائيلي وكسر أمامه خشباً فهو مستحق للعقوبة[٢]، أما إذا رمى بالحجر أمامه من دون كسر فلا شيء عليه. وقال أبايي لرابا: لماذا يُفَرِّقُ بين كسر الخشب ورميه ؟ لأن الكسر يشبه عملية الذبح في الهيكل، وأما إلقاء الخشب ورميه فإنه يشبه عملية رش الدم في الهيكل[٣] – أجاب راب: إنما نطلب رشاً يُكْسر[٤] »[٥].

وكلامهم هنا على مسألة القياس يفهم إذا عرفنا أن القوم نظروا إلى معنى العبادة بالقياس على الأفعال التعبدية التي يقومون بها داخل هيكلهم أيام وجوده، فقالوا: من قام بمثل الأفعال التي تُفْعَلُ في الهيكل وفعلها لصنم فهو مستحق للقتل[٦].

وفي سياق الحكم الذي مضى أتوا بقياس آخر، فقالوا: من قدم بُرازاً لصنم أو صب أمامه إناء فيه بول فهو مستحق لعقوبة عبادة الصنم، لأن

---

(١) انظر: التلمود سفر سنهدرين ٦١أ، ص ٤١٤.

(٢) علق المترجم: أي عقوبة الموت.

(٣) قال المترجم: أي فمن فعل ذلك أيضاً يستحق العقوبة.

(٤) وضح المترجم معنى العبارة بقوله: أي لا يقاس إلقاء جماد على رش الدم الذي هو سائل.

(٥) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٥٠ب، ص ٢٥٤.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٤١٢.

الصب يشبه رش الدم في الهيكل[١].

ومن هنا أوردوا خلافاً وقع بين التنائيم في «من ذبح جرادةً لصنم، فذهب الحاخام يهوذا إلى أنه مستحق للعقوبة، وأما الحاخامات الآخرون فقالوا لا شيء عليه. فسئل: أليس سبب خلافهم أن يهوذا يرى أن حكمنا على عمل ما بأنه عملية وثنية إنما نحتاج فيه أن يشبه عملية الذبح[٢]، أما الآخرون فيرون أنه لا يكفي كون العمل يشبه عملية الذبح، بل لا بد أن يشبه طقوس الهيكل ؟ أجيب بأن سبب الخلاف ليس كذلك، إذ إن الجميع متفقون على أننا لا نحكم على عمل بكونه عملاً وثنياً بمجرد كونه ذبحاً أو كونه يشبه طقوس الهيكل، ولكن الأمر يختلف في شأن الجراد، لأن لها عنقاً مثل عنق البهيمة[٣] »[٤].

ولا يخفى بطلان تعليق الحكم على هذه العبادات بالقياس على أعمال الهيكل، أو قياس الجراد على البهيمة لجامع وجود العنق، وبهذا ترك الحاخامات الركن الأساس الذي يبنى عليه الحكم في عبادة الأصنام. وذلك أن نصوص التناخ التي هي الأصل في الباب لم تعلق الأحكام بالهيكل، بل أطلقت أن {مَنْ ذَبَحَ لآلِهَةٍ غيرِ الربِّ وحدَهُ يُهْلَكُ}[٥]، فالذبح عام في أي نوع من أنواع طرق إزهاق الروح، فمن قتل دابةً أو

---

(١) انظر: سفر عبوداه زاراه ٥٠ب – ٥١أ، ص ٢٥٤.

(٢) قال المترجم: وإن كانت الجرادة لا تذبح في الهيكل.

(٣) قال المترجم: لذلك حكم يهوذا بأن من ذبحها يستحق العقوبة.

(٤) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٥١أ، ص ٢٥٤.

(٥) سفر الخروج ٢٢: ٢٠.

ذباباً أو جرادةً أو بعوضة وكانت نيته التقرب إلى الصنم فهو عابد له ويستحق العقوبة، فالأصل المناط عليه الحكم ينبغي أن يكون كما ورد النص به، وهو حصول الذبح، وكونه {لآلهة غير الرب}. وهذا الخطأ في القياس فعل الحاخامات مثله في باب الأعمال المحرمة في السبت حيث قاسوا {كل العمل} الوارد في نص التوراة على أعمال بناء الهيكل، فتحصَّل لديهم تسعةٌ وثلاثون نوعاً من العمل، وذلك مأخوذ من الأعمال المطلوبة في بناء هيكلهم، وهو مبني كما ترى على الأعمال المستعملة في أيام الحاخامات.

ومثل هذا اختلافهم في من ذبح للصنم بهيمةً مَعِيبَةً. قال الحاخام أبّاهو باسم يوحنان: «من أين لنا أن لا شيء على من ذبح للصنم بهيمة مَعِيبَةً ؟ - الجواب: ما ورد في التناخ: {مَنْ ذَبَحَ لآلِهَةٍ غيرِ الربِّ وحدَهُ يُهْلَكُ}[1]، فالتوراة إنما حرمت ما يشبه الذي في الهيكل. اعترض رابا: أي نوع من العيب يقصد أباهو ؟ أيمكنني القول بأنه يقصد المياه البيضاء التي في العين ؟[2]، فبما أن مثل هذه البهيمة صالحة لأن يذبحها أبناء نوح[3] على مذابحهم تقرباً لله، فمن باب أولى أن تكون صالحة للتقرب للصنم. وإنما يقصد البهيمة التي لها عيب في عضو من أعضاء

(١) سفر الخروج ٢٢: ٢٠. وعلق المترجم: فلا بد أن تكون الدابة صالحةً لأن تقرب للرب، حتى يكون المرء مستحقاً للعقوبة، أي في تقديمها للصنم.

(٢) قال المترجم: إن مثل هذا العيب يجعل البهيمة غير صالحة للقربان.

(٣) نقل المترجم عن المفسر راشي أنه يرى أن هذا المصطلح يشمل الإسرائيليين قبل نزول التوراة عليهم على طور سيناء.

جسمها...»[(١)].

وهذا التعليل أيضاً غير صحيح، لأن مجرد النظر إلى عبارة "للرب وحده" والأخذ بمفهوم المخالفة منه ليدل على أن كل دابة ذبحت لصنم إذا كان عليها عيب يمنع لمثلها أن تقدم للرب فلا شيء على من ذبحها للصنم، نظر قاصر، وهو تجويز للذبح لغير الله تعالى، إذ إن السلامة من العيوب في الدواب التي تقرب لله، إنما هو من باب الشروط التي تتعلق بالصحة والبطلان وغيرهما من الأحكام الوضعية، كما تتعلق بما يحصل للمتقرب بها من الأجر والثواب، وليس من قبيل تحديد عمل العبد بأنه أراد به التقرب أم لا. فمن ذبح للصنم بهيمة معيبة إنما يخشى عدم حصوله على ثواب تقربه من صنمه، لكنه يبقى أنه كان متقرباً لصنمٍ وأنه يعتقد فيه الإلهية، وهذا هو مناط الحكم عليه بأنه أشرك بالله، واستحق بذلك العقوبة.

وهذا التصرف يدل على شدة لُجوءِ الحاخامات إلى الاعتماد على مفهوم المخالفة لكن بصورة سيئة.

ومثله ما فهم بعضهم من قول المشناه السابق ذكرها: «من اشتغل بعبادة الصنم...» فقد ذكروا في التلمود أن الحاخام رباه اكتشف تناقضاً بين مشناتين، الأولى هي أن قولهم هنا: «من اشتغل بعبادة الصنم يُقْتَلُ» يعني أنه لا يقتل حتى يعبده، لكن لو أنه قال سيعبده، فإنه لا يعاقب. أما المشناة الثانية فهي ما ورد في حكم من أضل غيره ودعا إلى عبادة

---

(١) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٥١أ، ص ٢٥٦.

الأصنام، فقالوا إذا قال المُضَلُّ بفتح الضاد: سأعبد، أو سأذهب وأعبد أو سنذهب ونعبد، [فالمُضَلِّلُ][1] يقتل[2].

وموضع الشاهد أن المشناة الأولى توهم بأن المرء لا يعاقب حتى يعبد الصنم فعلاً، وأن قوله سأعبد إن لم يقم بالعبادة لا يعاقب عليه، وأما الثانية فتصرح بأن المضَلَّلَ بالفتح[3] إذا قال ذلك فإنه يقتل.

وقد أجابه الحاخام همنونا بأن الأولى إنما تعني قوله: لا أقبله إلهاً قبل أن أعبده [4].

وهذا كله تأويل، وتهوين من جانب آخر لمسألة التوحيد، لأن من قَبل إلهية صنمٍ واعتقد ذلك ولو لم يعبده فهو كافر بالله الذي يؤمن به، لأن اعتقاد الإلهية إن كانت عند اليهود لا تقبل الشراكة أي أن الله تعالى لا يرضى أن يعتقد المرء الإلهية في غيره، فمن فعل ذلك ورضي بذلك في قلبه فقد كفر بالله تعالى. وهذه صورة من أقبح صور تأويل الحاخامات، وهو مخالف لنص المشناه المشروح، لأنه صريح في أن من اشتغل بعبادة

---

(١) كذا وضعها محرر ترجمة اللغة الإنجليزية بين معقوفين، وهي من زياداته كما ذكر، وأشار إلى ما يأتي من نص المشناه في السفر نفسه ٦٧أ. وقد عدتُ إلى هنا وتبين لي أن نص المشناه يتكلم عن المضلّل لا المضلّل لكن ذكروا هناك أن المفسر راشي هو الذي فسره بالمضل.

(٢) انظر: التلمود سفر سنهدرين ٦١أ، ص ٤١٤.

(٣) كذا هو في التلمود، لكن يظهر أن المراد: المُضلّل بالكسر.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

الصنم بأن اتخذه إلهاً يعبده فهو مستحق للقتل، فلا وجه للقول بأن اعتقاد إلهيته بدون العبادة لا يجعله مستحقاً للعقوبة.

وفي مقابل هذا التأويل جاء في مشناة أخرى ذكرها التلمود وهي غير منسوبة إلى أحد من الحاخامات أنه: «إذا عبد المرء صنماً من أجل محبة رجل أو الخوف منه من دون أن يعتقد إلهية الصنم، فقال أبايي إنه يستحق العقوبة. أما رابا فقال لا شيء عليه. حكم أبايي بأنه يستحق العقوبة لأنه عبد الصنم حقيقةً، وحكم رابا بأنه لا شيء عليه: وأنه إنما يكون معاقباً إذا قَبِلَه إلهاً ليس غير»[1].

فاتضح من هذا أن القوم مضطربون في شأن أعظم أمور التوحيد، ولم يؤدهم إلى ذلك إلا منهج تفسيرهم لنصوص كتبهم، وهو منهج ملتوٍ ومنحرف يمكنه نفي ما تثبته النصوص وإثبات ما تنفيه، ولولا اتباعهم لهذا المنهج لما اختلفوا في هذا الأمر مع وضوحه في التوراة التي بأيديهم، فإن الذي فيها في هذا الشأن واضح جداً لا يحتمل المعاني التي أخذوها بنظرهم إلى مفهوم المخالفة منه أخذاً غير موفق، لأن قوله: {إذا وُجدَ في وسطِكَ في أحد أبوابك التي يُعطيكَ الربُّ إلهُكَ رجلٌ أو امرأةٌ يفعلُ شراً في عيني الرب إلهك بتجاوزِ عهده. ويذهب ويعبد آلهةً أخرى ويسجد لها أو للشمس أو للقمر أو لكل من جُنْدِ السماء...}[2]، واضح في الحكم على الرجل أو المرأة من الإسرائيليين الذي يذهب ويعبد آلهةً أخرى، فأطلق

(١) المصدر نفسه ٦١ب، ص ٤١٧.

(٢) التوراة: سفر التثنية ١٧: ٢-٣.

عبادة آلهة أخرى من دون التعرض لمسألة اعتقاد إلهيتها أو عدم اعتقاد ذلك. وذلك أن إطلاق هذا اللفظ يشمل مجرد العبادة وكذلك اعتقاد الإلهية في حق غير الله، والتفريق بينهما هو الذي يحتاج إلى دليل، لأن كل واحد من الأمرين شرك، فمن عبد إلهاً غير الله ولو لم يعتقد إلهيته فهو مشرك، وكذلك من اعتقد إلهية غير الله ولو لم يقم بالعبادة فهو مشرك.

والغريب أن الذي ذهب إلى أن من اعتقد إلهية الصنم ولو لم يعبده يكون معاقباً، لم يجعلوا العقوبة هي القتل، بل يرى بعضهم أن العقوبة هي ذبح تيس(١).

وكل هذه التأويلات مخالفة لنص المشناه القائل: «من اشتغل بعبادة الصنم قُتِلَ، سواء عبده أم ذبح له، أم قدم له بخوراً، أم سكب له الخمر، أم سجد له، أم اعتقد إلهيته، أم قال له: أنت إلهي...»(٢)

ومن هذا النوع من المفاهيم أيضاً اختلاف بعض الحاخامات في نص المشناه: «من اشتغل بعبادة الصنم سواء عبده...» قال أبايي: هذا إنما يعني: سواء عبده بالمحبة أم الخوف أم ذبح له، لكن رابا أجابه: هذا غير صحيح، بل الحاخام يرمياء قد وضح المعنى الصحيح، وأشار المترجم في الهامش إلى ما سبق من قول الحاخام يرمياء من أن المراد عبادته بالطريقة المعتادة المعروفة(٣).

---

(١) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٦٣أ، ص ٤٢٨.

(٢) سفر سنهدرين ٦٠ب، ص ٤١٠.

(٣) انظر: المصدر نفسه ٦١ب، ٤١٦-٤١٧.

وهذا نفسه غير صحيح إذ بذلك تخرج أنواع من العبادات التي يقصد فاعلها العبادة ولو لم تكن على الطريقة المعتادة لعبادة الصنم المعين.

ولم أر قوماً يستخدمون مفهوم المخالفة استخداماً سيئاً مثل حاخامات التلمود، ومن أسوأ ما رأيت من تصرف الحاخامات من هذا القبيل قول أحدهم، وهو رابا يوسف بر حما: «إذا أتى الوثنيُّ زوجةَ جاره من دبرها فلا عقوبة عليه. لماذا الحكم هكذا ؟ - قال لأن التناخ إنما قال: {بامرأته}[١]، وليس ذلك إذا كان بامرأة جاره، وكذلك لفظ: {ويلتصق} يخرج به إتيانها من الطريقة غير الطبيعية»[٢].

وهذا من النظر الفاسد والحكم الفاسد، ولا شك أنه ليس من عند الله تعالى، بل هو مخالف لنص التوراة التي يدعون اتباعها، وكيف يبرِّئ عالمٌ شخصاً زنا بامرأة جاره بمجرد النظر إلى لفظ التوراة الذي غاية ما يقال فيه أن الرجل بطبيعته يميل إلى زوجته، ولا يفهم منه أنه إذا مال إلى زوجة غيره وفعل بها ما لا يفعله الرجل بامرأته أنه بريء من الإثم.

هذا، ومما جاء فيما يتعلق بحكمهم على عباد الأصنام ما حكوه من إهلاك الذين عبدوا التمثال الذي وضعه بختنصَّر[٣]. وهذا يؤكد القول بأن حكم عابد الصنم هو القتل.

---

(١) التوراة: سفر التكوين ٢: ٢٤، والنص بكامله هو {فقال آدم هذه الآن عظمٌ من عظامي ولحمٌ من لحمي. هذه تدعى امرأةً لأنها من امرءٍ أخذتْ. لذلك يترك الرجلُ أباه وأمَّه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً...}

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٥٨ب، ص ٣٩٨.

(٣) انظر: التلمود: سفر مجلاه ١٢أ، ص ٦٨.

ومن الأمور التي تناولوها في هذا السياق أن من دعا غيره إلى عبادة نفسه بأنه يستحق القتل[1].

ومن الأحكام أيضاً أن من عبد صنماً في مدينة فإنه يُرْجَمُ عند بوابة المدينة التي عبد فيها الصنم، أما في المدينة التي معظم أهلها وثنيون فإنه يرجم عند باب المحكمة[2].

ومنه أيضاً كلامهم فيمن عبد الصنم غافلاً، وأن حكمه أن يذبح عنزة، واختلفوا في هل يجب أن يكون مع الغفلة نسيانُهُ حكمَ عبادة الأصنام أم لا، كما اختلفوا في الجزاء والكفارة التي تجب على الكاهن الكبير إذا عبد صنماً عن غفلة، هل هي مثل كفارة غيره أو أشد [3].

وإجابة عن سؤال طرحه التلمود مفاده كيف يمكن عبادة الصنم عن غفلة؟ قال التلمود مثل أن يرى معبداً وثنياً فيظنه معبداً يهودياً فينحني له، أو يرى تمثال مِلِكٍ فينحني له[4].

ولا يخفى على القارئ ما في هذا الباب من اضطراب شديد في مواقف الحاخامات من عباد الأصنام، بل من العبادة نفسها.

---

(١) انظر: مناقشاهم في ذلك في المصدر نفسه سنهدرين ٦٧أ.

(٢) انظر: التلمود: سفر كتبوت ٤٥ب، ص ٢٥٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه، سفر سنهدرين ٦١ب، ص ٤١٨-٤١٩.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٤١٩.

الفصل الثاني: وقوع الشرك في اليهود ومظاهره

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الشرك عندهم ووقوعهم فيه.

المبحث الثاني: تقربهم إلى الكواكب.

المبحث الثالث: تقريبهم القربان لغير الله.

المبحث الرابع: دعاؤهم الملائكة.

المبحث الخامس: اعتقادهم في التطير والعرافة وخرافات شركية أخرى.

المبحث السادس: توسلهم بالأنبياء.

المبحث السابع: تعليق التمائم.

المبحث الثامن: موقفهم من السحر.

المبحث الأول: مفهوم الشرك عندهم ووقوعهم فيه.

لفظ الشرك بمعنى اعتقاد أن مع الله شريكاً في العبادة أو الخلق أو مثيلاً له في أسمائه وصفاته، جاء في التلمود من كلام الحاخام شمعون بن يوحاي في معرض بيان حكمه لا في معرض تعريفه ووضع حده، لكن كلام عامة الحاخامات في شرحهم للنصوص المتعلقة بعبادة الأصنام وحكمها إذا نظر إليه نظرةً فاحصة يدل على أنهم يطلقون لفظ Idolatry (عبادة الأصنام) على ما هو أشمل منه، وهو عبادة غير الله تعالى عموماً، إما مع الله كما نجد في كلامهم على الشرك الذي وقع فيه الإسرائيليون، وإما الوثنية المحضة كما في كلامهم على من يسموهم وثنيين.

يقول الحاخام شمعون بن يوحاي:

"Whoever associates the Heavenly Name with anything else [as co-deities] is utterly destroyed [lit. 'eradicated from the world'], for it is written, *He that sacrificeth unto any god, save unto the Lord alone, he shall be utterly destroyed"*.

المعنى: «من أشرك بالله شيئاً آخر بحيث يَعُدها آلهة متساوية معه، فإنه يُهْلَك لأنه قيل في التوراة: {من ذبح لآلهة غير الرب وحده يُهْلَكُ}[1] »[2].

وعلّق محرر الترجمة الإنجليزية على هذا النص بقوله: «إن إشراك إله

(١) التوراة: سفر الخروج ٢٢: ١٩.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٦٣أ، ص ٤٢٩.

آخر بالله - عند الحاخام شمعون - يُعَدُّ إثماً أعظم من إنكار وجود الله أصلاً»، وأضاف المترجم: لذلك يرى (أي: شمعون) أنهم لو آمنوا بآلهة أخرى مع الله فإنهم يستحقون أن يستأصلوا من وجه الأرض[١].

فيفهم من هذا أن الحاخامات يعدون عبادة غير الله مع الله شركاً، وإن كان استعمال الاسم قليلاً في التلمود، لكن معناه ضمن لفظ عبادة الأصنام، والذي هو نفسه ترجمة لقولهم "عبوداه زاراه"، وهذا يعني في أصل اللغة العبرية العبادات الغريبة، أو كل العبادات غير عبادة الله. وهو معنى الشرك.

وجاء اللفظ أيضاً في سفر سوكاه عند شرح الحاخامات لما ورد في المشناه من تشريعهم في شأن الطقوس التي تُعمل في أحد أعيادهم، وفيه أن الناس يقولون: لك يا مذبح الجمال، ويقولون: لله ولك يا مذبح، لله ولك يا مذبح، فاستشكل بعضهم بقوله: أليس في قولهم ذلك شركٌ لاسم الله بشيء غيره. لأنه جاء أن من أشرك اسم الله بشيء آخر فإنه يستأصل من الأرض. فأجاب التلمود بأن المعنى لله الشكر، ولك (أي المذبح) نعطي الحمد، لله الشكر، ولك الثناء[٢].

ولا يخفى أن هذا ليس جواباً عن الإشكال فإنه بدل نفي الشرك إنما أكده، فإنه جمع بين الله والمذبح في الحمد والثناء والشكر.

---

(١) المصدر نفسه، الهامش ذو الرقم (٥).

(٢) انظر: التلمود: سفر سوكاه ٤٥ب، ص ٢١٠.

ولإدراك مفهوم الشرك عند الحاخامات ينبغي أن نقف مع تشريعات التوراة تجاه عبادة الأصنام، وقفة تسلط الضوء على الأمور المنهي عنها في هذا الباب، إذ إن كلام الحاخامات مستنبط – من حيث الجملة – من نصوص التوراة. والوصايا الواردة في التناخ فيما يتعلق بعبادة الأصنام تشتمل على أمور:

الأول: عبادة الأصنام، وهذا يدخل تحته:

١- عبادة الأصنام حسب الطقوس الوثنية.

٢- السجود لإلهٍ آخر.

٣- ذبح القرابين لإلهٍ آخر، وقد سبق نقل كلام الحاخامات في ضمهم إلى هذا جميعَ الطقوس التي تُعْمَل في عبادة الله في هيكلهم، مثل: الذبح، ورش الدماء، وتقريب البخور، وغيرها.

٤- إكرام الأصنام واحترامها، ويرى الحاخامات أن هذا التحريم يشمل كل احترام للصور والتماثيل ولو بدون قصد العبادة، مثل: تقبيلها والتزامها[1].

فالأمور التي تُعَدُّ شركاً وعبادةً لغير الله حسب تعاليم التوراة وشروح الحاخامات لها هي ما كان عبادةً للصنم على الطريقة المعروفة من طقوس المشركين لآلهتهم، فمن تعبد لصنم أو لإله آخر بشيء من الطقوس الخاصة بعبادة هذا الإله فقد وقع في الشرك بالله. وكذلك من سجد لإله

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica ، مادة: Idolatry ص ١٢٣١.

غير الله أو ذبح له، فقد وقع في الشرك، وكذلك من احترم أو أكرم إلهاً غير الله بتقبيله أو التزامه أو تنظيفه أو غسله أو غير ذلك فقد وقع في الشرك بالله تعالى.

ومن الأمور التي صرح بها أصحاب دائرة المعارف اليهودية أن التوراة التي بأيدي اليهود لم تصرح بالنهي عن عبادة الملائكة وغيرها من المخلوقات التي يطلق عليها فوق الطبيعة، لكن ذكروا أن الحاخامات هم الذين صرحوا بِعَدِّ ذلك من عبادة الأصنام[1].

الأمر الثاني: من الأمور المنهي عنها في تعاليم التوراة من باب عبادة الأصنام هو عبادة الله بطقوس الوثنيين، وبينوا أن هذا يراد به: أن الله تعالى لا يعبد إلا بما شرع، والأصل في هذا ما ورد في سفر التثنية: {فاحترز من أن تصاد وراءهم من بعدما بادوا من أمامك ومن أن تسأل عن آلهتهم قائلاً كيف عبد هؤلاء الأممُ آلهتهم فأنا أيضاً أفعل هكذا. لا تعمل هكذا للرب إلهك لأنهم قد عملوا لآلهتهم كلَّ رجْسٍ لدى الرب}[2].

الأمر الثالث: صناعة الأصنام والتماثيل. وهذا جاء النهي عنه صراحة في التوراة[3]، وينطبق هذا عند الحاخامات على من صنع التمثال

---

(١) المصدر نفسه، نقلوا ذلك من التوسفتا حلين ١٢: ٨.

(٢) التوراة سفر التثنية ١٢: ٣١.

(٣) انظر: سفر الخروج ٢٠: ٤، وهو: {لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورةً مما في =

ليعبده هو، أو صنعه ليَعْبُدَه غيرُه، لكن جاء في كلام الحاخامات أن صُنْعَ التماثيل لا يحرم بمجرده، وإنما يحرم إذا كان القصد منه العبادة[١]. والأصل في ذلك ما جاء في التوراة سفر اللاويين: {لا تصنعوا لكم أوثاناً ولا تقيموا لكم تمثالاً منحوتاً أو نصباً ولا تجعلوا في أرضكم حجراً مصوَّراً لتسجدوا له}[٢]، فأخذوا بمفهوم {لتسجدوا له} أن ما صنع لغرض غير العبادة لا يحرم.

وهذا من منهجهم الباطل في تفسير نصوصهم كما سبق التنبيه عليه، لأن من أسس التوحيد وقواعده سد جميع الوسائل المؤدية إلى عبادة غير الله تعالى، فتجويز صنع التماثيل والأصنام ولو لم تعد للعبادة يفتح الباب على من لم يكن يعبدها فيعبدها، لأن مجرد وجودها مما يفتتن به بعض الناس خصوصاً الإسرائيليين الذين تميل قلوبهم كثيراً إلى ذلك كما يثبته تاريخهم.

هذا، وقد تحدث كتَّابُ دائرة معارف اليهود عن مسألة مهمة تتعلق بموضوع عبادة الأصنام، وهي أن دراسة الإلهيات عند اليهود تفرق بين ما يسمونه Idolatry الذي يعني عبادة الأصنام، وإن كان على اصطلاح علماء اليهود يشمل عبادة غير الله عموماً، وبين ما يسمونه Iconolatry،

= السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض }.

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة Idolatry ص ١٢٣١.

(٢) سفر اللاويين ٢٦: ١.

الذي يراد به عندهم استخدام الصور والتماثيل في عبادة الله.

وهذا الاستخدام إما بوضع الصور والتماثيل أماراتٍ وشعائر لعبادة الله، وإما وبعبادتها باعتقادهم أن الله حل فيها، وإما بتصوير صور ووضعها في المعابد للزينة. ولذلك قسموا ما سموه Iconolatry إلى ثلاثة أقسام(١):

القسم الأول: الجائزُ منه، وهو إقامة أعمدةٍ في طقوس يقصد بها عبادة الله تعالى، وجعلوا منه ما ادعوا أن الأنبياء القدامى أو الآباء استخدموه في عبادة الله تعالى، ومن ذلك ما نسبوه إلى يعقوب عليه السلام أنه وضع عمود حجر وأقامه في المكان الذي يقول: إن الرب كان فيه، وسماه بيت الله(٢)، وقالوا إن هذه الطريقة كانت مستخدمة أيامَ الآباء حتى نُسِخَت بما جاء في سفر التثنية: {لا تنصب لنفسك ساريةً من شجرة ما بجانب مذبح إلهك الذي تصنعه لك. ولا تُقِمْ لك نصباً الشيءَ الذي يُبْغِضه الربُّ إلهك}(٣). وكذلك جعلوا من هذا النوع ما ادعوا أن إبراهيم عليه السلام فعله من غرس الشجرة لخدمة الله تعالى وعبادته(٤)،

---

(١) انظرها في Encyclopaedia Judaica، مادة: Idolatry، ص ١٢٢٨.

(٢) انظر: سفر التكوين ٢٨: ١٨، ٢٢، ٣٥: ١٤، وفيه {فنصب يعقوب عموداً في المكان الذي فيه تكلم معه عموداً من حجر، وسكب عليه سكيباً وصب عليه زيتاً، ودعا يعقوب اسم المكان الذي فيه تكلم الله معه بيت إيل}.

(٣) التوراة: سفر التثنية ١٦: ٢١-٢٢.

(٤) وذلك ما جاء في سفر التكوين من التوراة: {وغرس إبراهيم أثلاً في بئرِ سبْعَ ودعا هناك باسم الرب الإله السرمدي} [التكوين ٢١: ٣٣].

وهذا أيضاً قالوا: إنه مُنِع في سفر التثنية[١]، وفي أسفار كتب الأنبياء[٢].

أما القسم الثاني فهو الذي قالوا: إنه محرم، ومثلوا له بعجل الذهب الذي عبده بنو إسرائيل في أسفل طور سيناء، ويعتقد هؤلاء أن هذا العجل تم تقديسه وتأليهه لاعتقادهم أن الرب أنزل مجده فيه بمعنى حل فيه فصار مقدساً. كما يعتقدون أنه صُنِعَ على صورة الثور الذي يرون أنه موجود في السماء عند الله[٣]. فيرون أنهم يعبدون الله عن طريق هذا العجل، أو أنه هو الله نفسه – تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً –، واستدلوا لذلك بما ورد في سفر الخروج: {فقال الرب لموسى اذهب انزل لأنه قد فسد شعبك الذي أصعدته من أرض مصر. زاغوا سريعاً عن

---

(١) ١٦: ٢١، أي قوله: {لا تنصب لنفسك ساريةً من شجرة ما بجانب مذبح إلهك الذي تصنعه لك}.

(٢) وهو قول حزقيال: {بحوافر خيله يدوس كل شوارعك، يقتل شعبك بالسيف فتسقط إلى الأرض أنصاب عزك} حزقيال ٢٦: ١١، وما جاء في سفر هوشع: {لأن بني إسرائيل سيقعُدُون أياماً كثيرة بلا مِلِكٍ ولا رئيس وبلا ذبيحة وبلا تمثال وبلا أفود وترافيم} هوشع ٣: ٤، وفيه أيضاً: {إسرائيل جفنةٌ ممتدة يُخرِج ثمراً لنفسه. على حسب كثرة ثمره قد كثر المذابح. على حسب جودَة أرضه أجاد الأنصاب} ١٠: ١-٣، وما جاء في سفر ميخا ٥: ١٣: {وأقطع تماثيلك المنحوتة وأنصابك من وسطك فلا تسجُدُ لعمل يديك في ما بعد}. وليس في النصوص ما يدل على أية علاقة بما ادعوا أن الأنبياء أقاموه من الأنصاب، وإنما فيه أن الأنصاب تكسَّر.

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Idolatry، ص ١٢٢٩.

الطريق الذي أوصيتهم به. صنعوا لهم عجلاً مسبوكاً وسجدوا له وذبحوا له وقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر...}(١). ففهموا من قولهم: {آلهتك} أن الله أنزل مجده أو حل في العجل فصار العجل هو الله.

وهذا النوع هو عين شرك المتقدمين والمتأخرين من الوثنيين. وقد ذكر هؤلاء الباحثون أن التوراة قد حرمت هذا النوع من الشرك، كما جاء في سفر إشعياء: {أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر ولا تسبحي للمنحوتات}(٢).

ويرى كتاب الموسوعة أيضاً أن هذا هو الشرك الذي أبطلته التوراة مما تعوَّده إسرائيل، وبه فرق الباحثون بين شرك الإسرائيليين وهو عبادة الله عن طريق الصور، وبين عبادة الأخشاب والأحجار(٣).

والحق أن عبادة الأخشاب والأحجار أيضاً ليست عبادة لذاتها عند جميع من يعبدها، وإنما لمعنى يعتقدونه فيها، وقد سبق الحديث عن أول شرك وقع في العالم، وهو في قوم نوح لما مات فيهم رجال صالحون فأوحى الشيطان إلى أصحابهم بأن يصوروا تماثيلهم، وفعلوا ثم بعد موت هؤلاء عُبِدتْ، فعبادة جميع المخلوقات من دون الله لا تخلو من أحد هذين

---

(١) سفر الخروج ٣٢: ١-٨.

(٢) سفر إشعياء ٤٢: ٨، وانظر: المصدر نفسه ص ١٢٢٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ص ١٢٢٩.

السببين: إما اعتقاد أن الله حل فيها، كما اعترف هؤلاء اليهود أنه هو سبب عبادتهم للعجل، وإما جعلها على صور أناس يعتقدون فيهم الصلاح فيعبدونهم يطلبون إليهم الوسيلة إلى الله تعالى.

أما القسم الثالث من استعمال الصور في عبادة الله، فهي صُوَرُ ما يسمونه كروبيم أي الملائكة المقربون، أو المخلوقات التي يعتقد اليهود أنها عند الله تعالى، والتي جاء ذكرها فيما يسمونه نبوات حزقيال، وقد سبق التعريف بها، قالوا إن هذه الصور كانت مطرزة على ستار خيمة الاجتماع كما ورد في التوراة سفر الخروج (٢٦: ١)، وعلى ستار الهيكل، كما جاء في سفر أخبار الأيام الثاني (٣: ١٤)، وقد نقشت على الجدار، كما جاء في التورة سفر الملوك الأول (٦: ٣٢، ٣٥). قالوا إن هؤلاء الكروبيم صورة تعكس صورة الكروبيم الذين في السماء عند الله كما يعتقدون(١).

وقد جاء في التلمود أن صور هذه المخلوقات نقشت على جدار الهيكل، وأنها على شكل أطفال صغار(٢).

فيرى هؤلاء أن هذه التصاوير الموجودة في المعبد والهيكل يجوز إبقاؤها على حالها. ولذلك جزم كتّاب الموسوعة بأن التفريق بين عبادة الصور الجائزة والمحرمة ليس واضحاً، وأن هناك صوراً جوزها الشريعة وصوراً أخرى حرمتها (٣).

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢٢٩.

(٢) انظر: التلمود: سفر سوكاه ٥ب، ١٧-١٨، وسفر حجيجاه ١٣ب، ص ٨٠.

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Idolatry، ص ١٢٣١.

المهم أن اليهود يعتقدون أن عبادة غير الله تعالى موجودة فيهم، وأن الصور التي يعتقد أنها من صور ما عند الله من الملائكة المقربين والتي توجد في معابدهم مستثناة من الصور المحرمة. فنستخلص من هذا أنه على الرغم من تشديد حاخامات اليهود على عبادة الأصنام فإن شيئاً من ذلك لا يزال فيهم، ولا يزال جائزاً في نظرهم، وكذلك وسائل الشرك لم يجزُّوها ويستأصلوها من أوساطهم، بل إن مصادرهم تبقي جواز استعمالها.

ويدل على بقاء الشرك في بني إسرائيل ما ورد في التلمود في مواضع كثيرة خصوصاً في سفر عبوداه زاراه من حكم الحاخامات على الأصنام المملوكة لأحد من الإسرائيليين، والتفريق بينها وبين ما يملكه الوثني، ومن ذلك قولهم: «إن صنمَ الوثنيِّ ليس محرماً حتى يُعْبَدَ، أما إذا كان ملكاً لإسرائيليٍّ فهو محرم ابتداء. هذا الذي نص عليه الحاخام إسماعيل، أما الحاخام عقيبا فذهب إلى عكس ذلك، وهو: أن صنم الوثني محرم ابتداء، أما صنم الإسرائيلي فليس محرماً حتى يعبد»(١).

ورأي عقيبا هذا هو الذي تبنته المشناه، أي هو الذي اختاره الحاخام يهوذا هناسي(٢). فيجوز أن يمتلك إسرائيلي صنماً يبقى عنده في بيته، لكن لا يجوز له أن يعبده، وإذا بدأ يعبده صار الصنم محرماً عند ذلك، فيعرف بذلك أن الممنوع هو إظهاره وعبادته، أما إذا خبأه

(١) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٥١ب، ص ٢٦١.

(٢) انظر: المشناه في السفر نفسه ٥١ب، ص ٢٦٠.

الإسرائيلي فليس عليه شيء ولا يكون الصنم في ذاته محرماً، وهذا لا يمنع أن يكون الإسرائيلي يعبده في السر، مع أن النهي عنه جاء صريحاً في التوراة كما جاء فيما نسبوا لموسى عليه السلام أنه قال للشعب: {ملعون الإنسانُ الذي يصنعُ تمثالاً منحوتاً أو مسبوكاً رجساً لدى الرب عمل يدي نحّاتٍ ويضعه في الخفاء}[(١)].

وقد استدل بهذا النص الحاخام يهوذا لصالح رأي عقيبا المذكور، ليثبت أن المرء لا يكون ملعوناً حتى يفعل بالصنم ما يُفْعَلُ به في السر، والنص يخالف هذا الاستدلال إذ جعل الإنسان مستحقاً للعن بمجرد إبقاء التمثال ولو أخفاه.

ومن جانب آخر نجد أن الحاخامات في معرض كلامهم عن عدم جواز الانتفاع بشيء من الأصنام جوَّز بعضهم للإسرائيلي أن ينتفع بالمال الذي كسبه من صنع الأصنام للوثنيين وإنما يحرم ذلك إذا عُبِدَ، ولكن حرموا عليه الانتفاع بما كسبه مِن صَنْعِ صَنَمٍ لإسرائيلي[(٢)].

وهذا يدل على شدة حرص القوم على المال والنفع الدنيوي ولو على حساب التوحيد، فالإسرائيلي يجوز له صنع الأصنام، والاستفادة من المال المكتسب من ذلك إذا كان صنعه لوثني. وهذا من الإعانة على الشرك.

---

(١) سفر التثنية ٢٧: ١٥.

(٢) انظر: التلمود سفر عبوداه زاراه ١٩ب، ص ١٠٢.

وقوع الشرك فيهم.

أما من ناحية الوقوع في الشرك فقد ورد في التلمود نسبة أقوالٍ وأفعالٍ صريحة في وقوع الشرك إما من الحاخامات أنفسهم وإما من بعض الأفراد من اليهود، وإما بتجويز الحاخامات شيئاً من الأعمال التي صرحت التوراة بأنها شرك ومن جنس عبادة الأصنام، لذلك نجد عندهم السجود لبني آدم، والسجود للقبور، ودعاء أصحابها، واعتقاد أنهم ينفعون ويضرون كما سيأتي في النماذج التي أوردها هنا.

ومن هذه الأمور: تجويزهم السجود لبني آدم.

جاء في مشناةٍ أن من عبد صنماً لمحبة رجل أو لخوفه منه من دون أن يعتقد في الصنم الإلهية، فاختلف أبايي ورابا، فقال أبايي: إنه مستحق للعقوبة، وذهب رابا إلى أنه لا شيء عليه حتى يعتقد فيه الإلهية، وقد سبق في المطلب السابق نقل نقاشهم هذا.

ثم أوردوا كلاماً آخر لأبايي يستدل بمشناة أخرى جاء فيها التعليق على ما ورد في التناخ: {لا تسجدوا لهن}[١]، فتقول هذه المشناة: «أي لا تسجد لها لكن يمكنك السجود لإنسانٍ مثلك»[٢]، أخذاً من مفهوم المخالفة للفظ الآلهة من التماثيل والصور، التي جاء النهي عن السجود لها

---

(١) التوراة: سفر الخروج ٢٠: ٥. والإشارة هنا إلى التماثيل المنحوتة المنهي عنها في الفقرة التي قبل هذه.

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٦١ب، ص ٤١٨.

في السياق، أما الإنسان الذي ليس من جنس الصور والتماثيل وليس إلهاً اتخذ للعبادة فيجوز السجود له، ثم يقول الحاخام أبايي: وقد يمكنني حمل هذا الكلام حتى على الشخص الذي يُعْبَدُ[١] مثل: هامان[٢]، لكن التوراة أضافت: {لا تعبدوهن}[٣]. وهامان كان يعبد من أجل الخوف منه[٤]...[٥].

فالواضح من كلام هؤلاء تجويز السجود للإنسان وأن ذلك ليس شركاً ولا يعد من عبادة الأصنام ما لم يعتقد إلهيته، وهذا باطل ومناقض لما قرروا في مشناةٍ سابقة من النهي عن كل تعظيم واحترام لشيء من أصنام الوثنيين، فنهي الإسرائيليون من أي تعظيم لها. والكلام على اشتراط اعتقاد الإلهية غير صحيح، إذ المعتبر هو أن العابد صرف شيئاً مما

(١) أي فيفهم منه أنه يجوز السجود للإنسان الذي يتخذه الناس إلهاً.

(٢) يذكر قاموس الكتاب المقدس أنه اسم فارسي، يشير إلى الإله العيلامي هامان، ابن همداثا، وقيل: إنه كان في خدمة الملك الفارسي أحشويروش، ونال رضاه حتى عظمه ورقاه إلى أعلى مناصب الدولة، وجعل عبيده كلهم يسجدون له... (قاموس الكتاب المقدس ص ٩٩٦).

(٣) التوراة سفر الخروج ٢٠: ٥. أي فخرج بذلك كل من اتخذ من الناس إلهاً، فلا يجوز السجود له، ومن سجد له فهو مستحق للعقوبة. أما غيره ممن لم يتخذ إلهاً فيجوز السجود له.

(٤) علق المترجم بأن هذا الكلام يدل على أن الشرك الذي يشمل عبادة الإنسان الذي يعتقد فيه الإلهية حرام ولو كان من أجل الخوف منه.

(٥) التلمود: سفر سنهدرين ٦١ب، ص ٤١٨.

لا يجوز صرفه إلا لله. ثم أليس الحاخامات هم الذين قاسوا أعمال العبادة التي لا يجوز صرفها للأصنام على أعمال طقوسهم في الهيكل، فقالوا: كل ما هو جزء من عبادات الهيكل فمن فعله لصنم فإنه يستحق القتل.

فالسجود لا يجوز لغير الله، سواء كان صنماً أم إنساناً لم يعتقد فيه أحدٌ الإلهية. ثم إن السجود لهامان لم تكن بسبب اعتقاد إلهيته من قبل أحد من عبيد الملك أحشويروش، وإنما كان خوفاً من عقوبته وجبروته، ولذلك نجد في قصته كما ذكر في التناخ أن مردخاي لما فَهِم أن ذلك لا يجوز لغير الله أبى أن يسجد، إلا أن السجود الذي يأتي من باب التعظيم كان جائزاً في بني إسرائيل كما تفيد ذلك قصة يوسف عليه السلام التي أخبرنا الله تعالى بها في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ﴾ يوسف: ١٠٠ . فسجود أبويه وإخوته هنا ليس من باب العبادة قطعاً. أما الذي في شأن هامان فكان يريد أن يعبده بنو إسرائيل ولما كانوا يعلمون أن عبادته غير جائزة بين الحاخامات أن سجود من سجد له إنما كان من باب الخوف من عقوبته، فهي إذاً ليست عبادة له.

ومن جنس سجودهم لبعضهم أو لكبارهم ما نقله التلمود من إحدى البرايتوت: «أنه يجب على المرء أن يكون متلطفاً مثل: النبات، وأن لا يكون عنيداً مثل السدر. كان الحاخام إليعازر بن شمعون يأتي من قرية مجدال جدور من بيت معلمه، وكان راكباً أتانه براحة واطمئنان بجانب

ضفة النهر، وكان مسروراً لأنه أخذ شيئاً كثيراً من الدروس في التوراة. فقابل رجلاً دميماً قبيح الصورة، ففاتحه الرجل بالسلام، لكنه لم يجب، بل قال له أيها التافه ما أقبح صورتك، أكل أهل بلدك هكذا ؟ أجاب الرجل: ما أدري ولكن اذهب إلى الصانع الذي خلقني وقل له: ما أقبح الشيء الذي خلقت. فلما أدرك الحاخام إليعازر أنه أخطأ، نزل من على أتانه وأسجد نفسه أمام الرجل وقال له: إني أسلمتُ نفسي لك، فاغفر لي...»[١].

وموضع الشاهد منه ظاهر، وهو نزول الحاخام من أتانه وسجوده لهذا الرجل الذي لم يعرفه، وإنما ظهر له أنه عالم بالله على دمامة خلقته. وهذا أيضاً لا يجوز إلا إذا حمل على ما سبق من باب التحية والتعظيم الذي يجوز في شريعتهم.

اعتقاد إلهية الأصنام لا يجعل المرء مشركاً حتى يعبد الصنم فعلاً.

سبق الكلام عن ما ذكروا في التلمود من أن الحاخام رباه اكتشف تناقضاً بين مشناتين: الأولى هي أن قولهم هنا: «من اشتغل بعبادة الصنم يُقْتَلُ» يعني: أنه لا يقتل حتى يعبده، لكن لو أنه قال سيعبده، فإنه لا يعاقب. أما المشناة الثانية فهي ما ورد في حكم من أضل غيره ودعا إلى عبادة الأصنام، فقالوا إذا قال المُضَلَّلُ (بالفتح): سأعبد، أو سأذهب وأعبد

---

(١) التلمود: سفر تعانيث ٢٠أ – ٢٠ب، ص ١٠٠.

أو سنذهب ونعبد، [فالمُضَلِّلُ][1] (بالكسر) يقتل[2].

فيفهم من النص أن المشناة الأولى تفيد أن قبول إلهية صنم وقصد عبادته لا تجعله مستحقاً للعقوبة، وأنه إنما يعاقب إذا قام بالعبادة فعلاً، وهذا غير صحيح، وقد ناقشت هذا الموضوع في المطلب الذي قبل هذا المبحث.

سؤال أصحاب القبور.

من تعاليم الحاخامات أن الصالحين من أصحاب القبور أقوى تأثيراً في حالة موتهم مما كانوا عليه قبل الموت. والقوة المرادة هنا هي القدرة على إجراء خوارق العادات. وهذا قول الحاخام حنينا بر حما، فقد نقل عنه الحاخام يهوذا هناسي كما في التلمود من قصة جرت بين يهوذا وبين الحاخام فنحاس والتي انبهر يهوذا بما رأى من خوارق فنحاس، حتى بكى وقال: «إذا كانت هذه قوة الصالحين في حياتهم فما بالك بها بعد الموت! لأن الحاخام حنينا بر حما قال: إن الصالحين أقوى بعد موتهم منهم في الحياة، لأنه كتب في التناخ: {وفيما كانوا يدفنون رجلاً إذا بهم قد رأوا الغُزاةَ فطرحوا الرجلَ في قبر أليشع فلما نزل الرجلُ ومس عظام أليشع

---

(١) كذا وضعها محرر ترجمة اللغة الإنجليزية بين معقوفين، وهي من زياداته كما ذكر، وأشار إلى ما يأتي من نص المشناه في السفر نفسه ٦٧أ. وقد عدتُ إلى هناك وتبين لي أن نص المشناه يتكلم عن المضَلِّل (بالكسر) لا المضَلَّل (بالفتح) لكن ذكروا هناك أن المفسر راشي هو الذي فسره بالمضَلِّل.

(٢) انظر: التلمود سفر سنهدرين ٦١أ، ص ٤١٤.

عاش وقام على رجليه}[١] »[٢].

وموضع الشاهد من القصة بيّنه المترجم إذ يقول: إن أليشع في حياته يحتاج إلى الفعل مع الدعاء لإحياء الموتى، (كما جاء في سفر الملوك الثاني ٤: ٣٣-٣٥)، أما بعد موته فإن مجرد مسه قد رد حياة الرجل، فدل على أن الصالحين أعظم بعد الموت منهم في الحياة[٣].

وهذا الاستنتاج أو الادعاء مبني على اعتقاد القوم في الحياة البرزخية، وهي عندهم لا تختلف اختلافاً كثيراً عن الحياة الدنيوية، فالميت يزار ويسأل ويجيب ويأمر وينهى، ويصف طريقة فعل شيء، ويطلب إحضار شيء من خصوصياته في الدنيا، فيوضع في قبره، فيستعمله، ثم يأمر برده إلى حيث أخذ، فمن كانت الحياة بعد الموت عنده بمثل هذه البساطة فالصالحون من أمواته لا شك أن يكون لهم تصرف غير عادي بعد الموت.

ومن أمثلة هذه الشركيات من سؤال أهل القبور من قبل الحاخامات ما نقله التلمود من الحاخام حبيبا أنه قال: «قال لي الحاخام بن سماكيا: رأيتُ أحد الحاخامات الذين كان إيليا يأتيهم، وكان مصاباً في عينيه فهما صافيتان في الصباح، وأما في المساء فكأنها أحرقت بالنار. فسألته: "ما معنى هذا ؟"، فأجابني قائلاً: إني سألتُ إيليا[٤] بأن يُرِيَني الحاخامات الذين

---

(١) سفر الملوك الثاني ١٣: ٢١.

(٢) التلمود: سفر حلين ٧ب، ص ٣٠.

(٣) المصدر نفسه الهامش (٦)، ص ٣٠-٣١.

(٤) تقدم مراراً أن اليهود يعتقدون أن النبي إيليا رفع إلى السماء وأنه يأتيهم من وقت إلى آخر، ويخاطبهم ويسألونه ويجيب.

فارقوا الدنيا في حالة صعودهم إلى الأكاديمية الإلهية. أجاب: يمكنك النظر إلى جميعهم إلا ما يحمله الحاخام حيّا على رأسه، فلا تنظر إليها. "ما علامتهم؟". قال: كلهم ترافقهم الملائكةُ عند صعودهم وعند نزولهم إلا حمولة الحاخام حِيا الذي صعد ونزل وحده وبإرادته[١]. لكنني لما رأيتهم لم أستطع امتلاك نفسي من شدة الولع، فنظرتُ إلى حمولة حيّا، وعند ذلك اندفع شرارة نار وضربت وجهي حتى أعمى إحدى عيني. ففي الغد ذهبتُ إلى قبره وسجدت عليه، باكياً وقائلاً: "برايتاك[٢] هي التي درستُ"، وفور ذلك شُفِيَتْ (عيني)»[٣].

فصرح هذا الحاخام بأنه سجد لقبر الحاخام حيّا وبكى، ثم توسل إليه بقراءته ودراسته للتعاليم الخاصة بالحاخام حيا الموجود في القبر، ونتيجة هذا التضرع وهذه العبادة وهذا التوسل ذهب ما في عينه من المرض. ولا يخفى أن هذا من أكبر الإشراك بالله تعالى، أولاً بالسجود للميت، ثانياً طلبه إلى الميت والتوسل بدراسة تعاليمه التي علمها في الدنيا، ثم يحصل له مراده بأن شفي من مرضه. ومثل هذا النص يفتح بابا لتعظيم الحاخامات ودعائهم لكشف الضر والكروب وهذا عين الشرك.

(١) قال المترجم: أي: لعظم شأنه ومنزلته لا يحتاج إلى أن ترافقه الملائكة. الهامش (١) ص ٤٩٢، سفر بابا ميزيا ٨٥ب.

(٢) يقصد البرايتا، وهي التعاليم الإضافية من تعاليم الحاخامات التي لم يضمها يهوذا هناسي إلى المشناه، فيقول حبيبا هنا لحيا إنه قام بدراسة هذه التعاليم الخاصة بحيا.

(٣) التلمود: سفر بابا ميزيا ٨٥ب، ص ٤٩٢.

ومن صور سؤالهم لأهل القبور ما جاء في سفر تعانيث من قول الحاخام زريكا لما قال للحاخام صفرا: «تعالَ وانظر إلى الفرق بين الفلسطينيين الذين يسمون الأقوياء وبين صالحي أهل بابل. إذا احتاجت الدنيا إلى المطر يقول الصالحون من أهل بابل، ومنهم الحاخام هونا، والحاخام حسدا: لنصطف ولنُصَلِّ لعل الرب تعالى يتصالح مع الناس وينزل لهم المطر. أما كبار رجال فلسطين مثل الحاخام يونس والد الحاخام ماني فإنه إذا احتاجت الدنيا إلى السقيا يدخل بيته ويقول لأهله: آتوني كيسي من الخيش أذهب لأشتري الحبوب من السوق، وإذا خرج ذهب إلى مكان منخفض فيقف ويدعو فينزل المطر... »(١).

ثم ذكر التلمود «أن ابن هذا الحاخام أغضبه يوماً أهلُ بيت الإمارة، فذهب وسجد على قبر والده وقال: يا أبي ! يا أبي !! إن هؤلاء يضطهدونني. ففي يومٍ من الأيام مرَّ هؤلاء (الذين كانوا يضطهدونه) بقبر والده، فتجمَّدت قوائم أفراسِهم وبقيت كذلك حتى تعاهدوا أن لا يضطهدوه مرة أخرى»(٢).

فانظر إلى هذا التصرف من علماء اليهود، إذا أصيبوا بمصيبة فروا إلى أهل القبور وسألوهم واشتكوا إليهم وطلبوا إليهم تفريج كربهم، ناسين أن الله تعالى هو القادر على كشف الكروب وأن الموتى لا يملكون

---

(١) التلمود: سفر تعانيث ٢٣ب، ص ١٢٠-١٢١.

(٢) المصدر نفسه ٢٣ب، ص ١٢١.

ضراً ولا نفعاً، وقلتُ "علماء اليهود" ليتضح أن هذا قول من يحتج به في الدين، وهم الحاخامات الذين يعتقد اليهود أن الله فوض إليهم شرح شريعته، والذين يحتج اليهود بأقوالهم وأفعالهم، بل وينسبون إلى الله تعالى كل أقوالهم وأفعالهم.

وفي حديث التلمود عن أسماء الجواسيس الذين أُرسِلوا لتجسس أخبار العمالقة، وبيان معاني أسمائهم، ذكروا كالب، فنقلوا عن رابا أنه قال في شأن كالب أنه كان ابتعد عن خطة سائر الجواسيس وذهب وسجد على قبور الآباء وقال لهم: "يا آبائي، ادعوا لي بالخلاص من خطة الجواسيس"...»[1].

وهذا أيضاً صريح في توجيه دعائه وحاجته إلى الأموات، رغبة منه في أن يدعو له بأن ينقذ من تدبير الجواسيس وتبرئته مما خططوا - وهو وإن كانت حاجته الدعاء له لا التخليص من قبل الأموات، يبقى أنه طلب منهم ما لا يقدرون عليه لمفارقتهم الحياة - فهو من جنس طلب ما لا يقدر عليه الإنسان فيكون شركاً. والله تعالى يقول: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝٥ ﴾ الأحقاف: ٥، وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ

(١) التلمود: سفر سوطاه ٣٤ب، ص ١٦٩.

دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ فاطر: ١٣ – ١٤. فدعاء الأموات من الشرك الأكبر الذي لم يأت به دين من عند الله، ولا أجازه نبي من أنبيائه، ولا جاء به كتاب من عند الله تعالى. وكان الواجب على هؤلاء أن يرجعوا إلى الله تعالى، وهو الحي الذي لا يموت والذي بيده رفع الضرر وإيصال النفع، فإعراضهم عن الله في مثل هذه الأحوال المذكورة ولجوؤهم إلى القبور لا شك أنه شرك في الدعاء، وهو من أنواع الشرك الذي عليه أهل الإشراك عموماً، والذي نصت الآيات السابقة على ضلالِ مَنْ فَعَلَهُ وكُفْرِهِ.

وذكر Alfred J. Kolatch في ترجمته للحاخام يوسي الجليلي الذي يعتقدون أنه إذا أصيب أرض إسرائيل بقحط وقام ودعا أنزل الله المطر فوراً، أنه اشتهر عند اليهود في القرن العاشر الميلادي دعاء يقول الواحد منهم فيه: «يا يوسي الجليلي اشْفِنِي»[١]. ولم يعقب كولاتش هذا الكلام بما يدل على إنكار علماء اليهود للفعل، بل القول بأنه دعاء مشهور دل على أنه حتى العلماء لم ينكروه، وقد يكون منهم من يقوله كما أن أمثلة الأدعية القبورية السابقة كلها من الحاخامات أنفسهم.

وهذا يدل على أن اليهود المتأخرين سائرون على منوال حاخاماتهم وآخذون بتعاليمهم من دعاء الأموات وطلب الشفاء منهم، ثم إن الظاهر من هذا الدعاء أنهم يقولونه متى ما أصيب أحدهم بمرض ولا يلزمه

---

(١) Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud, p. 459.

الذهاب حتى إلى القبر، وهذا أشد أنواع الشرك إذ إن القائل لا بد أن يكون معتقداً أن المدعو يسمعه وإن كان بعيداً عنه وأنه قادر على شفائه، وأن له التأثير في شؤون الخلق، فيدعوه وقت حاجته ومن أي مكان.

ومما جاء من أفعال الحاخامات مما له علاقة بسؤال أهل القبور التبركُ بتراب قبور الصالحين، والاستشفاء به.

قال التلمود: «إن مما اعتاده الناسُ أخذَ شيءٍ من تراب قبر الحاخام راب (أبا أريخا) واستعماله دواء في اليوم الأول من الإصابة بالحمى. ولما أُخبِرَ شموئيل بذلك قال: إن الفاعلين لذلك قد أصابوا... »[1].

وأصل هذا الكلام حديث الحاخامات عن حكم ما يعبد من المخلوقات الطبيعية مثل الجبال والتلال، فقالوا إذا كان الناس يعبدون صنماً وضعوه فوق جبل من الجبال فلا يجوز أخذ شيء من الصنم نفسه واستعماله. أما الجبال والتلال مما لا دخل لآدمي في إيجاده فلا تكون حراماً. وقد سبق ذكر حكمهم هذا عند الكلام على ذمهم الشديد لعبادة الأصنام في المطلب الأول من المبحث السابق[2].

ومقصود الحاخام من إيراد هذا الحكم قياس تراب قبر الصالحين على الجبال والتلال بجامع كون كل منها مخلوقاً طبيعياً، وكل ما كان كذلك إذا كان معبوداً فلا يحرم استعماله لذاته.

---

(١) التلمود: سفر سنهدرين ٤٧ب، ص ٣١٥.

(٢) وأصل الحكم في سفر عبوداه زاراه ٤٦أ، ص ٢٢٦.

وهذا فاسد فإن تراب القبور إذا اعتقد المرء فيه التأثير من دون الله في الشفاء فذلك شرك، وليس فقط من باب التبرك، وإنما هو من باب التبرك والاستشفاء.

وتصرفات الحاخامات في هذا الباب عموماً سواء في السجود للقبور وسؤال أهلها واتخاذ ترابها دواء، وغير ذلك كله من الأمور التي قد أخبرنا بها رسول الله محمد ﷺ وبين أنها من أعمال اليهود والنصارى، ثم حذرنا من اقتفاء آثارهم والتشبه بهم في تلك الأعمال. قال النبي ﷺ:«لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»[(١)]، وفي لفظ جمع بينهم وبين النصارى، قال ﷺ « لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ ». يُحَذِّرُ مَا صَنَعُوا[(٢)].

ومن جانب آخر فإن تلك التصرفات من الحاخامات تثبت صدقَ نبوة نبينا محمد ﷺ في إخباره بوقوعها فيهم، مما يؤكد أنه نبي يوحي الله تعالى إليه ما يخبره الله تعالى مما يتعلق بشيء من حال الأمم الماضية واللاحقة وما سيأتي في آخر هذه الحياة الدنيا، وما سيأتي في الحياة الأخروية.

وهناك مخالفات كثيرة من هذا النوع، سبقت الإشارة إلى شيء منها في بيان معتقدهم في اليوم الآخر، عند الكلام عن الحياة البرزخية عندهم.

والذي نتوصل إليه في نهاية هذا العرض الطويل لممارسات

---

(١) صحيح البخاري برقم (٤٨).

(٢) المصدر نفسه: الحديث ذو الرقم (٤٣٥)، و(٤٣٦).

الحاخامات الشركية على خلاف ما في كتبهم من النهي عن الشرك هو أن القوم مضطربون في فهم التوحيد الذي أرسلت به الرسل. فإن هذا التناقض لا يمكن وقوعه من قوم يفهمون كلام ربهم، وأن تلك النصوص الناهية عن الشرك هي حقاً مما ثبت من أقوال أنبيائهم، لكن بما أنهم نسوا حظاً مما ذكروا به وقعوا فيما تنهى عنه تلك النصوص. والله أعلم.

المبحث الثاني: تقربهم إلى الكواكب.

تقدم في الباب الثاني الحديث عن موقف الحاخامات من الكواكب من حيث نسبة التأثير إليها، وبينتُ فيه أنهم يؤمنون حقيقة بأن للكواكب تأثيراً في الخلق، ونقلت من أقوالهم ما ينفي ادعاءهم لتوحيد الله تعالى في ربوبيته، وقد استخدم اليهود الكواكب في التعرف على مصيرهم وأفعالهم المستقبلة، وربط ظهور بعض النجوم وغيرها من الأجرام السماوية بتلك الأفعال أو الأخلاق.

ونتحدث هنا عن عبادة اليهود لهذه الكواكب، على الرغم من أن هناك نصوصاً صريحة من الحاخامات تنهى وتحرم تعاطي التنجيم والتعامل مع المنجمين كما سيأتي.

وقد أثار انتباه الباحثين اهتمام اليهود بالكواكب عبر التاريخ، وكيف صارت عندهم بالمنزلة التي كانت تحتلها عند عباد الكواكب الأصليين من الصابئة وغيرهم، فإن معابد اليهود وعلى رأسها الهيكل الذي كان في القدس لا تخلو من تصاوير zodiac أبراج السماء الاثني عشر، فإن عباد الكواكب يعتقدون أن هذه التصاوير رمز للإله الأعظم الذي يدبر العالم بالقوانين الفلكية.

ويعود تاريخ علاقة اليهود بعبادة الكواكب إلى عهد قديم قبل ما يسمى السبي البابلي، آخذين من اليونانيين، بل تؤكد كتب اليهود ومنها التلمود على أن وقوع بني إسرائيل في عبادة الأصنام كان السبب الرئيس

لمفارقة الرب إياهم وتسليط الأمم الأجنبية عليهم، بل هو سبب السبي نفسه، وفي المنفى التقى اليهود بتلك الشعوب واشتد تأثرهم بعباداتهم، ومعروف أن أهل تلك البلاد كانوا يعظمون الكواكب ويعبدونها. ومع محاولة اليهود تجنبَ الاختلاط الذي يؤدي بهم إلى الاندماج الكامل مع المجتمع البابلي، فلم يستطيعوا التخلص من التأثر بعقائد القوم وتقاليدهم، ومنها موقفهم من الكواكب، وكون أهل بابل يعبدون الكواكب عن طريق أصنامهم وأنصابهم لم يكن خافياً عن اليهود إبان عيشهم في أوساطهم.

وقد جاء في شريعة اليهود نهيهم عن عبادة الكواكب وعدم الركون إليها، وقد سبق ذكر مجموعة منها، ومن أصرحها ما جاء في سفر التثنية: { إذا وُجدَ في وسطِكَ في أحد أبوابك التي يُعطيكَ الربُّ إلهُكَ رجلٌ أو امرأةٌ يفعلُ شراً في عيني الرب إلهك بتجاوزِ عهده. ويذهب ويعبد آلهةً أخرى ويسجد لها أو للشمس أو للقمر أو لكل من جُنْدِ السماء. الشيءَ الذي لم أوص به. وأُخبِرْتَ وسمِعْتَ وفحصت جيِّداً وإذا الأمرُ صحيح أكيدٌ قد عُمِلَ ذلك الرجسُ في إسرائيلَ. فأخرجْ ذلك الرجلَ أو تلك المرأة الذي فعل ذلك الأمرَ الشريرَ إلى أبوابك الرجلَ أو المرأةَ وارجُمْهُ بالحجارةِ حتى يموتَ }[1].

فصرح هنا بأن مما يعبد من دون الله تعالى الشمس والقمر وسائر أجناد السماء.

---

(١) التوراة: سفر التثنية ١٧: ٢–٥.

ومنها ما ورد في سفر الملوك الثاني في شأن منسّي بن حزقيا الذي ملَك اليهود (من عام ٦٩٣ ق. م. إلى ٦٣٩ ق. م)، وأسهم كثيراً في جلب الأصنام وتشجيع عبادتها. قال التناخ: {وعاد فبنى المرتفعات التي أبادها حزقيا أبوه وأقام مذابح للبعل وعمل ساريةً كما عمل أخآبُ ملك إسرائيل وسجد لكل جُندِ السماء وعبدها. وبنى مذابح في بيت الرب الذي قال الرب عنه في أورشليم أضع اسمي. وبنى مذابح لكل جند السماء في داري بيت الرب}(١). والمراد بجنود السماء: الشمس والقمر ومنازل القمر والنجوم وغيرها من الأجرام السماوية.

وفي السفر نفسه أن الملك يوشيا(٢) أمر حلقيا {الكاهنَ العظيمَ وكهنة الفرقة الثانية وحراس الباب أن يخرجوا من هيكل الرب جميع الآنية المصنوعة للبعل وللسارية ولكل أجناد السماء وأحرقها خارج أورشليم في حقول

(١) التناخ: سفر الملوك الثاني ٢١: ٣-٦.

(٢) هو يوشيا بن آمون ملك دولة يهوذا، يذكر التناخ أن اسم أمه يديدة بنت عداية من بصفة. صار ملكاً بعد أبيه، وكان حين ملَكَ ابنَ ثمان سنين، وملك إحدى وثلاثين سنة في أورشليم. (سفر الملوك الثاني ٢٢: ١)، وكان مرشده في حداثته حلقيا الكاهن العظيم، وأدار شؤون المملكة حسب نصحه وإرشاده، ويقال إنه حاول السير حسب الشريعة، وإعادة الناس إلى عبادة الرب وحده، وحارب عبادة الأوثان في يهوذا، بل وفي المملكة الشمالية، وفي عهده ادعى حلقيا هذا أنه وجد سفراً من الشريعة في الهيكل وسلمه إلى شافان الكاتب الذي سلمه إلى الملك. وكانت فترة ملكه من ٦٣٨ ق. م. إلى ٦٠٨ ق. م. (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١١١٩-١١٢٠).

قدرون وحمل رمادها إلى بيت إيل. ولاشَى كهنةَ الأصنام الذين جعلهم ملوكُ يهوذا ليوقِدوا على المرتفعات في مدن يهوذا وما يُحيط بأورشليم والذين يوقدون للبعل للشمس والقمر والمنازل ولكل أجناد السماء}(١).

ففي هذه النصوص أن ملوك يهوذا قبل يوشيا – حسب أخبار التناخ – وقعوا في ضلالات الكفر وعبادة أصنام الأمم الأخرى، وصرح التناخ في السياق نفسه أن الملك يوشيا الذي أباد هذه الأمور، أباد أيضاً {الخيلَ التي أعطاها ملوكُ يهوذا للشمس عند مدخل بيت الرب}(٢).

وهذا صريح في أن هؤلاء الملوك كانوا يعبدون الكواكب ويذبحون لها، ويتقربون بتَقْدِمات لها.

ومع إزالة حلقيا بأمر يوشيا الملك لهذه الممارسات الشركية، يرى بعض الباحثين أن تلك الأمور إنما تم إبادتها ومنع ممارساتها علناً، وأنها أزيلت من نظر الجمهور لكن لم يزَلْ أفراد اليهود يعبدون تلك الكواكب سراً في بيوتهم، ويتقربون إليها بالذبح لها، وبتقريب البخور والزيوت، ويسكبون لها سكائب، ويجعلون ذلك في سطوح بيوتهم (٣).

وقد ورد ذلك في سفر إرميا: {وتكون بيوتُ أورشليم وبيوتُ ملوكِ يهوذا كموضع توفة(٤) نجسة كل البيوت التي بخروا على سطوحها

---

(١) المصدر نفسه ٢٣: ٤-٥

(٢) المصدر نفسه ٢٣: ١١.

(٣) انظر: **Jewish Encyclopedia**، مادة: **Star Worship**.

(٤) قالوا في قاموس الكتاب المقدس، ص ٢٢٦: «توفة، وكتبت أيضاً تفتة (إشعياء ٣٠: ٣٣)، (تحليلها غير مؤكد، ربما تعني هذه الكلمة البصاق أو مكان البغضة أو تكون =

لكل جند السماء وسكبوا سكائب لآلهة أخرى}[١].

وعبادة الكواكب كانت حتى في هيكل اليهود عبر القرون، ويشهد لذلك ما سبق من وجود الملك يوشيا لتماثيل وصور الأصنام المعبودة في الهيكل، ومن ضمنها تصاوير الشمس والقمر والأجرام السماوية الأخرى.

وهذا كان أغلبه في الفترة التي قبل السبي البابلي، ويرى الباحثون أن عبادة الكواكب السائدة في ذلك الوقت إنما كانت عن طريق الأصنام التي نصبها أهل ذلك الزمن، أما عن طريق التنجيم والنظر في النجوم والأجرام واعتقاد تأثيرها، ومن ثم عبادتها فلم يكن إلا بعد التقاء اليهود بالبابليين[٢]. وقد سبق الكلام على اعتقاد الحاخامات تأثير الكواكب في الخلق ونقلتُ هناك من التلمود تسمية الحاخامات للتنجيم بعلم الكلدانيين،وهم أهل بابل.

= مأخوذة من الآرامية ومعناها "مكان الحريق" مكان في وادي ابن هنوم وهو وادي الربابة الحالي، وكان قد اعتاد العبرانيون في أيام إشعاء وإرميا أن يحرقوا هناك أولادهم وبناتهم في النار. وكان في توفة حجر عميق وواسع يجمع فيه الخشب وتشعل فيه النيران ودنسه يوشيا (الملوك الثاني ٢٣: ١٠) ».

(١) التناخ: سفر إرميا ١٩: ١٣.

(٢) انظر: Dr. Lester Ness, Astrology and Judaism in Late Antiquity، رسالة دكتوراه جامعة ميامي، أوهايو، عام ١٩٩٠م. الباب الرابع منه، منقولة من الإنترنت:

http://www.smoe.org/arcana/diss4.html.

ومما يدل على أن عبادة الكواكب كانت منتشرة في أيام الحاخامات ما جاء في المشناه سفر عبوداه زاراه أن أهل روما سألوا كبار الحاخامات الذين سافروا هناك[١]، قالوا: إذا كان إلهكم يكره عبادة الأصنام فَلِمَ لا يُدَمِّرُها ؟ أجاب الحاخامات: "إنه لو كان المعبود شيئاً غير ضروري لوجود العالم، فإنه يهلكه. ولكن الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم والأجرام السماوية، أفيهلك عالَمَهُ بما فعل السفهاء. ثم قالوا لكبار الحاخامات: إن كان الأمر كذلك، فليهلك المعبودات التي ليست ضرورية للعالم. فأجاب الحاخامات: إن ذلك يشجع ويقوي عبّادَ هذه[٢]، فإنهم يقولون: إن هذه آلهةٌ حقيقةٌ لأنها لم تُهْلَكْ»[٣].

فيدل النص على أن عبادة الكواكب كانت سائدة وإن كانت الحاخامات تنهى عنها وتحذر الناس منها. ويظهر أن معظم عبادها من الرومان واليونان كما يدل عليه شرح الحاخامات أن السائلين لتلك الأسئلة هم بعض الفلاسفة.

ويؤيد القول بأن اليهود لم يزالوا يمارسون عبادة الكواكب ما جاء في الرسالة التي يسمونها رسالة رحبعام[٤] The Letter of Rehoboam،

---

(١) عيَّن المترجم هؤلاء الكبار بأسمائهم، وهم: الحاخام جماليل، وإليعازر بن عزاريا، ويهوشع بن حنانيا، وعقيبا.

(٢) أي الأشياء الضرورية، مثل الشمس والقمر وغيرهما.

(٣) المشناه، سفر عبوداه زاراه ٥٤ب، ص ٢٧٩.

(٤) اسم عبري معناه: "اتسع الشعب"، يقال في التناخ إنه ابن سليمان عليه السلام، من =

التي يزعمون أن نبي الله سليمان عليه السلام كتبها لابنه رحبعام يوصيه فيها بعدة أمور منها استغلال الكواكب وعبادتها، وأنه بذلك يدوم ملكه، ويسيطر على العفاريت والشياطين. وقد ذكر باحثون أن هذه الرسالة مما عثر عليه في القرون المتأخرة، وهي ضمن مخطوطات جنيزا المصرية.

ولا يعرف كاتبُ هذه الرسالة، لكن بعض الباحثين يرون أنها تقارب عملاً من أعمال طبيب عاش في القرن الأول الميلادي اسمه Thessalus of Tralles (١).

وهذا لا يشك مسلمٌ أنه كذب وافتراء، فإن سليمان عليه السلام لم يملك شعبه بالسحر والتنجيم كما أخبرنا الله تعالى في كتابه الكريم، ولا يجوز لمسلم أن يعتقد أنه عليه السلام علم ابنه أو أحداً من الناس شيئاً من السحر والدجل. وقد كذب الله ذلك كله وبرأ نبيه سليمان عليه السلام.

= زوجته العمونية، ويقال إنه كان ضيق التفكير، وأنه لما مات سليمان عليه السلام حوالي سنة ٩٣١ ق. م. وصار هو الملك، ضعف عن اتخاذ القرار بصرامة واتجه إلى آراء شبان القوم المتهورين ولم يسمع للكبار أهل الرأي حتى افترق شعب بني إسرائيل بسبب ذلك، وقام عليه ثوار، وانحاز عشرة من الأسباط وأسسوا الدولة الشمالية، وبقي معه سبطا يهوذا وبنيامين وسميت دولته يهوذا. ومن غرائب القوم أن عبادة الأوثان انتشرت فور انقسام الدولة، وبدأ ذلك في الدولة الشمالية التي تسمى مملكة إسرائيل، وبعد ثلاث سنين سارت مملكة يهوذا في الطريق نفسه، ملك رحبعام سبع عشرة سنة ومات حوالي سنة ٩١٥ ق. م. (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٤٠٠-٤٠١).

(١) انظر: Dr. Lester Ness, Astrology and Judaism in Late Antiquity.

ويذكرون أن هناك خمسَ نسخٍ خطيةٍ لهذه الرسالة يعود تاريخها إلى ما بين القرن الخامس عشر والقرن السابع عشر الميلادي، ولها شروح وتعليقات قام بها عدة باحثين(١).

والفكرة الأساس في هذه الرسالة المزعومة أن تدبير العالم وإدارة شؤونه يقوم به مجموعة من الكائنات العلوية يتقدمها الرب تعالى، ثم الكواكب، ثم الملائكة، ثم الجن، ثم النباتات. وهذا الترتيب يعكس النظام الإداري لدى ملوك اليونان. فمن أراد استخدام شيء من النباتات لغرض من الأغراض فإنه سأل ملك السموات والأرض ليأمر نوابه بمساعدته(٢). ويُعْتَقَدُ أن مصدر الرسالة هو مدينة الاسكندرية، فإنه جاء فيها إطلاق أسماء عدد من آلهة مصر على الجن.

ويقسم الباحث Lester Ness هذه الرسالة إلى سبعة أقسام:

القسم الأول: يتحدث عن مقصود الرسالة، فيبين سليمان عليه السلام – كما يزعمون – لابنه أن هذا العمل يسهل عليه استخدام الكواكب، فمما زعموا أنه قال له: "إنه تكمن فوائد هذه المهمة في استخدام النباتات والأدعية والأحجار، وفوق كل ذلك يجب عليك أن تعلم مواقف الآلهة السبعة الفلكية...". ثم أتبع هذا القسم بأوامر وقواعد في استخدام الكواكب.

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

القسم الثاني: ويتحدث عن أنسب ساعة لبداية أي عمل من الأعمال حسب الكوكب الذي يحكم العالم في تلك الساعة كما زعموا، وذلك أنهم يعتقدون أن هناك حاكماً خاصاً من الكواكب إما الشمس وإما القمر وإما غيرهما في كل وقت من الأوقات، فيطلب لمن يشتغل بشيء من الأعمال في ساعة من الساعات أن يعلم الكوكب الحاكم والمدبر لشؤون العالم في تلك الساعة وفي ذلك اليوم حتى يوافق في طلبه الكوكب المناسب في وقته. فعينت هذه الرسالةُ الساعات والأعمال المناسبة فيها مع ذكر الكوكب الحاكم في تلك الساعة. وذكر فيها أن الكوكب الذي يحكم العالم في الساعات الأولى من اليوم هو المشرف على جميع ما يقع في سائر اليوم أيضاً.

أما القسم الثالث: ففيه ذكر للجني المعين لكل ساعة من ساعات الأسبوع.

والقسم الرابع: ذكر فيه الأدعية المناسبة بأن تُوَجَّهَ إلى كل كوكب. ولإعطاء الدعاء صبغةً يهوديةً – كما يسميها Lester – تبدأ هذه الأدعية بطلب أَوَّلِيٍّ موجهاً إلى الإله الأكبر يطلب منه السائل أن يسخر الربُّ الكوكب المناسب ليخدمه، ثم يواصل سؤال الكوكب مباشرة. وفيما يأتي مثال لتلك الأدعية:

دعاء زُحَل، ونص الرسالة هو: "أولاً تبدأ بالدعاء المناسب الذي يطلب به الرب أن يسخر خدمة الإله الكوكب الذي يحكم في تلك

الساعة، ثم تناشد المَلَكَ والجنيَّ الخادمَ"، ودعاء زُحَل هو: يا أيها الإله الأبدي، القوي العزيز، المدبر لجميع الأشياء المتعلقة بخلاصنا، أنْعِمْ عليَّ بأن تمكِّنَني من جعل أحد الآلهة من الكواكب خاضعاً لي ومهتماً بتحقيق مرادي. وأناشدك يا زُحَلُ، بمسارِك، وبمترلك في السماء، وبميراثك، وبسمائك، وذكائك، وقوتك، وبأسمائك الأخرى – جاسيال، أجونسايل، أطسّار، بيلتوليال، مِنْتزاتْزِيا (Gasial, Agounsael, Atassar, Beltoliel, Mentzatzia) – أن تمنحني النعمة والقوة والقدرة في ساعة حكمك".

ومما ذكروا في الرسالة مما له علاقة بزحل أنه بين له رموزاً سحرية للتعامل مع زحل، يقول فيها: "اصنع رموزاً لزُحَل بمدادٍ من رغوة الرصاص المخلوطة بالخل ، واكتُبْ هذه الرموز في جلد شاة، ثم تحرقها وتقدم بخورها".

والقسم الخامس: فيه سرد لأنواع القرابين الواجبة لكل كوكب والتي يجب أن تقرن بالأدعية.

وفي القسمين **السادس والسابع:** ذكر أسماء النباتات التي تتجاوب وتتعاطف مع العلامات والكواكب المذكورة، ومعها شروط جمع النباتات واستخدامها في هذا الشأن[1].

ويستند مروجو هذه الرسالة على أن لها أصلاً مما يسمونه سفر حِكَم سليمان Wisdom of Solomon من ضمن الكتب التي يسمونها

(١) انظر كل ما سبق في رسالة Dr. Lester Ness المذكورة آنفاً.

غير المعتمدة Apocrypha، فقد جاء فيه ما مفاده أن الله تعالى علم سليمان عليه السلام علم الأشياء وعلم كيفية خلق العالم، وكيفية عمل عناصره، وبداية الوقت وآخره، ومجرى الشمس وتغُّير المواسم والفصول، ومنازل النجوم، وقوة الرياح، وعقول الناس، واختلاف النباتات، وفضائل الجذور وفوائدها، وأسراراً أخرى(١).

وليس في هذا حجة للسحر، إذ إن النص يتحدث عن تعليم من عند الله تعالى لسليمان عليه السلام، فالحق أن الله تعالى علم سليمان علوماً كثيرةً وفَهَّمَهُ أسرارَ كثيرٍ من الأمور، لكن ليس ذلك من باب السحر، وإنما هو من باب الوحي، ولم يتعلم سليمان السحر ولم يعلمه أحداً ولم يَدْعُ إليه. وقد أخبرنا الله تعالى أنه فضله بما علمه من العلوم، قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾ وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ

(١) انظر: حكم سليمان ٧: ١٧-٢٢.

ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ ﴾ النمل: ١٥ – ٢١.

فصرح الله تعالى بأنه آتاه هو وأباه داود علماً، وأنهما حمداه وشكراه على ذلك واعترفا بأنه من فضله، بل إنه تعالى علم سليمان منطق الطير وسخر له الجن يعملون له ما يشاء. قال الله تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ ﴾ سبأ: ١٢ – ١٣.

وقال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ ص: ٣٤ – ٤٠.

فهذا كله من فضل الله تعالى الذي شكر سليمانُ عليه ربَّه تبارك وتعالى. وليس لشيء من ذلك علاقة بالسحر.

فهذه الرسالة المزعومة والمكذوبة صريحة في نسبة عبادة الكواكب،

بل والدعوة إليها إلى نبي الله سليمان عليه السلام، ولا شك أنه بريء منها ومن أي علاقة بها. قد نزه الله تعالى هذا النبي الكريم من هذه الافتراءات التي جاء بها اليهود تبريراً للسحر والدجل وعبادة الكواكب. قال الله تعالى عن اليهود ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ البقرة: ١٠١ – ١٠٢ .

وهذا يثبت أن اليهود فعلاً كذبوا على سليمان عليه السلام بأنه كان يتعاطى السحر وأن ملكه لم يقْوَ إلا بالسحر. وقد أورد المفسرون قصصاً كثيرةً ومختلفة من عدة وجوه فيها أن الناس وجدوا تحت كرسي سليمان عليه السلام كتباً فيها السحر، ثم اختلفوا في تعليل سببها، فمنهم من يقول إنه مما جمعه سليمان وخبأه خوفاً من أن يضل الناس، ومنهم من يقول إن بعض الناس جاءوا ودفنوها تحت كرسيه، ومنهم من قال غير ذلك[1]. وأغلب ذلك مما تلقي عن بني إسرائيل.

هذا، وكل ما سبق كان قبل عصر نشاط الحاخامات وقبل إنشائهم لشروحهم على التناخ الذي أوجد المشناه والتلمود. وليعلم أن الحاخامات مع ذهاب قوتهم وسلطتهم ونفيهم من أرضهم بعد تدمير هيكلهم عام ٧٠م. وما تلا ذلك من ثورة بر كوخبا عام ١٣٥م. إذ تم استئصال

---

(١) انظرها في كتب التفسير، خصوصاً الطبري في تفسيره لآية سورة البقرة هذه.

شوكتهم، لم يزالوا يهتمون بأمر الكواكب وعلى الأقل اعتقاد تأثيرها في مجريات شؤون المخلوقات. ويؤكد هذا ما سبق نقله في باب الربوبية من هذا البحث من إثبات تعلقهم بالكواكب وربط أقدار الناس وأفعالهم بها، في الخير وفي الشر. وسيأتي في المبحث الخامس من هذا الفصل عند الحديث عن التطير والعرافة ما يؤكد قوة الصلة بين القوم والكواكب.

ثم ذكر Dr. Lester Ness مصدراً أو كتاباً آخر هو أوضح في نسبة عبادة الكواكب إلى اليهود، وبالتحديد في عصر الحاخامات، وإن كان هذا يجعله الباحثون في باب السحر أكثر منه في باب عبادة الكواكب، لكون السحر المراد فيه مما يستخدم فيه الكواكب.

وهذه الرسالة هي ما يسمونه "سفر هرزيم" أي، كتاب السرّ. يقول هذا الباحث إن هذه الرسالة وجدت عام ١٩٦٠م، اكتشفها موردخاي مرجيليوث ضمن المخطوطات التي في جنيزة القاهرة. ويرى مرغيليوث أن الكتاب يعود إلى ما بين عام ٣٥٠ إلى ٤٠٠م وهذا وقت نشاط الأمورائيم فعلاً، سواء في فلسطين أم في العراق، وبالتحديد في العصر الروماني. ولغة الكتاب هي عبرية المشناه.

ويقول الباحث إن هذه الرسالة أكثر تنظيماً وترتيباً من رسالة رحبعام، فإن فيها مقدمة ذكر المؤلف فيها أن أصل هذا السفر أنزل على نوح عليه السلام، وأن الملك الذي أنزله اسمه رازيل، وادعى المؤلف أن نوحاً تعلم منه السحر وطريقة إخضاع الملائكة لطاعته، كما تعلم منه كيفية صنع الفُلْك، ثم تناقله الآباء كلٌ إلى ولده حتى وصل إلى سليمان عليه السلام، فكان أهم مصادره في السحر كما زعم الكاتب.

وهذا السفر أيضاً منقسم إلى سبعة أقسام، كل قسم خاص بكل سماء من السموات السبع. ثم ذكر تفاصيل دقيقة عن ما في كل سماء من جنود الملائكة والأجرام السماوية من الشمس والقمر والنجوم من السماء الدنيا إلى السماء السابعة التي فيها الرب تعالى.

وفي هذا السفر تعليم صريح للسحر وطرق عمله، فيحدد المؤلف ذلك بقوله: إذا أردتَ كذا وكذا فافعل كذا وكذا فيذكر ما يصنع وما يقال من الطلاسم، وذكرها في تفاصيل عميقة جداً يصعب استيعابها. والذي يهمني ما فيه من دعاء الكواكب، وقد ذكر الباحث أن فيها من ذلك شيئاً كثيراً. من ذلك الطلسم الذي فيه دعاء "النجم المشرق اللامع، والمَلَك الذي يسمى حسدئيل، ويدعى هذان ليصرف المرء محبة امرأة كبيرة الشأن أو الغنية إليه. والغريب أن اسم النجمة هو أفروديت، التي هي إلهة الحب لدى اليونان كما سبق ذكرها. وذكر الباحث أن هناك أدعية كثيرة يدعى فيها الكواكب بصراحة، ومنها ما يدعى الشمس على أنها ملَك من الملائكة.

بل إن أطول تلك الأدعية المذكورة وأهمها في هذا السفر دعاء الشمس، وبين أن هذا القسم بدأ بذكر الملائكة الذين يحملون مركب الشمس ويسيرون به في الليل والنهار. ويزعمون أن هذا الدعاء يجعل المرء يرى الشمس ويطلب إليها تنبؤ ما يتعلق بالموت والحياة، أي من يحيى ومن يعيش ومسائل تتعلق بالخير والشر، وقالوا: بما أن الشمس ترى الأرض

كلها في النهار فهي تعلم جميع تفاصيل ما يحدث فيها فتستطيع الإخبار عن ذلك بدقة. ويبدأ الداعي بطلب الملائكة الحاملين لمركب الشمس في النهار فيقول: "أناشدكم أيها الملائكة الذين يقودون الشمس، بقوتكم وبقدرتكم، وأناشدكم بالذي يهزُّ صوتُه الأرضَ، وباسمه العظيم،... وأكرر أسماءكم... وأناشدكم أن تقضوا حاجتي في هذا الوقت وهذا الموسم، بأن تكشفوا الشعاع عن وجه الشمس لأتمكن من رؤيتها وجهاً لوجهٍ كأنها في غرفة زفافها"(١).

وفي دعاء الليل بعد أن سأل الملائكة يقوم الساحر بتوجيه سؤاله إلى الشمس مباشرة، ويقول: «يا أيتها الشمس المقدسة، [سويليه هيليس] التي تشرق في المشرق، يا أيتها البحار الجيد، يا قائدة الشعاع الأمين... يا حاكمة قطب السماء، الربّ، القائد المُشْرِق، المِلك، الجندي، أنا فلان بن فلان، أقدم دعائي لديك، لتظهري لي من غير أن تُسَبِّبي لي خوفاً، وأن تنجلي لي من دون أن ترعبيني، وأن لا تخفي عني أي شيء، بل تخبريني بكل صدق جميع ما أريد»(٢).

وهذا لا يحتاج إلى تعليق في بيان وجه الشرك فيه، فإنه دعاء ينبني

---

(١) انظر: Dr. Lester Ness, Astrology and Judaism in Late Antiquity، رسالة دكتوراه جامعة ميامي، أوهايو، عام ١٩٩٠م. الباب الرابع منه، منقولة من الإنترنت:

http://www.smoe.org/arcana/diss4.html

(٢) المصدر نفسه.

على اعتقاد ربوبية الشمس وكونها هي التي تدبر العالم، وتعلم جميع ما يدور فيه، وتخبر الساحر الذي يتجه لها ويعبدها بالسؤال.

لذلك علّقَ Lester Ness بعد هذا الدعاء بأن اليهود في العصر التلمودي يَعُدُّون الكواكب أجراماً حَيَّةً وملائكةً يمكن الوحد منهم أن يوجه طلبه وسؤاله إليها، ويستعين بها في حاجاته ولا يسلبه هذا التصرف من اسمه "اليهودي الملتزم". ونقل عن أحد الباحثين يسمى Morgan قوله: «إن اليهود الذين يزينون أرضيةَ معابدهم بصوَر (أبراج السماء) لا يجدون أي غرابةٍ في دعاء ذلك الإله نفسه»(١).

ولا يخفى أن هذه الرسالة تنبئ عن معتقد اليهود وعلى وجه الخصوص السحرة منهم أو أصحاب التصوف منهم، سواء من الحاخامات أم غيرهم، وإن لم أجد ذلك بصراحة في التلمود.

ومع ذلك نجد في بعض نصوص التلمود النهي عن الذهاب إلى المنجمين، فقد قال الحاخام رباه بر بر حناه باسم الحاخام شموئيل بر مارثا باسم راب (أبا أريخا) عن الحاخام يوسي بن هوزل أنه قال: «كيف عرفنا أنه لا يجوز مراجعة المنجّمين ؟ لأنه قيل: {تكون كاملاً لدى الرب إلهك}(٢)...»(٣).

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) التوراة: سفر التثنية ١٧: ١٣.

(٣) التلمود: سفر فصاحيم ١١٣ب، ص ٥٨٥.

وقد سبق في باب الربوبية ما يناقض هذا من أحد الحاخامات، وهو الحاخام يوسف بر حيا الذي سمع لقول أحد المنجمين الذي حذره من قبول رئاسة الأكاديمية، فصدقه و لم يقبلها.

ونجد أن الإشارات الواردة في التلمود في النهي عن عبادة الأوثان تشمل ضمنياً عبادة الكواكب، وفي مواضع أخرى التصريح بأن ما وقع من عبادة الكواكب يشار إلى أنه من قبل الأمم الأخرى غير بني إسرائيل خصوصاً الرومان. ومن ذلك ما ورد في سفر عبوداه زاراه من قول الحاخام مئير نقلاً من إحدى المشناوات في بيانه لوقت غضب الرب تعالى أنه قال: «إذا وضع الملوك تيجانهم على رؤوسهم وسجدوا للشمس يغضب الربُّ فوراً»(١). لكن لا يمنع دخول بني إسرائيل في ذلك لما عرف تاريخياً عنهم من انحراف مستمر ودائم عن التوحيد واتخاذ أوثان الأمم الغربية آلهةً.

وفي موضع آخر يختلف الحاخامات في حكم السجود عند رؤية قوس قُزَحَ في الآفاق، فقال الحاخام يهوشع بن لاوي: «من رأى قوس قُزَح في السحاب فليخِرَّ على وجهه ساجداً، لأنه قيل: {كمنظر القوس التي في السحاب يوم مطر هكذا منظر اللمعان من حوله. هذا منظر شبه مجد الرب. ولما رأيته خررتُ على وجهي}(٢). وفي الغرب [فلسطين]

(١) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤ب، ص ١٦.

(٢) التناخ: سفر حزقيال ١: ٢٨.

يلعنون كل من فعل ذلك، لأنه يبدو منه كأنه يسجد للقوس...»[(١)].

ويتضح من النص الذي استدل به يهوشع بن لاوي أن حزقيال إنما سجد للقوس لكونه يشبه عنده منظر مجد الرب، (أي: ذات الرب)، ولم يسجد لله لأنه رأى آيةً من آيات الله تعالى، وإنما سجد للقوس إما ظناً منه أنه الرب ظهر له في صورته وإما لشبه القوس بالرب كما صرح.

أما التنجيم بمعنى العلم بمواقع النجوم واستخدامه في التعرف على الأوقات وغيرها مما يفيد، والذي يسمى Astronomy (علم الهيئة)، فقد جاء أمر الحاخامات بطلبه، بل بوجوب ممارسته على من يعرفه، فقد نقل الحاخام زطرا عن راب أنه قال: «من نزع الخيط من ثقبة ثوب يوم السبت فعليه ذبح شاة، ومن تعلّم شيئاً واحداً من مجوسي فإنه يستحق الموت[(٢)]، ومن له القدرة على حساب دورات الفصول والمواسم، ومسارات الكواكب ثم لم يفعل، فإنه يجوز هجرانه وعدم الكلام معه»[(٣)].

فالنص يدل على اهتمام الحاخامات بالتعرف على الكواكب

---

(١) التلمود: سفر براكوت ٥٩أ، ص ٣٦٨-٣٦٩.

(٢) علق المترجم بأن المراد هنا المبالغة في النهي والتحذير من ذلك لا حقيقة القتل. وبين أيضاً أن سبب هذا الحكم ما كان يلاقيه اليهود من قبل المجوس في بابل، من شدة واضطهد (انظر: الهامش (٨) من ص ٣٥٦، سفر شبات ٧٥أ). فيفهم من هذا أن سبب تحريم الأخذ من علم المجوس ليس من أجل بطلان دينهم، وإنما هو من باب رد فعل تجاه تعامل المجوس معهم.

(٣) التلمود: سفر شبات ٧٥أ، ص ٣٥٦.

والنجوم من باب العلم والاستفادة منها في معرفة الأوقات ودخول الشهور، وأيام الأعياد.

وعلى كلٍ فالقطع بنفي وقوع بني إسرائيل في عبادة الكواكب يصعب التصريح به، خصوصاً إذا رأينا أن ما سبق من ذكر ما يسمونه رسالة رحبعام لا يزال موضع اهتمام لدى اليهود حتى في هذا العصر.

ويؤيد هذا التحفظ مني أن نصوصاً أخرى عن الحاخامات خارج التلمود، وبالتحديد في المدراشات تنسب إليهم القول بالتقرب إلى الكواكب. جاء في كتاب المدراش المسمى Leviticus Rabbah أي كتاب تفسير سفر اللاويين أن الشمس والقمر لا يحبان المرور عبر الفضاء كل يوم، واحتجتا بأن: "الناس في ذلك الوقت يحرقون البخور لنا، ويعبدوننا"، فالله تعالى يأمرهما كل يوم بأن يخرجا ليضيئا العالم على خلاف إرادهما[1].

فالشمس والقمر يقران بأهما يُعْبَدان، وقد استدل بهذا النص Lester Ness على وقوع اليهود في عصر الحاخامات في عبادة الكواكب، وإن كان ليس في النص تصريح بأن العابدين هم حقيقة من اليهود، فإنه قد يكون من النصوص التي يشنع فيها اليهود على الأمم الأخرى وعلى أفعالهم، مع أن كل هذا لا ينفي وقوع ذلك من اليهود

---

(١) Leviticus Rabbah، نقله Dr. Lester Ness في رسالته المذكورة سابقاً المنقولة من الإنترنت.

أنفسهم، خصوصاً أهم يطلقون إثبات تأثير هذه الكواكب في حياة الناس، وتعظيم أمرها، بل وتصديق المنجمين في تحذيرهم من فعل أو ترغيبهم فيه، ثم يطيعوهم.

بل يؤكد وقوعهم في عبادها تعليق Lester Ness السابق بأن اليهود في العصر التلمودي يدعون الأجرام السماوية حقيقة ويروها ملائكة ويصرفون إليها الدعاء، وهذا هو عين الشرك.

وموسى بن ميمون يصرح بأن الأفلاك مدبرة للعالم حقاً، وأها مدركة ومتصورة لما تدبره من المخلوقات، لكن نفى كوها معبودةً، قال: «فقد تبين لك أن الذي قاله أرسطو أيضاً في كون الفلك مدركاً متصوراً مطابق لأقاويل أنبيائنا وحملة شريعتنا، وهم الحكماء[١] عليهم السلام. واعلم أن كل الفلاسفة مجمعون على كون تدبير هذا العالم السفلي يتم بالقوى الفايضة عليه من الفلك كما ذكرنا. وأن الأفلاك مدركة لما تدبره عالمة به. وهذه أيضاً نصت به[٢] التوراة وقالت: مما جعله الرب إلهك حظّاً لجميع الشعوب، يعني أنه جعلها واسعة لتدبير الخلق لا أن تعبد، وقال ببيان: ولتحكم على النهار والليل وتفصل بين إلخ[٣] . ومعنى الحكم

(١) أي الحاخامات.

(٢) كذا في الأصل، وقد نبه محقق كتاب موسى بن ميمون على أن الرجل لا يحسن العربية.

(٣) كذا في الأصل، وهو نقل من التوراة، سفر التكوين ١: ١٨، وهو {ولتحكم على النهار والليل ولتفصل بين النور والظلمة}.

الاستيلاء بالتدبير وهو معنى زائد على معنى الضوء والظلام الذي هو علة الكون والفساد القريبة، لأن معنى الضوء والظلام هو المعقول عنه: ولتفصل بين النور وبين الظلام، ومحال أن يكون المدبر لأمر ما لا يعلم ذلك الأمر الذي يدبره، إذا علم حقيقة التدبير على ما ذا تقع هنا»[1].

فأثبت أن هذه الكواكب تدرك تصرفات المخلوقات وأقوالهم وأحوالهم، وبين أن سبب خلقها هو أن الله تعالى جعلها لتدبير الخلق، فهي عاقلة مدركة عالمة سامعة لجميع تصرفات الخلق، لذلك يطلق لفظ الحكم عليها أي أنها تحكم العالم حقيقةً، وهذا شرك بالله تعالى.

فنسبة الإدراك والعلم لتصرفات المخلوقات لهذه الكواكب، وأنها هي التي تحكم العالم إخراج لله تعالى وسلب حكمه وتدبيره عنه، إذ هو تعالى الحاكم المتصرف في الخلق، وهو المدبر لجميع خلقه، ومن جملة خلقه الشمس والقمر وجميع الكواكب، فهي عباده تعبده وتسبحه. ومع كل هذا يصرح موسى بن ميمون بأنه لا بد من الإيمان بأن «ثَم إلهاً خالق كل هذه وهو الذي ينبغي أن يعبد ويُحب ويخاف لا تلك المظنون بها أنها آلهة، وأن هذا الإله الحق لا يحتاج في القرب منه وحصول رضاه لأمور فيها مشقة بوجهٍ بل محبته وخوفه لا غير، وهما الغاية في العبادة كما نبين...»[2]، فلم يوافق حاخامات ملته، ولكن بما أنه يثبت لها هذه

---

(١) دلالة الحائرين ص ٢٨٤-٢٨٥.

(٢) المصدر نفسه ص ٥٨٤-٥٨٥.

الصفات التي من صفات الله تعالى فلا غرابة في أن يوجه غيره من اليهود لها العبادة، فبيانه هذا والذي قبله من أن السبب من خلقها هو تدبير الخلق لا أن تعبد لا معنى له، فإنه بيان للمقصود من خلقها، وليس نفياً لوقوع العبادة، والناس قد عبدوها ومنهم اليهود.

إلا أنني وجدتُ أن أحد الحاخامات المعاصرين يذكر أن لموسى بن ميمون رسالةً في التنجيم نفى فيها أي تأثير للكواكب في حياة الناس وأن كل شيء إنما يجري بقدر الله وتدبيره[1].

لكن ما سبق من نقل رسالة رحبعام المزعومة وكذلك كتاب السر المذكور في رسالة الباحث لستر نيس يثبت أن عبادة الكواكب لم تزل موجودةً بين اليهود حتى القرن الخامس عشر، والسابع عشر حين أظهروا نسخ هذه الكتب.

---

(١) Rabbi David Bassaus, Superstition and Magic، ص ٧، Highland Park NJ Congregation Etz Ahaim.

المبحث الثالث: تقريبهم القربان لغير الله تعالى.

جاء في التوراة النهي عن الذبح لآلهة غير الله تعالى، ومن النصوص الصريحة في ذلك ما جاء في سفر الخروج: {من ذبح لآلهةٍ غيرِ الرب وحده يُهْلَكُ}(١). وهذا حكم عام على كل من ذبح لآلهة غير الله، كما هو عام في كل ما يعبد من دون الله.

وجاء في سفر اللاويين مما قال الرب لموسى عليه السلام وأمره أن يقول لقومه: {ولا يذبحوا بعد الآنَ ذبائحهم للآلهة التيوس ويخونوا الرب بعبادتها. تلك فريضةٌ أبدية لهم مدى أجيالهم}(٢). وفي هذا النص دليل على أن الإسرائيليين كانوا يذبحون القرابين لغير الله، وأنه فشا ذلك فيهم. وكانوا يذبحون لمعَز الوحش، وهي ما يعتقدون أنها شياطين البرية.

وجاء أيضاً في سفر التثنية فيما يؤنب به الرب تعالى على بني إسرائيل على تركهم إياه واتباعهم آلهة أخرى: {فسمِنَ بنو يعقوبَ وبطَروا. سمِنوا وامتلأوا شحماً ولحماً، فأهملوا الإلَهَ الذي صنَعَهم ونبذوا خالقهم ومخلّصهم. أثاروا غَيرَته بآلهةٍ غريبةٍ وكَدَّروه بما عمِلوا من رجاساتٍ. ذبحوا للشياطين لا لله، لآلهة لم يعرفوها من قَبْلُ، حديثةٍ جاءَت من قريبٍ ولم يعلم بها آباؤهم}(٣).

---

(١) التوراة: سفر الخروج ٢٢: ٢٠.

(٢) سفر اللاويين ١٧: ٧.

(٣) سفر التثنية ٣٢: ١٥-١٧.

ونجد في التلمود تأكيداً لهذا المبدأ، وقد صرح بتحريم الذبح لغير الله تعالى، جاء في سفر عبوداه زاراه: «إذا ذبح أحدٌ بهيمةً باسم البحار، أو الأنهار، أو صحراءٍ، أو الشمس، أو القمر، أو النجوم، أو ميكائيل الأمير العظيم، أو دُودةٍ صغيرةٍ، فهذه كلها تدخل تحت الذبح للأشياء الميتة»(١).

ومع وضوح هذه الأصول في النهي عن عبادة آلهة غير الله تعالى والذبح لها، نجد في التلمود أن اليهود قد خالفوها، ووقعوا في تقريب القرابين لغير الله تعالى. بل إن بعض تلك المخالفات لها أصل في التوراة التي بأيديهم، وضمن الطقوس المقررة لديهم.

ومن صور ما وقع منهم:

تقريبهم تيس عزازيل.

جاء في سفر اللاويين من قول الرب تعالى لموسى عليه السلام يأمره بأن يذكر لهرون عليه السلام شرائع يوم الغفران، ومن ضمن ذلك قوله: {ويأخذ من عند جماعة بني إسرائيل تيسين من المعَز لذبيحة الخطيئة وكبشاً للمحرَقة. فيقرب هرون عجل ذبيحة الخطيئة الذي له، ويُكفِّرُ عن نفسه وعن أهل بيته، ثم يأخذُ التيسين ويوقفهما أمام الربِّ عند باب خيمة الاجتماع ويلقي عليهما قرعتين إحداهما للرب وأخرى لعزازيل. فالتيس الذي وقعت عليه القرعة يقربه للرب ذبيحة خطيئةٍ. أما الآخر الذي وقعت عليه القرعة لعزازيل فيوقفه حَياً أمام الرب ليكفر عنه، ويرسله إلى عزازيل في البرية}(٢).

---

(١) التلمود: سفر عبوداه زاراه ٤٢ب، ص ٢١١، وانظر: سفر حلين ٤٠أ.

(٢) التوراة: سفر اللاويين ١٦: ٥-١٠.

ويوم الغفران هو اليوم الأخير من أيام التكفير أو التوبة العشرة التي تبدأ بعيد رأس السنة وتنتهي بيوم الغفران، ويَعُدُّه اليهود أقدس أيام السنة، ولذلك يسمونه سبت الأسبات، وهو اليوم الذي يطهر فيه اليهودي نفسه من كل ذنب، ويرون أنه هو اليوم الذي نزل فيه موسى عليه السلام من طور سيناء للمرة الثانية ومعه لوحا الشريعة وأعلن للشعب أن الرب قد غفر لهم خطيئتهم في عبادة العجل الذهبي، فالغفران يطلب بصفة جماعية لجميع الشعب [١] . وكما اتضح من النص السالف ذكره يُحْضِرُ الكاهنُ الأعظمُ الذي لا بد أن يكون من سلالة هرون عليه السلام تيسين من المعز، فيقرب أحدهما للرب ويرسل الثاني إلى البرية باسم عزازيل.

وقد وَضَّح الحاخامات في المشناه والتلمود هذا النص وفصلوا الأحكام المتعلقة بهذا العيد، وطريقة أداء طقوسه، وبينوا أنه يؤتى بورقتين ويكتب على واحدة منهما عبارة: "للرب"، وعلى الأخرى عبارة "لعزازيل"، فيؤتى بقارورة وتوضع فيها الورقتان، ثم يَهُزُّ الكاهن القارورة ثم يستخرج القرعتين. ويكون عن يمينه نائب الكاهن الأعظم، وعن يساره رئيس عائلة السدنة. فإذا ظهرت القرعة التي كتب عليها "للرب" في يده اليمنى قال له نائب الكاهن: يا أيها الكاهن ارفع يدك اليمنى، وإذا ظهرت القرعة التي كتب عليها "للرب" في يده اليسرى قال له رئيس العائلة: أيها الكاهن ارفع يدك اليسرى. ثم يضع الكاهن القرعتين على

(١) انظر: موسوعة اليهود واليهودية للمسيري ٥/٢٦٥.

التيسين، ويربط على قرن كل منهما خيطاً ملوناً، ويقول: ذبيحة خطيئة ليهوه، وهنا يَذْكُر الربَّ بهذا الاسم الذي لا يَنْطِق به أحدٌ إلا الكاهن في ذلك اليوم، ثم يقول الشعب كلهم: مباركٌ اسم مملكته المجيدة إلى الأبد(١).

ولهم تفاصيل أخرى في طريقة الطقوس، بعضها في الموضع المحال عليه من التوراة، وكذلك في عدة مواضع من المشناه والتلمود في سفر يوما، منها أنه بعد ذبح التيس الخاص بالرب، يأخذ من دمه ومن دم عجل قربه أيضاً تكفيراً عن الخطيئة، يضع الدم على قرون المذبح من كل جهة، ويرش عليه من الدم بإصبعه سبع مرات. ثم يأتي إلى التيس الحيِّ ويقربه ويضع يديه على رأسه، ويعترف بجميع آثام بني إسرائيل ومعاصيهم وخطاياهم ويعتقدون أنه بوضعه يديه على رأس التيس أنه قد وضع تلك الخطايا على رأس التيس، ثم يرسله إلى البرية بيد رجل مُعَدٍّ لذلك فيحمل التيس جميع ذنوبهم إلى أرض منقطعة، فيرقى الرجل به إلى أعلى الجبل ثم يلقيه إلى أسفله داخل البرية(٢).

وفي مصادر أخرى أن الرجل إذا وصل قمة الجبل يقطع الخيط الذي ربط على قرن التيس قطعتين، فيربط قطعة بالجبل، والقطعة الثانية بقرن التيس ثم يلقيه، يزعمون أنه في أيام شمعون الذي يطلقون عليه الصالح، إذا ألقي التيس يعود لون الخيط أبيض خاصاً، دلالة على أن ذنوب إسرائيل قد غفرت وثبت لهم الصفاء الكامل (٣).

---

(١) انظر: المشناه، سفر يوما ٣٩أ، ص ١٨٣-١٨٤.

(٢) انظر: التوراة سفر اللاويين ١٦: ١٨-٢٢.

(٣) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Azazel.

وقد اختلفوا في المراد بعزازيل الذي يُرسَل إليه التيس الثاني، جاء في التلمود مما نقلوا من إحدى البرايتوت أن لفظ عزازيل يراد به الجبل الذي يلقى بالتيس من أعلاه، قالوا فهو مأخوذ من الشدة والخشونة، ويعنون به: شدة الجبل وخشونته[١]، ونقلوا أيضاً من برايتا أخرى أن عزازيل أعظم الجبال شدةً[٢].

وتذكر دائرة معارف اليهود أن الروايات اليونانية واللاتينية القديمة تطلق كلمة عزازيل على "التيس الغادر" بمعنى التيس الذي يترك حياً ويلقى من أعلى الجبل، ومن هنا أُدخل اصطلاح 'scapegoat' (كبش الفداء) في بعض الروايات الإنجليزية[٣].

أما الباحثون المعاصرون من اليهود فذهب جمهورهم إلى أن عزازيل اسم جني يعتقدون أنه يعيش في البرية، ونص بعضهم على أن هذا الجني كان بنو إسرائيل يذبحون له القرابين من عهد قديم في تاريخهم، ويذكرون أن هذا الجني من جنس الجن الذي يطلقون عليهم "شعِيريم" أي الجن ذوات الأشعار[٤].

---

(١) التلمود: سفر يوما ٦٧ب، ص ٣١٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Demons, Demonology، ص ١٥٢٤، ومادة: Azazel، والموسوعة اليهودية (Jewish Encyclopedia)، مادة: Azazel.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

ويذكر آخرون أن عزازيل هو رئيس الجبابرة المتمردين على الله قبيل الطوفان، كما جاء في كتاب أخنوخ – حسب قولهم – [١].

وفي موضع من التلمود مما نقل من إحدى البرايتوت من مدرسة الحاخام إسماعيل أن عزازيل اسم التيس الذي قدم تكفيراً عن خطايا "عزا" و"عزائيل" الذين وقعوا في الفجور في أيام أخنوخ[٢]، وقيل: عزازيل هو الشيطان الذي يغري الناس على الفواحش، وهو الذي يعلم النساء وسائل التجميل لإغراء الرجال[٣].

ويعتقد اليهود أن وضع الكاهن يده على التيس الذي تقع عليه القرعة باسم عزازيل الذي هو عندهم رمز لوضع ذنوبهم على التيس ثم إرساله إلى البرية أنه تطهير لأنفسهم وطرد الذنوب إلى البرية. وقد ذكر الباحثون أن هذه الطريقة والطقوس مأخوذة من الأديان القديمة خصوصاً أهل بابل. وقد ذكرت الموسوعة اليهودية أنه ورد في أساطير البابليين أن هناك آلهة من الشياطين تسكن البراري، تسمى: "شديم" بمعنى شياطين العواصف، وأيضاً يسمون عباقرة السحر باسم شديم، وصرحوا بأن هذا الاسم فعلاً وصل الإسرائيليين عن طريق البابليين[٤].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: التلمود: سفر يوما ٦٧ب، ص ٣١٦.

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Demons, Demonology، ص ١٥٢٤، ومادة: Azazel، والموسوعة اليهودية (Jewish Encyclopedia)، مادة: Azazel.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

وذكروا أن للبابليين عيداً يسمونه "أكيتو" (أي عيد السنة الجديدة)، وكانوا يعطون تيساً بدل إنسانٍ، فيقدمونه لإلهة الأعماق والبراري اسمها "إريشكيجال". وقالوا أيضاً إنه جاء في أحد الكتابات السحرية الأكادية من مدينة آشور فيها ذكر علاج المرء الذي لا يستطيع أن يأكل ويشرب: وذلك بأن يربط تيساً بقائمة من قوائم سريره، ويعتقدون أنه بذلك ينتقل المرض من الرجل إلى هذا التيس، ثم في الصباح الباكر يأخذ الرجل التيس إلى الصحراء ويقطع رأسه، ثم يطبخ لحمه ويوضع في حفرة ويضاف إليه العسل والزيت قرباناً للجن(١).

وذكرت الموسوعة أيضاً أن الحثيين في أوقات الوباء كانوا يرسلون تيساً إلى أرض العدو بقصد نقل الوباء إلى تلك الأراضي، ويربطون على رأس التيس خيطاً ملوناً مثل الذي ذكر في طقوس عزازيل آنفاً(٢).

وكذلك في العالم الهلّيني (اليوناني) طقوس مشابهة، فإن لهم ما يسمى طقوس "كبش الفداء" أيضاً، لكن العادة عندهم إرسال إنسانٍ إلى البرية لا تيس، وكان التركيز عندهم أيضاً على إرسال المفدى لا قتله(٣).

لذلك جزم بعض الباحثين بأن عزازيل أحد الآلهة البابليين القدامى، وبعضهم يرى أنه أحد آلهة الكنعانيين، وأن بني إسرائيل تعرفوا عليه عندما سكنوا البرية أيام تيههم، قبل دخول القدس، وأن إرسال التيس إليه عبارة

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Azazel.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

عن اعترافهم به، والقيام بشيء من حقه [1].

وهذا يثبت وقوعهم في الشرك وعبادة غير الله تعالى. وإن كان بعضهم يرى أن هذا الفعل لا يناقض ما جاء في التوراة من النهي عن عبادة آلهة أخرى، ولكن هذا غير صحيح إذ الأمر المهم في عبادة غير الله هو كون العابد يعتقد بأحقية المعبود بشيء من العبادة، وهؤلاء تجاوزا هذا الحد، وأتوا له بقربان أرسلوه إليه، وقد سموه، وعينوا اسمه على الدابة، إلا أنهم لم يذبحوها، وهذا لا أثر له في القصد، إذ إرسال التيس إليه يكفي في الاعتراف به، بل واعتقاد تأثيره في حمل ذنوبهم وإذهابها عنهم، ولا يشك مسلم في أن هذه الطقوس، وإن كانت موجودة في التوراة التي بأيديهم، أنها من الشرائع التي أضافوها إلى شريعة الله التي أعطاها موسى عليه السلام، فالله تعالى لا يأمر أحداً من عباده بأن يقرب شيئاً إلى غيره. ثم إن غفران الذنوب محض حق الله تعالى، فلا يجوز لعبد أن يطلبه من غيره، وهؤلاء كما ترى ذبحوا تيساً خاصاً لله تعالى وباسمه بقصد طلب غفران الذنوب، فلو كان القصد مجرد طلب المغفرة من الله لكفاهم ذلك، ولما احتاجوا إلى تقريب تيسٍ آخر باسم عزازيل، ثم إن التوراة التي بأيديهم حرمت بصريح العبارة ذبح أي شيء لغير الله تعالى كما سبق ذكر بعض نصوصها.

وقد بقيت هذه الطقوس إلى هذا العصر تطبق لكن بطريقة مغايرة لعدم وجود الهيكل، وذلك بذبح ديك واحد عن كل ذكرٍ من أفراد

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

العائلة، ودجاجة واحدة عن كل أنثى في اليوم الذي يسبق يوم الغفران، ثم يُمَرُّ بالدجاجة فوق رأس الفرد ثلاث مراتٍ وتُقْرأ نصوصٌ من التوراة ثم يؤمر بأن يقول: "هذا بدلي، هذا وكيلي، وهذا كفارتي"، وفي نصوص أخرى يقول: فالموت له والحياة لي[١]. وقد ذكر Trachtenberg أن يوسف كاروا كاتب شلحان آروخ الذي هو أكبر كتاب يعتمده اليهود في هذا العصر قد وصف هذه الطقوس بأنها عملية حمقاء وأنه يجب مراجعتها، ومع ذلك لا تزال تمارس في أوساط اليهود الأروثوذكس[٢].

عبادة مولك.

جاء في سفر اللاويين من التوراة: {لا تُعْطِ من نسلِكَ مُحْرَقَةً تطيبُ رائحتها للوثن مولك لئلا تُدنّس اسم إلهك. أنا الرب}[٣]. والمراد من النص هو نهي الإسرائيلي من أن يقدم ابنه قرباناً للوثن الذي يسمى: مولك، وفي السفر نفسه: {وكلم الرب موسى فقال: "قل لبني إسرائيل: أي إسرائيلي وغريبٍ نزيلٍ في إسرائيل أعطى من نسلِهِ للوثن مولَك، فليقتُلْهُ الشعبُ رجماً بالحجارة. وأنا أواجهه وأقطعه من بين شعبه، لأنه أعطى من نسله لمولك فدنس مقدسي واسمي القدوسَ. وإن تغاضى

(١) انظر: Joshua Trachtenberg, The Folk Element in Judaism، "العنصر الشعبي في الديانة اليهودية" مقالٌ مطبوع في "مجلة الدين" The Journal of Religion،، الجزء ٢٢، الرقم ٢، شهر أبريل ١٩٤٢م، ص ١٨٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) سفر اللاويين ١٨: ٢١.

الشعب عنه فلم يقتلوه، واجهتُهُ هو وعشيرته وجميع الذين تبِعوه في فجوره بعبادة مولك وقطعتُهم من بين شعبهم}[(١)].

فنصت التوراة بحكم الإعدام على كل من تقرب إلى الوثن مولك بذبح أحد من نسله، وتوعّده الرب بأنه سيقطعه من الشعب.

وقد جاء في سفر الملوك الأول أن مولك هذا إلهٌ لبني عمون، وافترى كتّاب هذا السفر على نبي الله سليمان عليه السلام بأنه هو الذي بنى معبداً لهذا الإله، ومعه معبداً آخر لكموش إله موآب في الجبل الذي قبالة القدس، ومعابد أخرى لآلهة جميع نسائه الغريبات حتى يحرقن البخور ويقدمن الذبائح لها[(٢)].

وفي سفر الملوك الثاني ذكروا أن من الممارسات التي قضى عليها الملك يوشيا ضمن وقفاته الإصلاحية ضد عبادة الأوثان أنه نَجَّسَ {معبد توفةَ الذي في وادي بني هِنُّوم لئلا يحرق أحدٌ ابنه أو ابنته في النار ذبيحةً للإله مولك}[(٣)].

وفي سفر التثنية {لا يوجد فيكَ من يُجيزُ ابنَهُ أو ابنَتَهُ في النار}[(٤)].

وذلك أن طريقة عبادة مولك عند القوم هي أن الأب يأمر ولده بالمرور بين خطين من النار، فيكون الولد بذلك محرراً للوثن مولك

---

(١) المصدر نفسه ٢٠: ١-٥.

(٢) انظر: سفر الملوك الأول ١١: ٧-٨.

(٣) سفر الملوك الثاني ٢٣: ١٠.

(٤) سفر التثنية ١٨: ١٠.

ومكرساً له، وفي موضع آخر من التناخ ذكروا أن الأولاد يذبحون حقيقة في الأودية تحت كهوف الصخر، تقرباً للوثن(١).

وفي حديث الباحثين اليهود عن عبادة مولك اختلفوا في الأصل الذي يرجع إليه هذا النوع من الطقوس، والنص المنقول من التناخ آنفاً يصرح بأن مولك إله من آلهة العمونيين، لكن يقول هؤلاء إن أصحاب الدراسات المتأخرة عن تاريخ هذه العبادات لم يجدوا أثراً يؤيد أن عبادة مولك مأخوذة من العمونيين، فرجحوا ردها إلى البابليين أيضاً، مستدلين بما ورد في سفر الملوك الثاني من ذكر الإلهين "أدرمّلك" و"عنمّلك" والذي نُص فيه على أن السفروايميين(٢) أقاموهما، وأنهم يحرقون بنيهم بالنار لهما(٣).

أما في المشناه والتلمود، فاختلف الحاخامات في بيان حكمهم على هذه العبادة، فأما المشناه فأوردت المسألة بما يوهم إبطال الحكم وإلغاء عموم النص، على طريقة الحاخامات من الأخذ بمفهوم المخالفة، فقالت: «من أعطى من نسله لمولك لا يستحق العقوبة إلا إذا أداه إليه عن طريق أمره بالمرور في النار. وإذا سلمه إلى مولكَ من دون أن يأمره بالمرور في

(١) انظر: سفر إشعيا ٥٧: ٥، وإرميا ١٩: ٥.

(٢) هم أهل سفروايم، يقول قاموس الكتاب المقدس إنهم قوم وطنهم ملك آشّور في السامرة، وأنهم استمروا على عبادتهم القديمة بإحراق أولادهم للآلهة الوثنية (انظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٤٦٩).

(٣) انظر: سفر الملوك الثاني ١٧: ٣١.

النار أو العكس[١] فإنه لا عقوبة عليه، حتى يجمع بين الأمرين»[٢].

فالحاخامات هنا فهموا من نص التناخ أن استحقاق العقوبة على تقديم الأولاد قرابين إلى مولك لا يتم إلا باجتماع أمرين، هما: حقيقة تسليم الولد وتحريره للوثن، وكون ذلك عن طريق أمره بالمرور في النار والوصول إليه، فإذا وقع واحد من الأمرين دون الآخر فلا يستحق الفاعل أية عقوبة، ولا يُعَدُّ مخالفاً للشريعة.

وهذه مخالفة ظاهرة للنص، وإغفال حرمة توحيد الرب تعالى بالعبادة، ومقصود نهيه عن عبادة غيره معه، لأن تكريس شيء مما يملكه الإنسانُ وتوقيفه لعبادة وثن من الأوثان في ذاته شرك وعبادة لذلك الوثن، وطريقة الأداء في ذاتها شرك آخر إذا سُلِكَتْ لتضمنها الرضى بعبادة ذلك الوثن، هذا الذي ينبغي أن يفهم العقل السليم من نص التناخ الناهي عن هذه العبادة، أما الحاخامات بما أن موازينهم لفهم النصوص تَنِدُّ عن الوجهة السليمة وتشرد عنها، ففهموا من النص ما يناقض مقصود الرب تعالى.

أما الأمورائيم (شراح المشناه) في الجمارا، فتناولوا المسألة بالمناقشة. وصدرت الجمارا بما يلي: «إن المشناه تعَلِّمُ الوثنية وإعطاء مولك. قال الحاخام آبين: إن هذه المشناه توافق الرأي القائل بأن عبادة مولك ليست وثنية، فإنه جاء في إحدى البرايتوت: إذا أمر شيئاً من نسله بالمرور بالنار

---

(١) أي بأن يأمره بالمرور في النار ولكن لم يسلمه إلى مولك.

(٢) المشناه: سفر سنهدرين ٦٤أ، ص ٤٣٧.

سواء إلى مولك أم إلى أي وثن آخر، فهو مستحق لعقوبة الإعدام. أما الحاخام إليعازر بن الحاخام شمعون فقال: إن كان إلى مولك فإنه مستحق للإعدام، أما إن كان إلى وثن آخر فليس مستحقاً للقتل»[1].

وفي هذا النص أمور، منها:

أولاً: تصريح التلمود بأن المشناه المذكورة تعلم وتشجع على عبادة غير الله تعالى.

ثانياً: إقرار أن نص المشناه لا يفهم منه إلا الإقرار بصحة عبادة غير الله، وهذا فهمه شراح التلمود من تفريق المشناه بين تسليم الولد في حد ذاته، وبين المرور في النار في استحقاق حكم الشرك واستحقاق العقوبة.

ثالثاً: أن هناك رأياً يجيز الوثنية، وقد صرح الحاخام آبايي بأنه رأي الحاخام حنينا بن أنطغونس.

رابعاً: الاختلاف بين نص البرايتا وكلام الحاخام إليعازر بن شمعون، فعممت البرايتا من دون تفريق بين التقريب لمولك وبين التقريب لغيره من الأوثان من حيث الحكم، وتفريق الحاخام إليعازر بين التقريب لمولك فجعل ذلك شركاً ووثنية يستحق فاعلها القتل، وبين التقريب لغير مولك فجعله جائزاً، أو على الأقل نفى عنه عقوبة الإعدام.

وادعى الحاخام أبايي أن نص البرايتا والذي قال إنه رأي حنينا بن أنطغونس موافق لرأي إليعازر وأنهما إنما يقولان بشيء واحدٍ، موضحاً أن

---

(١) التلمود: سفر سنهدرين ٦٤أ، ص ٤٣٨.

قول إليعازر هو كما صرح به، وهو أن من قرب ابنه لمولك فهو مستحق للقتل، أما إذا قرب لغيره فهو لا يقتل، أما رأي حنينا فإنه يقصد أن التوراة لما نصت على كلمة مولك يفهم من ذلك أن الحكم يشمل كل ما اتخذه الناس ملكاً يعبدونه، فرد كلمة مولك إلى كلمة "مِلِك"، لذلك يرى أن من قرب ابنه ولو إلى جمرة أو قطعة من الخشب فهو مستحق للعقوبة(١)، وهذا الكلام إنما هو شرح لقول كل من الحاخامين وليس توفيقاً بينهما، إذ نص الأول على أن من قرب لغير مولك لا يكون مستحقاً للعقوبة، بينما الثاني عمم.

أما الحاخام يناي فيرى أن العقوبة لا تُستَحَقّ حتى يقدم المرء الولدَ إلى سدنة مولك، وادعى أن هذا هو معنى نص المشناه.

أما الحاخام آحا بن رابا فذهب إلى أبعد ما يتوقع أن يفهمه العاقل من النص المذكور، إذ إنه أخذ بمفهوم المخالفة بطريقة فاسدة نبهت عليها كثيراً، فقال: «إذا أمر المرء جميع أبنائه أن يمروا بالنار إلى مولك فلا عقوبة عليه، لأن النص إنما قال: {ولدك}، أي ليس جميع أولادك»(٢).

وكذلك قال الحاخام آشي متسائلاً: «فكيف إذا قدم ابنه الأعمى أو النائم أَمَرَّهُ في النار إلى مولك، أو أمر حفيده من ابنه أو ابنته أن يمر بالنار إلى مولك»(٣). وأجاب نفسه بأن النص ذكر كلمة "من نسلك"،

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه ٦٤ب، ص ٤٣٩.

(٣) المصدر نفسه.

ففهم أنه يشمل الأبناء والأحفاد، لكنه لم يجب أحدٌ بجواب عن الولد الأعمى والنائم، والظاهر عدم استحقاق العقوبة من تقريبهما على منهج الحاخامات من استخدام مفهوم المخالفة، لأن النص لم يشر إلى ما يدل عليهما بوجهٍ.

وللحاخامات في شرح نص المشناه كلام كثير خصوصاً في الأخذ بمفهوم المخالفة ومن ثَم تجويز التقرب إلى مولك بصُوَرٍ لم يصرَّحْ بها في نص التناخ، فمنهم من أجاز التقرب بولد الزنا، وبعضهم يرى أن العقوبة إنما تستحق إذا سلم المرء ولدَه بالطريقة المعروفة، أما إذا سلمه عن طريقة أخرى فلا يعاقب، بل أدهى من ذلك وأمر قالوا من قرب والدَه أو والدَتَه أو أخاه أو أختَه فلا عقاب عليه، بل إذا سلم نفسه فلا شيء عليه[(١)].

وهذه النصوص كلها تدل على أن القوم يجيزون لأنفسهم ولغيرهم التقرب إلى الوثن مولك بالمرور بأبنائهم وتسليمهم إليه، ويدل من وجه آخر على أن الحاخامات حرفوا دين الله حقيقةً بطريقة تفسيرهم هذه المنحرفة التي تبعد النصوص من مقاصدها وتحل لأتباعها ما حرم الله تعالى، وتحرم عليهم ما أحل تبارك وتعالى. ومصداق ذلك في كتاب الله تعالى مما أخبرنا عن هؤلاء، قال الله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا

(١) المصدر نفسه ٦٤ب، ص ٤٣٨-٤٤١.

يُشۡرِكُونَ ۝٣١﴾ التوبة: ٣١ .

ولا يخفى على عاقل أنه لا يجوز لأهل دين يعتقدون أنه من عند الله تعالى أن يجيزوا عبادة غير الله تعالى ثم يكون كتابُ الله هو الدليلَ الداعي إلى هذه العبادة الباطلة فيُستدل به لفعلها ويدعي علماء هذا الكتاب أن الله تعالى يرضى بمثل هذا العمل.

المبحث الرابع: دعاؤهم الملائكة.

نص التناخ على أن الدعاء إنما يكون لله تعالى فقط، وأن من دعاه هو الفائز بالخلاص. جاء في سفر يوئيل: {وكل من يدعو باسمِ الربِّ يخلُصُ}(١)، وقد استدل بعض الحاخامات بهذا النص في تقرير عدم جواز الالتفات إلى غير الله والطلب منه، فنقلوا في التلمود الفلسطيني:

"Not as one who would first send his servant to a friend to ask for aid in his hour of need should man apply to Michael, or Gabriel, to intercede for him; but he should turn immediately to God Himself; for 'whosoever shall call on the name of the Lord shall be delivered"

«لا يطلب المرء إلى ميكائيل أو جبرائيل أن يشفع له، كما يفعل أحدكم فيرسل غلامه إلى أحدٍ من أصدقائه يسأله المساعدة في وقت حاجته، ولكنه يلتفت إلى الله تعالى رأساً، لأنه جاء: {وكل من يدعو باسمِ الربِّ يخلُصُ}(٢) »(٣).

وهو نص في تحريم دعاء غير الله سواء الملائكة أم غيرهم وطلب شيء مما لا يقدر عليه إلا الله. وهذا من الأصول المتفق عليها بين الرسل جميعاً.

---

(١) التناخ: سفر يوئيل ٣: ٥.

(٢) التناخ: سفر يوئيل ٣: ٥.

(٣) التلمود الفلسطيني سفر براكوت، الباب ٩، ص ١٣أ، نقله أصحاب الموسوعة اليهودية، مادة: Angelology، كما نقله مترجم سفر شبات من التلمود البابلي في هامش ص ٤٨، ١٢ب.

وعلى الرغم من هذا النهي الصريح، يجد القارئ في كتاب التلمود أن الحاخامات يعلمون أتباعهم أدعية فيها التصريح بسؤال الملائكة والطلب منهم، جاء في التلمود ضمن الأدعية والأذكار اليومية: «عند دخول الكنيفِ يقول المرءُ: "تَشَرَّفوا يا أيها الشرفاء، يا أيها القدّيسون[١] الذين يقومون بخدمة الرب الأعلى، شَرِّفوا إلهَ إسرائيل. انتظروني حتى أقضي حاجاتي وأعود إليكم"، فقال الحاخام أبايي: لا تخاطبهم هكذا، ولكن قل: "احفَظُوني، احفظوني، ساعدوني ساعدوني، أعينوني، أعينوني، من دخولي إلى خروجي، فهذه طريقة الكائن البشري". وإذا خرج يقول: "تبارك الذي صور الإنسانَ وخلق فيه عدة منافذ وعدة تجاويف. إنه معلوم لدى عرش مجدك أنه إذا فُتِحَ واحدٌ منها فتحاً غير سليم، أو انغلق واحد منها فلا يمكن الإنسان القيام أمامك"»[٢] .

وهذا الدعاء فيه التصريح بدعاء الملائكة، وطلب الحفظ والمساعدة والمدد منهم من دون الله تعالى، وهذا لا شك أنه من الشرك بالله تعالى، إذ الدعاء هو العبادة ولا يجوز صرفه لغير الله تعالى.

وإنصافاً للقوم إن ما يمكن الإخبار به عن التلمود في باب الأدعية هو الحث على دعاء الله وحده، ويجد القارئ أن أكثر الأدعية الواردة فيه طلب مباشر إلى الله تعالى ليس فيه سؤال غيره، خصوصاً في سفر

---

(١) قال مترجم هذا الجزء من التلمود: إن هذه الكلمات يخاطب بها الملائكة الذين يرافقون المرء إلى الخلاء والذين يعتقد أنهم يطردون الشياطين الشريرة.

(٢) التلمود: سفر براكوت ٦٠ب، ص ٣٧٧

براكوت الذي سرد الحاخامات عدة أدعية في جميع أحوال العبد، ومنه وجدت هذا الدعاء، علماً بأن قبله وبعده أدعية كثيرة كلها موجهة إلى الله تعالى ليس فيها شرك بالله، ولكن كما مر في كثير من المسائل التي يوجد للقوم فيها قول صحيح، وقد يكون هو الراجح والمفتى به، يجد القارئ بجانبه ما يناقضه مما يؤكد أن القوم لم تصْفُ لهم مسائل التوحيد كل الصفاء، لذلك توجد عندهم تقرير القواعد العامة التي قد توافق ما عليه الأنبياء، لكن في الباب نفسه بل في السياق الواحد نجد ما يناقض الرأي الصحيح.

ويوجد في أذكار اليهود وأدعيتهم المقررة خصوصاً في العصور المتأخرة شيء كثير من دعاء الملائكة على وجه الخصوص، ويرى بعض الباحثين اليهود أن هذه الصيغة لا تعد دعاء للملائكة أنفسهم، ولا هي طلباً منهم مباشرةً، وإنما هي من باب التوسل، وقد صرح بعض الباحثين بأنه على الرغم من ذلك فقد نهى عنه كثير من العلماء[١].

وهذا الذي يلجأ إليه الكثير ممن يدعو غير الله، فيقول: إنه إنما يتوسل إما بالملائكة أو الأنبياء أو الصالحين وأنه لا يقصد الطلب منهم مباشرةً، فلا يفرق بين التوسل في الدعاء الذي هو طلب الدعاء من الحي الذي يعتقد فيه الصلاح بأن يسأل الله قضاء حاجة المتوسِّل، وبين توجيه الدعاء إلى غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، فيلبسون على أتباعهم بأن

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: **Angelology**.

الثاني ليس إلا الأول، وبذلك يجيزون لهم الوقوع في الشرك بالله تعالى، وذلك أن عالماً بالله تعالى وعارفاً بحقه لا يقول: إن الحفظ من شرور الدنيا بيد أحد غير الله تعالى، فلا يجوز لأحد أن يطلب من غير الله أن يحفظه أو يساعده أو يعينه فيما لا يستطيع أحد من الخلق القيام به إلا الله تعالى.

وقد توسع كثير من اليهود المتأخرين في باب دعاء الملائكة واستعملوا أسماء كثير منهم في السحر، فيدعوهم مباشرةً، واخترعوا عدة أدعية فيها أسماء عدد من الملائكة يعتقدون أنهم العلاج لكثير من الأمراض، أو هم المقاومون لأنواع خاصة من الشياطين المردة، فيقولون مثلاً إن المَلَك الفلاني هو الذي يحفظ الإنسان من الجني الفلاني. ووضعوا في ذلك كتاباً نسبوه إلى نبي الله سليمان عليه السلام[1]، وفيها كما يزعمون أن سليمان يخبر كيف يخاطب الجن فيسأل كل واحدٍ منهم اسمه واسم المَلَكِ الذي يقهره ويتسلط عليه، فأخبره جني اسمه أسموديوس أن الملك المسيطر عليه هو رفائيل، وقال آخر إن عدوه من الملائكة هو فلتائيل، وآخرُ ذكر أوريل وهكذا[2]. فمن خاف أحداً من هذه الشياطين فدعا المَلَكَ المناسب له قام المَلَكُ بحفظه من كيده وشره، ثم بينوا أن كل

---

(١) سموه: Testament of Solomon (عهد سليمان)، وهو عبارة عن أوراق فيها كلام منسوب إلى سليمان، قام بترجمتها باحث اسمه Conybeare، وهي مطبوعة في مجلة Jewish Quarterly Review عام ١٨٩٨م، من ص ١-٤٥، انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Angelology.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Angelology.

هذا يعود إلى قوة تأثير الداعي نفسه، ولذلك حثوا الناس على الاهتمام بمعرفة أسماء هؤلاء الملائكة ليدعوهم في أوقات حاجاتهم[١].

ومن القصص التي اختلقوها لتأييد هذا الدجل أنه لما حصر بختنصر مدينة القدس دعا حنانيل عم إرميا أسماء مجموعة من الملائكة الذين ألقوا الرعْبَ في قلوب الكلدانيين حتى أرادوا الفرار، لكن لما كان في قضاء الله أن تسقط المدينة غيّر الله أسماء الملائكة في الوقت الذي كان يدعو حنانيل أسماءها فلم يفد الدعاء، ثم دعا أمير العالم[٢] بالاسم الأعظم فرفع المدينة من الأرض، لكن الله ردها[٣].

وهذا كله دجل وعبادة لغير الله تعالى، وأكثر من يستغل هذه الخرافات من اليهود هم فرق اليهود الحسيديم وعموم أصحاب القبالة الصوفية، أما ما ينسب إلى نبي الله سليمان عليه السلام من أمور شركية وسحرية فلا شك أن سليمان عليه السلام بريء منها، ولم يُعَلِّمْ أحداً شيئاً من ذلك كما سبق التنبيه عليه.

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) كذا سموه، ولعله يقصدون ميططرون الذي سبق الكلام عليه في مبحث اعتقادهم في الملائكة من الباب الأول.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

المبحث الخامس: اعتقادهم في التطير والعرافة وخرافات شركية أخرى

نصت التوراة التي بأيدي اليهود على تحريم الطيرة والخرافات والعرافة والشعوذة والسحر وغيرها، ومن النصوص الصريحة في ذلك تحذير الرب تعالى بني إسرائيل أنهم إذا دخلوا الأرض المقدسة التي وعدهم إياها أن لا يتعلموا من ممارسات أهل الأرض النجسة من الشعوذة والسحر وغير ذلك، جاء في سفر التثنية: {إذا جئتم الأرض التي يعطيكم الربُّ فلا تتعلموا أن تمارسوا ما تمارسه الأممُ من الرجاساتِ. لا يكنْ فيما بينكم من يَحْرُقُ ابنَه أو ابنته ذبيحةً في النار، ولا من يتعاطى العرافة، ولا الشذوذَ، ولا الفألَ ولا السحرَ، ولا من يرقي رقيةً ولا من يسأل جاناً أو تابعةً، ولا من يستشيرُ أرواحَ الموتى. هذه كلها رجسٌ عند الرب إلهكم وبسببها سيَطرُدُ أولئك الأممَ من أمامكم. كونوا كاملين عند الرب إلهكم. فأولئك الأممُ الذين تمتلكون أرضهم يسمعونَ للمشَعْوِذين والعرافينَ، وأما أنتُم فلا يُجيزُ لكم الربُّ إلهكم مثل ذلك}(١).

فصرحت بالنهي عن العرافة والشذوذ، والفأل والسحر والرقى وسؤال الجن واستشارة أرواح الموتى. والمراد بالشذوذ هو الكهانة،

---

(١) التوراة: سفر التثنية ١٨: ٩-١٤، طبعة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، طبع مع الكتب اليونانية من الترجمة السبعينية، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، ط/٤ ١٩٩٥م.

وادعاء علم الغيب، لذلك جاء في ترجمة أخرى للنص نفسه {لا يوجد فيك من يجيز ابنه أو ابنته في النار ولا من يعرُفُ عرافةً ولا عائف ولا متفائلٌ ولا ساحر ولا من يرقي رقية ولا من يسأل جاناً أو تابعةً ولا من يستشير الموتى...}(١). فالشذوذ في النص الأول ترجم في هذا النص الثاني بالعيافة لذلك قالوا: ولا عائف، قال الجوهري: «والعائفُ: المتكهّن»(٢). وقالوا في قاموس الكتاب المقدس(٣): «عائفون: مدعو النبوة والعرافون وطالعو الغيب والرؤاة ومفسرو الأحلام، (اش ٢: ٦)(٤)، أما العيافة فقد وردت في عدة أماكن، مقروناً بباقي أعمال السحر الوثني الممنوع في شريعة الرب».

وأما موسى بن ميمون فترجم الكلمة بـ"مشعبذ"(٥)، وهو بمعنى المشعوذ(٦). واللفظ العبري للكلمة هو **מעונן** مِعونين، جاء في التلمود من إحدى البرايتوت بيان معناه: «قال الحاخام شمعون: هو الذي يضع على عينيه ماء(٧) سبعة أجناس من الذكور ليعمل السحر. وقالت الحاخامات:

(١) المصدر نفسه، طبعة دار الكتاب المقدس القاهرة، ١٩٨٢م.

(٢) الصحاح: مادة عيف، ١٤٠٨/٤.

(٣) ص ٦٥٠.

(٤) أي كما جاء في سفر إشعيا ٢: ٦.

(٥) انظر: دلالة الحائرين ص ٥٨٣.

(٦) انظر: القاموس المحيط، مادة: شعبذ.

(٧) أي مني

هو الذي يأخذ عيون الناس[١]. أما الحاخام عقيبا فيقول: "المعونين" هو الذي يقوم بحساب الأوقات والساعات، فيقول: هذا اليوم سعيد ومناسب للسفر، وغداً لشراء الحاجات، وأن نضوج القمح في السنة التي قبل السبتية يكون جيداً، وليقطع الفول من منبته بدل الحصاد بالطريقة العادية لئلا يكون حاراً»[٢].

أما التفاؤل فيقصدون به الطيرة، أما قولهم: "أو تابعة" أي من الجن، قال الجوهري: «وقولهم: معه تابعةٌ أي من الجن»[٣]، وقال الفيروزآبادي: «والتابع والتابعةُ: الجنيّ والجنية يكونان مع الإنسان يتبعانه حيث ذهب»[٤]، وبهذا يعود إلى التعامل بالجن سواء بالسؤال أم بالتنبؤ عن طريقهم أم غير ذلك.

وفي سفر اللاويين: {لا تلتفتوا إلى السحرة ولا تسعوا وراءَ العرّافين فتتنجّسوا بهم. أنا الرب}[٥]. فنص على أن هذه الأفعال من الرجس والنجس الذي يجب اجتنابه وعدم الخوض فيه.

---

(١) يظهر أن معنى الأخذ هنا هو جعلها تخيل شيئاً وهو غير حقيقة، أما راشي المفسر فيقول إن المراد هو جعل هلوسَة في أعين الناس بحيث يفتحون ويغمضونها. انظر الهامش (٢).

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٦٥ب، ص ٤٤٧.

(٣) الصحاح، مادة: تبع، ٣/١١٩٠.

(٤) القاموس، مادة: تبع.

(٥) سفر اللاويين ١٩: ٣١.

وقال موسى بن ميمون: «وقد علمتَ من نصوص التوراة في عدة مواضع أن القصد الأول من الشريعة كلها إزالة عبادة الصنم ومحو أثرها، وكل ما يتعلق بها حتى ذكرها، وكل ما يؤدي إلى شيء من أعمالها مثل: الجان والتابعة والإمرار من النار والعراف والمشعبذ، والمتفائل والساحر ومن يرقي رقية ويستشير الموتى، والتشبه بشيء من أعمالهم هذه»[1].

على الرغم من هذا النهي والتحذير يُعَدُّ التلمودُ أكبرَ مصدرٍ تناول بالتفصيل عَرْضَ مجموعة كبيرة من خرافات اليهود، وقد سبق الحديث عن المواضيع التي يضمها التلمود، وبينتُ أنه منقسم إلى جزأين رئيسين: هلاخاه، أي المسائل المتعلقة بالأحكام الشرعية والقرارات الفقهية، وهجاداه، وهي الأمور الأخرى غير هلاخاه، من القصص والمواعظ، والعقائد، والخرافات والأساطير وغيرها مما لا يخص الأحكام.

ولعل من أسباب وجود هذه الممارسات بين اليهود واستمرار وقوعها فيهم مخالفةً لتلك التحذيرات، عدمَ اتفاق علماء اليهود وحاخاماتهم على اتباع الشرائع المذكورة. فقد خالف كثير من الحاخامات ما قررته التوراة، ورأوا في الطيرة والعرافة والشعوذة، بل والسحر حكمة وعلماً، وإن حرمته التوراة فإن له حقيقةً، بغض النظر عن كونه عبادة لغير الله أو يؤدي إلى عبادة غير الله، بل بعضهم لا يرى هذا التحريم أصلاً، كما سيأتي في هذا المبحث وما بعده إن شاء الله.

---

(١) دلالة الحائرين ص ٥٨٣-٥٨٤.

الطيرة.

قال ابن الأثير: «الطِيَرَةُ بكسر الطاء وفتح الياء، وقد تسكَّنُ: هي التشاؤم بالشيء، وهو مصدرُ تَطَيَّرَ... وأصله فيما يقال التطير بالسوانح والبوارح(١) من الطير والظباء وغيرهما»(٢).

وأصل الطيرة مأخوذ من الطير، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يتشاءمون بحركة الطير، فإذا مر يميناً أو شمالاً قالوا إن هذا اليوم أو عملاً معيناً فيه يكون فيه خير أو شر، وبناء على ذلك يستمر المتشائم فيما نوى إذا اعتقد الخير، أو أمسك عنه إذا اعتقد الشر فيه. ثم ألحق بالطير كل ما يتشاءم به من مسموعٍ أو مرئي، أو معلومٍ، وسواء كان طيراً أم حيواناً أم جماداً، وسواء كان زماناً أم مكاناً، أم عدداً أم شخصاً، أم نباتاً. فكل ما يعتقد المرء أنه سبب للحاق الشر أو الضرر يكون من الطيرة.

وصرحت النصوص الشرعية بتحريمها، ففي الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: «لا عدوى ولا طيرة، والشؤم في ثلاث في المرأة والدار والدابة»(٣).

وهي منهي عنها، ومن رَدَّتْهُ عَنْ فِعْلٍ أو تركٍ أرادَهُ فقد أشرك،

---

(١) السوانح جمع سانح، والبوارح جمع بارح، وقد اختلف فيهما من حيث المعنى، فقيل إن البارح ما مرّ من الطير والوحش من يمينك إلى يسارك، والسانح ما مر منها من يسارك إلى يمينك، وقيل العكس، انظر: لسان العرب، مادة: برح وسنح.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٣/١٥٢.

(٣) صحيح البخاري (٥٤٢١) و(١٩٩٣)، وصحيح مسلم (٢٢٢٥).

والشرك المراد به هو الشرك الأصغر الذي لا يخرج المرء من الملة، إلا إذا اعتقد في المشؤوم به شيئاً من التأثير في الكون.

وقد جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – يَقُولُ « لاَ طِيَرَةَ، وَخَيْرُهَا الْفَأْلُ ». قَالُوا وَمَا الْفَأْلُ؟ قَالَ « الْكَلِمَةُ الصَّالِحَةُ يَسْمَعُهَا أَحَدُكُمْ »[١].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «الطيرة شرك، والطيرة شرك، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل»[٢].

وعن فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من رَدَّتْهُ الطيرةُ فقد قارف الشركَ»[٣].

---

(١) صحيح البخاري (٥٧٥٤)، وصحيح مسلم (٥٩٥٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣٦٨٧)، و(٤١٧١)، و(٤١٩٤)، وأبو داود برقم (٣٩١٠)، والترمذي (١٦٧٩)، وابن ماجه (٣٥٣٨)، وأبو يعلى في المسند (٥٢١٩)، والحاكم في المستدرك ٦٥/١، وصححه، أما قوله: "وما منا..." فقد نقل الترمذي عن شيخه البخاري أن سليمان بن حرب قال فيه: "هذا عندي قول عبد الله بن مسعود"، وانظر أيضاً: شعب الإيمان للبيهقي (٦١/٢)، والترغيب والترهيب للمنذري (٦٤/٤) وفتح الباري لابن حجر (٢١٣/١٠). لكن نقل المناوي في فيض القدير (٣٩١٨/٨) أن ابن القطان تعقب القول بكون اللفظ مدرجاً بأن كل كلام مسوق في سياق لا يقبل دعوى درجه إلا بحجة، وقال الشيخ الألباني: ولا حجة هنا في الإدراج، فالحديث صحيح بكامله". (سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٤٣٠).

(٣) رواه ابن وهب في الجامع ص ١١٠، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٠٦٥).

وقد كانت الطيرة سائدة في مجتمعات كثيرة من زمن قديم، كما أخبرنا الله تعالى في قصة موسى مع فرعون وقومه: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف: ١٣١

أي: إذا أصابهم قحط ومصائب قالوا إنه بسبب موسى عليه السلام ومن معه من المؤمنين.

وقال عن أصحاب القرية التي جاءها المرسلون: ﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا۟ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا۟ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ ۚ أَئِن ذُكِّرْتُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ يس: ١٨ – ١٩. أي: إن حظكم وما نابكم من الشر فليس بسببنا بل هو بسبب بغيكم وتمردكم على الله تعالى.

والطيرة هي التي يسميها الحاخامات "حنش"، وجاء في التوراة تسميتها "التفاؤل". وفي سفر سنهدرين من التلمود جاء تفسير الكلمة: «قال حاخاماتنا: المنحش هو الذي يقول: إن خبز فلان سقط من يده، أو سقطت عصاه من يده، أو من سُمي ابنه باسمه، أو من زعق عليه الغراب، أو من عبر في طريقه غزال، أو من جاءه ثعبان على يساره، أو ثعلب على يمينه[1]، أو من قال: لا تبدأ بي[2]، أو من يقول: إنه الصباح، أو إنه يوم

(١) قال المترجم لهذا السفر: وكل هذه الأشياء تعد مشؤومة لدى الخرافي.

(٢) قال المترجم: يقصد به من يقول لجابي المكوس: لا تبدأ اليوم بي، بل ابدأ بغيري، =

الهلال الجديد، أو إنه نهاية السبت[١] »[٢].

والمقصود أن كل هذه الأمور ترد أصحابها من القيام بشيء من الأعمال أو التصرفات بسبب حصولها، فمن سقط من يده خبزه أو عصاه، أو سُمّي ولده باسمه هو أو زعق عليه الغراب... إلخ فإنه يتشاءم في ذلك الأمر شراً.

وتبعاً للنصِّ السابِقِ نَقْلُهُ في بداية هذا المبحث تكون الطيرة محرمةً بنص التوراة، وكذلك هذا النص التلمودي، وقد صرح مترجم سفر سنهدرين بأن جميع هذه الأمور التي سماها خرافات محرمة تحت الاسم: "منحش".

وهذا يدل على أن الطيرة عند القوم عامة في الطير وغيره، سواء من الحيوانات والجمادات، وكذلك في الأزمنة والمواسم.

أما بخصوص الطيور فقد ذكر بعض الباحثين أن التعلق بالطيور والتشاؤم بها كان قديماً لدى اليهود، وأنهم يعدونه مما أخذوه من الرومان والعرب بالمجاورة. ومما ذكروا من الأمثلة في ذلك أن الملك أغريباس لما كان مسجوناً في مدينة روما سمع صوت بوم فوق الشجرة التي كان مستنداً إليها، ففسر ذلك أحد الألمانيين ممن كان مسجوناً معه بأن ذلك إشارة إلى أن أغريباس يكون ملكاً فيما بعد، ولكنه إذا ظهر البوم مرة

= لأنه يتطير بكون المرء أول من دفع المكوس.

(١) قال المترجم: فيرفض دفع المكوس في هذه الأزمان لأنه يَعُدُّ بدء اليوم أو الشهر الجديد أو نهاية السبت بسداد الديون أمراً مشؤوماً

(٢) التلمود: سفر سنهدرين ٦٥ب، ص ٤٤٧.

ثانية فإن ذلك يعني أنه سيقتل[١].

وعلى الرغم من هذا النهي لم يزل اليهود يمارسون التطير، ومما يؤيد وقوعهم فيه ما جاء في سفر الملوك الثاني من التناخ في أخبار منسي الملك، وأنه {عَبَّر ابنَه في النار وعاف وتفاءل واستخدم جاناً وتوابع}[٢]. بل إن أمر الطيرة استفحل فيما بعد وصاروا يسمون الغراب طير الهواء، كما جاء ذلك في إحدى المدراشات على لسان أحد الحاخامات[٣]، وذكر كتّاب الموسوعة أن ذلك مأخوذ من العرب إذ إن التطير من الغراب كان معروفاً وسائداً بينهم[٤].

واستمر الأمر حتى في عصر الحاخامات، بل وقع منهم أنفسهم شيء كثير من التطير، وكثيراً ما يكون تطيرهم من الحمامة. ذكر التلمود أن بنات الحاخام نحمان وقَعْنَ في أيدي بعض الأعداء فسُبِينَ، وكان معهن الحاخام عليش. وفي يوم من الأيام سمع في السجن زعق غراب، وكان رجل جالساً بجنبه يفهم لغة الطيور، فسأله الحاخام عليش: ماذا يقول؟ قال: إنه يقول: اهرب يا عليش، اهرب يا عليش ! قال: إن الغراب طائر فاسد ولا أصدقه. ثم جاءت حمامةٌ ونادت. فسأل الرجلَ مرة أخرى: ماذا

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Augury، وقد عزوا القصة إلى كتاب تاريخ يوسفيوس، ولم أجده فيه.

(٢) سفر الملوك الثاني ٢١: ٦.

(٣) انظر: Lev. Rabbah 32: 2، وانظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Augury.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

تقول؟ قال إنها تقول: اهرب يا عليش، اهرب يا عليش. فقال عليش: إن شعب إسرائيل يشبه الحمامة، وهذا يدل على أن معجزة ستقع على يدي...»[١].

والمراد بكون شعب إسرائيل يشبه الحمامة أن الحمامة هي الطائر الذي يتطير به شعب إسرائيل، لذلك رفض ما فسر به منطق الغراب لكونه ليس من طيور إسرائيل. وهذا يدل على تعصب القوم لكل ما يُعتقد أنه من خصوصيات شعبهم، حتى في الباطل والشرك والخرافة.

وقد يتطير القوم من غير الحمامة كما سبق التنبيه على أنهم يعتقدون أن الرب تعالى يغضب كل يوم في وقت معين، ويدعون أن علامة غضبه تعرف بكون عرف الديك أبيض اللون، وسبق ذكر قصة يهوشع بن لاوي الذي أراد أن يلعن أحد الخارجين عن تعاليم الحاخامات، فربط ديكاً بقائمة من قوائم سريره وجلس ينتظر متى يَبْيَضّ عرف الديك، ليستغل الوقت للعن الرجل، ولكنه غفا غفوة شديدة حتى خرج الوقت ولم يستيقظ[٢].

كما يتطيرون بالجمادات، وكان راب (أبا أريخا) إذا أراد السفر ووجد السفينة جاهزة قبله اعتقد أن في السفر خيراً، وإن سبقها اعتقد أن فيه شراً. ومن صور تطيرهم أن أحدهم يفتح أية صفحة من التوراة فيتشاءم أو يتفاءل بأول لفظ وقعت عليه عينه، كما يأمرون الأطفال

---

(١) التلمود: سفر جطين ٤٥أ، ص ١٩٨.

(٢) انظر: التلمود، سفر براكوت ٧ أ، وعبوداه زاره ٤ب، وسنهدرين ١٠٥ب.

بالقراءة من التوراة فيتشاءمون أو يتفاءلون بالنص الذي يقرأه. ويسمون هذا bibliomancy [١]، وهو التطير بنصوص التناخ، ومن أشهر طرقه أن يدخل المرء فصلاً من فصول الدراسة فيأمر أحد الأطفال أن يقرأ نص التناخ الذي كان يتدارسه قبل مجيء هذا السائل، فيستنبط علامة فأل أو شؤم من النص[٢]. وذكروا أن الحاخام يوحنان خرج لزيارة أحد الأمورائم اسمه شموئيل، فمر بمدرسة وسمع طفلاً يقرأ: {ومات شموئيل}[٣] فتشاءم بذلك ورجع عن قصد زيارته[٤].

ومن تشاؤمهم بالأرقام تجنبهم كل رقم زوجي، واعتقدوا أن هناك جنياً خاصاً هو المسؤول عن الأعداد الزوجية فيصيب بالضرر كل من يتعامل معها، وقد ذكر الحاخام يوسف أن جنياً اسمه يوسف قد أخبره بأن رئيس الجن أشميداي هو المسؤول عن الأعداد الزوجية[٥].

ويظهر أن هذا التشاؤم بالأعداد الزوجية من عادات أهل بابل أيضاً، فإن التلمود قد صرح بأن أهل فلسطين لم يكونوا يهتمون

---

(١) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud، ص ٢٨٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) التناخ، سفر شموئيل الأول ٢٥: ١.

(٤) نقله Kaufmann Kohler وLudwig Blau في الموسوعة اليهودية، مادة: Augury من أحد كتب المدراش.

(٥) انظر: التلمود، سفر فصاحيم ١١٠أ، ص ٥٦٦. وقال المترجم: فلا يشرب المرءُ عدداً زوجياً من كأس مشروب، وإلا فهذا الجني قد يصيبه بضرر.

بذلك[١]، بينما أهل بابل يبالغون في ذلك، حتى ذكروا أن الحاخام ديمي النهردعي كان يتشاءم بعدد العلامات التي على براميل الخمر فكان لا يترك عليها أي علامات تحمل عدداً زوجياً. وقد نصوا على أن الجني الذي يعتقدون فيه إلحاق الضرر بالناس، إنما يهتم هو أيضاً بالمتشاءم، فلا يضر من لا يلقي بالاً بهذه الأمور ولا يلتفت إليها[٢].

ومع ذلك شَرع الحاخامات عدة تشريعاتٍ فيها الأمر بتجنب العدد الزوجي في جميع تعاملاتهم، ففي الشرب خصوصاً ما يسمونه كأس شكر النعمة الذي يشرب بعد الأكل أوجب بعضهم الزيادة على كأسين فتكون ثلاثاً، ومن زاد كأساً رابعةً وجب عليه أن يزيد خامسةً. كما حرموا عليه أن يأتي أهله بعد تناول أكلتين أو شربتين[٣].

العرافة.

قال الأزهري: « ويقال للحازي عرَّاف. وللقُناقِن[٤]: عَراف. وللطبيب عرَّاف لمعرفة كل منهم بعلمه. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من أتى عَرَّافاً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد، أراد بالعَرَّاف: الحازي أو المنجم الذي يدَّعي علم الغيب الذي استأثر الله بعلمه»[٥].

---

(١) انظر: المصدر نفسه ١١٠ب، ص ٥٦٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) قال الفيروزآبادي: «القُناقِنُ، بالضم: البصيرُ بالماء في حفر القُنيّ»، القاموس المحيط، مادة: قنقن.

(٥) تهذيب اللغة للأزهري، مادة: عرف.

فالعراف هو الذي يدعي علم الغيب، وقيل هو الذي يدعي علم ما مضى من العلوم الغائبة عن الأعين، فيخبر عن مكان الشيء المسروق مثلاً، ويفرقون بينه وبين الكاهن بأن الكاهن هو الذي يخبر عن الأمور المستقبلية، وقيل إن العراف والكاهن اسمان متداخلان، وقد قيل هو مراد للكاهن والمنجم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « والعراف قد قيل إنه اسم عام للكاهن والمنجم والرمال ونحوهم ممن يتكلم في تقدم المعرفة بهذه الطرق ولو قيل إنه في اللغة اسم لبعض هذه الأنواع فسائرها يدخل فيه بطريق العموم المعنوي كما قيل في اسم الخمر والميسر ونحوهما»[١].

ولم يختلف العلماء في أن العرافة والكهانة حرام وكفر بالله تعالى، لما في ذلك من ادعاء الغيب، أو استعمال الجن الذي لا يكون إلا بطاعتهم وعبادتهم من دون الله، وقد جاء الشرع بتحريم سؤال العراف والكاهن عن شيء والحكم له بالكفر بما أنزل على محمد ﷺ، وعدم قبول صلاته لمدة أربعين يوماً.

قال النبي ﷺ: « مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً »[٢]. وفي رواية للإمام أحمد: « من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه و سلم »[٣].

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٧٣/٣٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٩٥٧).

(٣) مسند الإمام أحمد (٩٥٣٢)، قال الأرناؤوط: حسن، رجاله ثقات، رجال الصحيح.

لم يبعُدْ معنى العرافة عند اليهود عما هو عند المسلمين، وإن كان أكثر عباراتهم تقتصر في تعريفها على أنها محاولة الحصول على المعلومات المستقبلة عن طريق الكائنات الروحانية أو غيرها[١].

وتقول الموسوعة اليهودية في تعريف كلمة Divination (العَرَافة): «تنبؤ المستقبل عن طريق علامات أو حركات خارجيةٍ، أو عن طريق الأحلام في حالات انجذاب روحي خاصة. وتعتمد العرافة على اعتقاد أن الأغوال تحل في العناصر المختلفة للحياة وأنها تستطيع إبلاغ الجنس البشري معلوماتٍ مستقبلية»[٢].

ويبين كتّاب دائرة معارف اليهود أيضاً أن تنبؤ الأمور المستقبلة عبر الوسائل الفنية المختلفة قريب جداً من السحر، بل لا يكاد يظهر فرق بين الاثنين، فإن العرافة والكهانة لما كانت تهتم بالتعرف على الأمور المستقبلة والإخبار عنها، فالسحر يزيد على ذلك بأنه محاولة التأثير في هذه الأمور وتغييرها للخير أو للشر[٣].

وتحريم العرافة والكهانة هو حكم التوراة التي لدى اليهود، وقد سبق

---

(١) انظر: مقال: Rev. T. Witton Davies, Magic, Divination and Demonology Among the Semites، المطبوع في مجلة The American Journal of Semitic Languages and Literatures، الجزء ١٤، الرقم ٤ (شهر يوليو ١٨٩٨م)، ص ٢٤٢.

(٢) الموسوعة اليهودية، مادة: Divination.

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Divination، ص ١١١.

نقل نصها الذي جاء فيه: {لا يكن فيما بينكم من يحرق ابنه... ولا من يتعاطى العرافةَ...}(١).

وفي سفر اللاويين: {لا تلتفتُوا إلى الجانّ ولا تطلبوا التوابع فتتنجسوا بهم، أنا الرب إلهكم}(٢).

وفي السفر نفسه نُصَّ على أن من وقع في هذه المخالفة يقطعه الرب من بين شعبه، وأنه يقتل رجماً، فنسبوا إلى الرب أنه قال: {وكل من التفت إلى السحرة والعرّافين وتبعهم في فجورهم أواجهه وأقطعُهُ من بين شعبه}(٣)، وقال: {من كان من الرجال أو النساء ساحراً أو عرّافاً يُقْتَلُ رجماً بالحجارة، ودمُهُ على رأسه}(٤).

ويذكر كتّاب الموسوعة اليهودية أن المصطلح العام الذي يطلق على العرافة والكهانة هو اللفظ العبري: קסם قسم الذي يرادف اللفظ العربي "الاستقسام"(٥)، فهو طريق من طرق التعرف على المعلومات الغائبة أو المستقبلة. وهو من العادات القديمة لدى أهل الجاهلية المشركين. وقد حكم الله تعالى في القرآن الكريم بأن الاستقسام حرام وأنه من الرجس الذي يجب اجتنابه، قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ

---

(١) سفر التثنية ١٨: ١٠.

(٢) سفر اللاويين ١٩: ٢١.

(٣) المصدر نفسه ٢٠: ٦.

(٤) المصدر نفسه ٢٠: ٢٧.

(٥) الموسوعة اليهودية، مادة: Divination.

ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌ ﴾المائدة: ٣. وقال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ ﴾ المائدة: ٩٠.

ومن الألقاب التي تطلق في التناخ على العرافين والكهنة: "أوب"، و"يدّعُوني"، و"إطّيم"، وكلمة "أوب" العبرية مأخوذة من كلمة "آبي" الحثية بمعنى الحفرة التي تخرج منها أرواح الموتى، أو أرواح الموتى نفسها.

أما كلمة "يدعوني" العبرية فهي بمعنى العراف، ويظهر أنها مرادفة لكلمة "بعل أوب" التي تعني "الوسيط"، إما لقدرته على أن "يدع" (أي يعلم) كيف يدعو أي يستحضر روح الميت أو (لادعائه) علم المستقبل.

أما "إطّيم" فيظهر أنها مرادفة أيضاً لكلمة "أوب"، وتعود إلى الكلمة الأكادية "إطمو" والتي تعني روح الميت[1].

وجاء في المشناه تفسير الحاخامات لهذه الكلمات بمعان أخرى، قالوا في المشناه من سفر سنهدرين: «"بعل أوب" هو مستحضِرُ الأرواحِ الذي يخرج الكلام من إبطه. و"يدعوني" هو الذي يتكلم من فمه[2]. فهذان يرجمان بالحجارة، أما من سألهم فإنه ارتكب محظوراً أساساً»[3].

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Divination، ص ١١٤.

(٢) علق المترجم على ذلك بأن كلا الشخصين يُنْطِقون الأموات.

(٣) المشناه، سفر سنهدرين ٦٥أ، ص ٤٤٢. وبين المترجم أن المقصود من سأل أحد =

وهذا تفريق بين حكم العرافة من حيث هي، وبين حكم من سأل العراف، فحكم العراف هو القتل رجماً، وأما من سأله فقد ارتكب ذنباً كبيراً بَيْدَ أن الحاخامات لم يخصصوا له عقوبةً. وهذا يوافق من حيث الجملة حكم الشريعة الإسلامية في الأمرين، فإن العرافة في ذاتها كفر بالله تعالى لما فيها من ادعاء علم الغيب وكون طرقها جزءاً من السحر. وأما الذي ذهب إلى العراف وسأله ولو لم يُصَدِّقْهُ فقد تقدم حكمه وهو حرمانه من ثواب الصلاة لمدة أربعين يوماً، وأما إذا صدَّقه فهو أنه كفر بما أنزل على محمد ﷺ وأنه لا تقبل منه صلاة أربعين يوماً. وقد اختلف العلماء في هل هو كفر يخرجه من الملة أم هو كفر دون كفر، والذي رجحه المحققون من العلماء أن الكفر كفر أصغر غير مخرج من الملة، فإن كونه لا تقبل منه الصلاة لمدة أربعين يوماً دل على أنه ليس كافراً إذ إنه بعد الأربعين تقبل منه. قال معالي الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: « دل قوله: « فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوما » على أن قوله: «كفر بما أنزل على محمد » أنه كفر أصغر وليس بالكفر المخرج من الملة، وهذا القول هو القول الأول، وهو الصحيح، وهو الذي يتعين جمعا بين النصوص، فإن قول النبي -عليه الصلاة والسلام-. « من أتى عرافا فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوما » يدل على أنه لم يخرج

= العرافين أو الكهان فقد ارتكب إثماً عظيماً ولكن لا عقوبة عليه. انظر: الهامش ذا الرقم (٧).

من الإسلام، والحديث الآخر وهو قوله: « من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد » يدل على كفره، فعلمنا بذلك أن كفره كفر أصغر، وليس كفرا مخرجا من الملة، هذا أحد الأقوال في مسألة كفر من أتى الكاهن فصدقه بما يقول [١].

وهذا يفارق حكم الحاخامات في المسألة لعدم تخصيصهم عقوبةً لمن ذهب إلى العراف وسأله عن شيء.

وعلى الرغم من كل هذه النصوص المحرِّمة للعرافة والكهانة استثنى الحاخامات بعض أنواع العرافة من حكم التحريم، وحكموا بأنها جائزة مع اعترافهم بأنها جزء من التنبؤ وادعاء علم الغيب، وأشهر ذلك ما يسمونه **אורים ותמים** (Urim and Thummim) أوريم وتُمِّيم، وهي عبارة عن أحجار نفيسة توضع على الدرع الصدرية التي على لباس الكاهن الكبير، يستعملها اليهود منذ زمن قديم في الكهانة لحسم مشكلة طارئة أو الخروج من حيرة في الاختيار بين خيارين، فيستخيرون هذه الأحجار قبل الخوض في كل أمر مهمٍ أرادوا القيام به.

جاء ذكر الأوريم والتمِّيم في سفر اللاويين: {ولما اجتمعت الجماعةُ إلى باب الخيمة قال لهم موسى: «هذا ما أمرني الربُّ أن أعملَهُ» وقدَّمَ هرونَ وبَنِيهِ وغسَلَهم بالماء، ثم ألبس هرونَ القميصَ وشدَّهُ بالحزام ثم

---

(١) انظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد لمعالي الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ص ٤٥٢.

ألبسه الجُبَّةَ والأفودَ وشدَّ الأفود بزنارٍ، ووضع عليه الصُدْرَةَ وفيها الأوريم والتميم، ووضع العمامة على رأس هرونَ...}(١).

وطريقة استخدام هذا الكاهن من الحجر هي أن الكاهن الكبير الذي يجب أن يكون من آل هارون عليه السلام ينادي ويأتي مرتدياً ثيابه الثمانية فيقف ثم يأتي طالب الاستخارة ويقف أمامه، ويستقبل الكاهنُ الحضرةَ الإلهية(٢) فيقول مقتبساً من التناخ: {هل أطاردُ هؤلاء الغُزاة}(٣)، فيجيب الربُّ: هكذا يقول الربُّ واصِل وكُنْ سعيداً. ثم يذكر السؤال، ويجب أن يكون السؤال مختصراً، ومعلناً لكن بصوت منخفض، ولا يُلقي في وقت واحدٍ إلا سؤالاً واحداً، فإذا طَرَح سؤالين فلا يأتي الجواب إلا للأول منهما، إلا إذا فرض الحال ذلك. ويعتقد القوم أنهم يخاطبون الرب بهذا الكلام. أما الجواب فإنه يأتي بإما "نعم" أو "لا"، ويظهر على الحروف الاثني عشرة المنقوشة على الأوريم والتميم، وهي عبارة عن الحروف الأولى لأسماء أسباط بني إسرائيل(٤).

ولا شك أن هذا دجل وكهانة، وقد صرح الباحثون اليهود أن هذه

---

(١) سفر اللاويين ٨: ٤-٩.

(٢) اللفظ في الأصل هو "الشخينا"، ويقصدون به الرب تعالى نفسه، وذلك أنهم يعتقدون أنه تعالى ساكن في الهيكل.

(٣) التناخ: سفر شموئيل الأول ٣٠: ٨.

(٤) انظر تفاصيل هذه الطقوس في التلمود: سفر يوما ٧٣أ – ٧٣ب، ص ٣٤٩-٣٥٢.

الطقوس مأخوذة من الأمم المجاورة لبني إسرائيل، وبالتحديد من البابليين، للاتفاق التام في معاني هذين اللفظين عند كلا الشعبين، فإن لفظ أوريم الذي يقول الحاخامات إنه بمعنى النور قريب جداً من كلمة "أورتو" البابلية التي تعني "حكم الإله وقضاءه"، والكلمة الثانية: "تُمّيم" قريبة هي الأخرى من كلمة "تَميتُ" البابلية والتي تعني "كاهن الإله"(١).

فهذا الصنيع من اليهود ليس إلا نوع من القرعة التي كانت سائدة في جميع الأمم الجاهلية المشركة. وقد كان البابليون يتبعون الطريقة نفسها في الاستقسام وسؤال آلهتهم، ويعتقدون أن الآلهة تجيبهم عن طريق الكهنة والسدنة (٢).

هذا، وقد صرح الباحثون بأن هذه العملية لم تعد تستخدم بعد ما يسمونه الهيكل الأول، وأن الحاخامات لم يستعملوها في عصورهم المختلفة، وإنما كانت مذكورة في الكتب. ولا شك أنها من جنس التحريف الذي وقع لكتبهم وما دخل فيه من ممارسات الأمم المشركة.

ومن الطرق والوسائل المستخدمة في العرافة والكهانة عند اليهود ما صرح به الباحثون من دعوة ما يسمونه "ترافيم"، وهي كلمة ورد ذكرها في عدة مواضع من التناخ، يقول قاموس الكتاب المقدس: «وهي أصنام أو آلهة رب البيت وتكون صغيرةً جداً لسهولة حملها في الهروب بسرعة

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: **Urim And Thummim**.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

ويمكن إخفاؤها تحت حداجة الجمل، وأكبر ما في الترافيم يكون على هيئة الآدميين... وكان الناس يعتقدون أنها مَجْلَبَةٌ للفأل الحسن وكانت تستشار في كل المقترحات...»[١].

وهي أيضاً من آثار البابليين التي أخذها اليهود بحكم المجاورة[٢].

وذكر كتاب Encyclopaedia Judaica أن كلمة "ترافيم" مأخوذة من كلمة ترفيش الحثية، وأصل معناها هو "الروح"، ثم صارت تدل على الشيء الذي هو رمز للروح كالتماثيل[٣].

ومن وسائل العرافة والكهانة أيضاً استخدام القداح والأسهم، وكذلك عن طريق النظر في كبد دابة مذبوحة للتوصل إلى معلومات غيبية، ويسمونه hepatoscopy نسبة إلى الكبد، وعن طريق النظر في النجوم [٤].

وفي التلمود يجد القارئ أن للحاخامات وخصوصاً الأمورائم البابليين مواقفَ مختلفةً تجاه العرافة على الرغم من صراحة التحريم الوارد ذكره في التوراة والمشناه، وذلك لشدة تأثرهم بالبيئة الثقافية والاجتماعية التي كانوا يعيشون فيها وفشو هذه الممارسات فيها آنذاك. فنجد كثيراً منهم وقعوا في عمل العرافة والكهانة، بل حاولوا إثبات فروق بين ما يرون أن التوراة حرمته، وهو لفظ "نحش" أي العرافة والكهانة، وبين ما

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ص ٢١٤-٢١٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١٥.

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Divination، ص ١١٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

سموه "سمانيم" وهي العلامات والأمارات، التي يرون أنها جائزة [١].

وأكثر ما نُقِل عنهم من هذا التفصيل إنما يدخل – عند النظر الدقيق – في باب الطيرة والتشاؤم لا العرافة، وقد سبق ذكر جلها في الأمثلة التي نقلتُها من التلمود عن الحاخامات في باب التطير.

ومع ذلك نجد أنهم وقعوا حتى في الذي قبلوا تحريمه، فقد نسب التلمود إلى بعضهم معرفة منطق بعض الطيور، والأشجار، وأنها تخبرهم عن أمور غيبية فيحكون عنها هذه الأخبار. من ذلك ما ذكر التلمود من إحدى البرايتوت من أن هلّيل له ثمانون تلميذاً يستحق ثلاثون منهم النبوة مثل ما كانت لموسى عليه السلام، ويستحق ثلاثون منهم أن تقف لهم الشمس كما وقفت ليوشع عليه السلام. وأما العشرون الباقون فهم أناس عاديون، أكبرهم هو يونثان بن عزيل[٢]، وأصغرهم هو يوحنان بن زكاي[٣]. فقد قالوا في شأن يوحنان بن زكاي إنه لم يترك التناخ،

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٦.

(٢) ويقال: بن عُزّيل، وهو أحد التنائم الفلسطينيين، عاش في القرن الأول الميلادي، وجل ما عرف عنه إنما هو مأخوذ من التلمود نفسه، فقد ورد أنه كان على خلاف مع الحاخام شماي في شأن رجل لم يكن يرضى بتصرفات ابنه فأوصى بتسليم أرض له إلى هذا الحاخام ابن عزئيل كما جاء في سفر بابا باترا ١٣٣ب. وفي سفر مجلاه ٣أ، قيل إن ابن عزئيل هو الذي ألف "الترجوم" (الترجمة الآرامية) لكتب النبوات، وأنه أخذه مشافهة من الأنبياء الثلاثة: حجاي، وزكرياء، وملاخي. وانظر ترجمته في كتاب Alfred J. Kolatch, Masters of the Talmud، ص ٤٤٤.

(٣) تقدمت ترجمته في رجال المشناه.

والمشناه، والجماراه، والهلاخاه، والهجاداه، وتفاصيل التوراة[١]، وتفاصيل نصوص الكَتَبَةِ، واستنباط الأحكام حسب قاعدة: (a minori ad majus) تطبيق حكم القليل على الكثير، والأقيسة، وحساب التقويم، وgematrias (التفسير باستخدام حساب الجمَّل)[٢]، ومنطق الملائكة المقربين، ومنطق الأرواح (الجن)، ومنطق أشجار النخيل، وقصص fuller فوللر الفُكاهية[٣]، وأساطير الثعلب، ومسائل كبيرة وصغيرة، لم يترك شيئاً من هذه إلا وقد درسه. والمراد بالمسائل الكبيرة هو "معسيه مركبة"[٤]، وأما المسائل الصغيرة فهي مناقشات الحاخام أبايي والحاخام رابا، لإثبات ما تنبأ به التناخ: {فأُوَرِّثُ من يحبونني وأملأُ خزائنهم كنوزاً}[٥]. فإذا كان أصغرهم بهذه المنزِلةِ فكيف بأكبرهم. وقالوا عن الحاخام يوحنثان بن

---

(١) علق المترجم بأن المراد الأمور الدقيقة في تفسير نصوص التناخ.

(٢) هو منهج من مناهج الحاخامات في تفسير نصوص التناخ، يستبدل فيه المفسرُ كلمةً بأخرى يساوي حروفُها حروفَ الأولى من حيث الرقم الناتج على طريق حساب الجمل.

(٣) ذكر المترجم أنها قصص فكاهية رومانية مشهورة.

(٤) وهي العلوم التي كتبها أصحاب القبالة فيما يسمونه المركبة ويريدون بها مركبة للرب تعالى، يعتقدون أن لها عجلتن، ولبعض المخلوقات العلوية أيضاً في زعمهم مركبات، فللشمس مركبة وللقمر مركبة، والمقصود هنا ما نسبوه للرب تعالى، انظر عنها: قاموس الكتاب المقدس ص ٤١٠، و Meyer Waxman, A History of Jewish Literature، ١/٣٧٥.

(٥) التناخ: سفر الأمثال ٨: ٢١.

عزيل إنه كلما جلس وشغل نفسه بدراسة التوراة يحترق كل طائرٍ يطير فوق رأسه فوراً»[١].

وموضع الشاهد من هذا الكلام الطويل هو ادعاؤهم أن الحاخام يوحنان كان يعلم منطق أشجار النخيل وحديثها. وهذا – إن كان كما يقول التلمود – فلا يكون إلا عن طريق العرافة والكهانة، لأن سماع أصوات من الجمادات وكلامها لا يمكن إثباته إلا لمن أثبت الله تعالى له ذلك، لكونه من الأمور الغيبية التي لا تخضع لقوانين حياة البشر، فلا يمكن قبول قول من ادعى ذلك إلا أن يكون خالق السموات والأرض هو الذي أخبرنا بأن ذلك وقع له، أو بإخبار نبي من أنبيائه صلوات الله عليهم أجمعين. كما أخبرنا الله تعالى عن سليمان عليه السلام أنه علّمه منطق الطير وأوتي من كل شيء: قال تعالى في شأن سليمان عليه السلام: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ﴾ النمل: ١٦. أما عن الحاخام يوحنان هذا فأمر لا يعدو أن يكون مجرد دعوى خالية من دليل يثبتها.

ثم إن النص التلمودي نفسه يثبت أن الحاخام ليس ممن يستحق أن يترل الله عليه النبوة، بل إن شيخه هليل نفسه لم يكن نبياً، فلا يمكن حمل كلامه إلا على الكذب أو العرافة والكهانة. وليس هذا إلا الغلو في هؤلاء الحاخامات، ورفعهم إلى منازل فوق منازل غيرهم من بني آدم، وهذا

(١) التلمود: سفر سوكاه ٢٨أ، ص ١٢٣-١٢٤، وانظر: سفر بابا باترا ١٣٤أ.

الكلام في شأن أصغر تلاميذ هليل في زعمهم مما يدل على أن منزلة أكبرهم تكون أعلى كما صرحوا به.

لكن القوم لم يفهموا من أمثال هذه النصوص اقتصار القدرة على سماع وفهم لغة الجمادات وغيرها على الحاخام يوحنان أو غيره من الحاخامات، فقد نسب المتأخرون من اليهود هذه المنزلة إلى بعض علمائهم. وقد علق ناثان بن يحيل[1] في كتابه آروخ على هذا الكلام بقوله: «ففي اليوم الذي تهدأ فيه الرياحُ، بحيث لو وضعت ورقةٌ على الأرض ما أزالتها الرياح من مكانها، يقف مَن يفهم لغة أشجار النخيل بين شجرتين متجاورتين، وينظر كيف تميل أغصان إحداهما تجاه أغصان الأخرى، فإنه يكون هذا الميلان علامة يستطيع أن يفهم منها عدة أشياء»[2].

ومن هذا القبيل ادعوا أن الحاخام إبراهيم كباسي الجاؤون (كان حياً عام ٨٢٨م) كان ماهراً بلغة النخيل، وأنه كان يخبر عنها بأمور عجيبة وكبيرة، وأن كثيراً من الناس تأكدوا من صحة ما كان يحكيه[3].

---

(١) عالم يهودي إيطالي، عاش ما بين ١١٢٠، وقيل ١٠٣٥م و١١٠٦م، وهو مؤلف كتاب "آروخ" أحد أشهر المعاجم لمصطلحات التلمود وتفاسيره، كان ماهراً في عدة لغات منها العبرية، والعربية، والآرامية واللاتينية وغيرها. انظر: Meyer Waxman, A History of Jewish Literature ٢٧٦/١.

(٢) B. M. Lewin, Ozar ha-Ge'onim 6pt. 2 (1934), Sukkah No. 67، نقله عنه كتّابُ Encyclopaedia Judaica، مادة Divination، ص ١١٧.

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة Divination، ص ١١٧.

وهذه الوجوه الصريحة إما من باب العرافة أو الدجل يسميها اليهود "علاماتٍ" خروجاً من الوقوع في المنهي عنه كما يزعمون. وقد نقل أبرهم كوهين من التلمود الفلسطيني عن أحد الحاخامات لم يسمِّهِ أنه قال: «لا حقيقة في العرافة، ولكن العلامات صدق وحقيقة»[١]. وجاء عن حاخامٍ آخر قوله: «إن العلامة شيء حقيقي»[٢]. ويبين كوهين أن مقصودهم بالعلامة يتبين من أمثلةٍ ذكرها هو، منها ما ورد في التلمود: «... إذا عطس المرء في صلاته فذلك علامة سيئة في حقه — وقال بعضهم إن ذلك دليل على أنه شخص دنيء...»[٣]، لكن نقلوا ما يناقض ذلك عن الحاخام زيرا في السياق نفسه أنه قال: «... إذا عطس المرء في صلاته فذلك علامة حسنة في حقه، أي فكما حصل على رفق وتخفيف هنا على الأرض، فإنه سيعطونه تخفيفاً ومعونةً في السماء»[٤]. وجاء في موضع آخر من نص مشناة: «إذا أخطأ المرء في صلاته (تفيلاه) فذلك علامة سيئة في حقه، وإذا كان إمام جماعة في الصلاة[٥] فهو شؤم وعلامة سيئة للذين جعلوه إماماً لهم، لأن الوكيل في مقام موكله. وقد رُوِيَ عن الحاخام حنينا بن دوسا أنه

(١) Abraham Cohen, Everyman's Talmud، ص ٢٨٣، وعزاه إلى التلمود الفلسطيني، سفر شبات ٨ج.

(٢) التلمود، سفر كريتوت ٦أ.

(٣) التلمود، سفر براكوت ٢٤ب، ص ١٤٥-١٤٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٥) المقصود من يقرأ الدعاء ويؤمِّن الناس.

كان يصلي للمرضى ويدعو لهم، فيقول: هذا سيموت، وهذا سيعيش. فقالوا له: كيف عرفتَ ذلك ؟ أجاب: إذا خرج دعائي بطلاقة وسهولة على لساني فإنني أعلم أنه مقبول، وإلا عرفت أنه مردود»[١].

وقد ذكروا في شرح هذه المشناه من نص إحدى البرايتوت أن الحاخام جماليل مرض يوماً فأرسل اثنين من العلماء إلى هذا الحاخام حنينا بن دوسا ليطلبا إليه أن يدعو له، فلما رآهما انطلق إلى الغرفة العليا في بيته ودعا لجماليل، ولما نزل قال لهما: اذهبا فإن الحمى قد فارقته. فقالا له: أأنت نبي ؟ قال: لستُ نبياً ولا ابنَ نبيٍ، ولكنني عرفتُ من خبرتي أنه إذا كان دعائي طلقاً على لساني فإني أعلم أنه مقبول، وإلا فأعلم أنه مردود. فلَحَظَ العالمان الوقتَ المحدد الذي قال لهما الحاخام إن الحمى فارقت جماليل وأنه شُفِي، ولما رجعا إلى جماليل، قال لهما: أُقْسِمُ بعبادة الهيكل إنكما لم تزيدا على هذا الوقت ولم تنقصا منه شيئاً، فإنه ذهبت عنه الحمى في تلك الساعة حتى طلب ماء ليشرب[٢].

وفي هذا النص حلف الحاخام جماليل بعبادة الهيكل، وهو دليل على أن الحاخامات يحلفون بغير الله، وهو شرك، ومخالف لنصوص التوراة التي تنهى عن ذلك، لكن القوم يعدون كل ما له علاقة بالهيكل من جنس المقدسات التي يجوز الحلف بها، ولا يرون الحلف بغير الله شيئاً إلا إذا كان بصنم اتُّخِذَ معبوداً.

---

(١) المشناه، سفر براكوت الباب الخامس، المشناة الخامسة، ٣٤ب، ص ٢١٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ٣٤ب، ص ٢١٥-٢١٦.

أما موسى بن ميمون فقد صرح بأن العرافة والكهانة لا حقيقة لها أصلاً وأنها ليست إلا دجلاً وخزعبلاتٍ تخدع الأغبياء، حتى قال إن كل من صدق بهذه الأشياء وأمثالها وزعم أنها صدق وحقيقة وأنها من جنس الحِكَمِ التي إنما حرمت التوراة ممارستها، فإنه ليس إلا غبي ومتخلف ومن زمرة النساء والأطفال الذين هم ناقصو العقل...[١].

ولعله استفاد هذا من علمائه المعتزلة الذين ينكرون أن للسحر حقيقةً، والصواب أن للسحر حقيقة وهو من عمل الشياطين إلا أن الشريعة حرمته كما سبق ذكر ذلك. ولذلك اعترض عليه أحد الجاؤونيم وقال إنه "أضلته الفلسفة اللعينة"[٢].

ويذكر الباحثون أن اليهود في العصور المتعاقبة، وخصوصاً فيما يسمونه العصور الوسطى لم تأبه بتحريم الحاخامات للعرافة والكهانة لأن الحاخامات – في نظر هؤلاء – إنما حرموها من المنظور الديني والأخلاقي، مع قبولهم لكونها حقيقة ومفيدة، فذهب الناس وراء ما يرون من تأثيرها وفوائدها الدنيوية في جلب منافع لممارِسِها ودفع الضرر عنه أو إلحاق الضرر بغيره، فتعلموا عدة طرق من العرافة والكهانة المأخوذة من المصادر اليونانية والرومانية كما أخذوا شيئاً منها من ممارسات النصارى المعاصرين لهم. ومنها إشعالهم الشمع في الأيام العشرة التي بين رأس السنة ويوم الغفران، وذلك أنهم يعتقدون أن الأقدار في حياة الشخص تُكْتَبُ في

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة Divination ص ١١٨، نقلوا ذلك عنه من كتابه "مشناة توراة".

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٨.

هذه الأيام، فيضعون الشمع المولع في مكان لا يمكن أن يُطْفِئ نورَه شيءٌ. فإذا انطفأ النور فالرجل يموت قبل نهاية السنة، وإذا بقي الشمع مشتعلاً حتى انتهى بنفسه من غير أن ينطفئ فالرجل يطمئن أنه سيعيش سنةً أخرى[١].

ومن معتقدات يهود العصور الوسطى أنهم يخرجون في ضوء القمر في ليلة رأس السنة التي يعتقدون أن أقدار الناس في السنة الجديدة قد تم إبرامها وكتابتها فيما يسمونه الكتاب الإلهي ولا ينسخ شيء منها، فينظرون إلى ظلالهم التي تأتي من ضوء القمر، فمن ظهر ظلاله جسماً بلا رأس فذلك علامة على أنه يصيب جسمَهُ في هذه السنة ما أصاب الظلال بمعنى أنه سيُقْطَعُ رأسُهُ فيموت[٢].

وهناك طريقة أخرى للتعرف على الغيبيات والأمور المستقبلة، وهي طريقة استحضار أرواح الأموات، وحقيقتها أنها شياطين تُستحضر بالطرق الخاصة التي يعملونها، وقد جعلها الباحثون ضمن طرق العرافة من حيث كونها طريقة للحصول على معلومات غيبية. وهذه الطريقة كانت معروفة لدى حاخامات التلمود[٣]، وقد ورد ذكرها فيه عدة مراتٍ. ولها عندهم طريقان:

---

(١) انظر: التلمود، سفر حورايوت ١٢أ، و **Encyclopaedia Judaica**، مادة **Divination**، ص ١١٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣) انظر مثلاً: التلمود، سفر شبات ١٥٢ب، وسنهدرين ٦٨أ، ويياموث ٤أ.

الأول: إحياء الميت بندائه باسمه، وسؤاله عن معلومات معينة

الثاني: سؤال الميت بوساطة الجُمْجُمَةِ، لعلهم يقصدون أخذ جمجمة الميت وسؤالها، فإن ممارسي هذه الأعمال الشنيعة يستخدمون طرقاً كثيرةً، منها تقريب أجزاء من جسم الميت إلى الشياطين التي يتعاملون معها.

وهناك طرق أخرى، منها أدعية خاصة وطلاسم يُدْعى بها الميت مباشرة من قبره، ومنها أن يبيت المرء في المقبرة، في لباس خاص، مع تقريب البخور، ويستمر القائم بهذا العمل طوالَ الليل حتى يسمع صوتاً منخفضاً من القبر يجيب طلبه. ومنها أن رجلاً وامرأةً يُقِيمان عند قبر شخص، واحدٌ منهما في أعلى القبر والآخر في أسفله، ويحدثان خشخشةً من شيء يجعلانه بينهما على تراب القبر، ويتمتمان أدعيةً في أثناء ذلك، ثم تبقى المرأة منتظرةً والرجلُ يلقي الأسئلةَ على الميت، فيجيبهما الميت بشيء من الأخبار الغائبة[١].

وهذه الشركيات كلها محرمة حسب نصوص التناخ كما سبق نقلها. غير أن هناك طريقة رابعة ذكر كتاب Encyclopaedia Judaica أنها مقبولة، وهي أن يدعو المرءُ الميتَ باستخدام أسماء الملائكة، خصوصاً ملائكة السماء الخامسة، ويحمل بيده خليطاً من الزيت والعسل في إناء زجاجي جديد، وينادي: "أناشدك يا روح هذا القبر، Nehinah "نحيناه"[٢]، الذي يستقر في عظام الميت، أن تقبل مني هذا القربان وتفعل

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة Divination، ص ١٢٠.

(٢) وهو الشيطان الذي يعتقدون حلوله في عظام الميت كما صرح به في النص.

لي ما أريد، أَحْضِر لي فلانَ بْنَ فلانٍ من الأموات"[١].

ولم يفصِّلوا في المسألة بذكر مَن مِنْ علمائهم قَبِل هذا النوعَ، فلعله من مصادر ترجع إلى العصور الوسطى التي يتحدثون عنها، وإن كان تصرفات اليهود قد تقبله كما سبق قبولهم لدعاء الملائكة مباشرة[٢] .

ومن حيث العموم إن التحريم هو الحكم المقبول بالنسبة لجميع أنواع العرافة والكهانة كما سبق ذكر نصوص التناخ والتلمود في المسألة. ومن جانب آخر نجد أن الحاخامات يحثون الناس على ترك هذه الممارسات وعدم الإيمان بها. وقد جاء في التلمود أن أحد الأمورائيم تعلم من أحد التنائم قوله: إن من امتنع من ممارسة العرافة يكون له مقام في السماء لا يبلغه ملك مقرب[٣].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(٢) للاطلاع على تفاصيل أخرى في هذا الموضوع ينظر:
T. Witton Davies, Magic, Divination and Demonology Among the Semites، مقال منشور في مجلة The American Journal of Semitic Languages and Literature، الجزء ١٤، الرقم ٤ (١٨٩٨م) ص ٢٤٧، و Michael D. Swartz, Scribal Magic And Its Rhetoric: Formal Patterns in Medieval Hebrew And Aramaic Incantation Texts From The Cairo Genizah، مقال منشور في مجلة The Harvard Theological Review، الجزء ٨٣، الرقم ٢ (١٩٩٠م)، ص ١٧٣.

(٣) انظر: التلمود، سفر نداريم ٣٢ أ، ص ٩٧.

خرافات شركية أخرى

يَمُرُّ القارئ للتلمود بمادة كبيرة ومتنوعة من خرافات شعبية تُنْبِئ عن توغل اليهود في معتقدات شركية كثيرةٍ وعميقة، أخذوها من جيرانهم من الكنعانيين والعمونيين والأدوميين، ومن البابليين.

وأكثر ما ورد في التلمود من هذه الخرافات تتعلق بالتداوي، أو الخوف من الأرواح الشريرة.

وقد جاء جزء كبير من هذه الخرافات عن الحاخام أبايي مما يصرح فيه بأنه تعلمه من أمه، ويريد بها حاضنته التي ربته بعد أن فقد أمه في صغره، ويظهر أنها امرأة بابلية، وقيل إنها زوجة عمه، تأثرت تأثراً كبيراً بالأساطير البابلية وخرافاتها الشعبية، خصوصاً فيما يتعلق بالتداوي وعلاج الأمراض الكثيرة، فكانت تعلّم أبايي منذ صغره وتخبره مختلف الأمراض وعلاجاتها. وكثيراً ما يسميها أمّه، فيقول قالت لي أمي...، وقد صرح في سفر عيروبين من التلمود بقوله: (Nurse told me) "إن الحاضنة قالت لي"...، فعلق مترجم سفر عيروبين إلى الإنجليزية في هامش الكتاب بأنه لما ماتت والدة أباي في صغره احتضنته امرأةٌ، كان أبايي يروي عنها الأقوال الخرافية والأدوية الشعبية(١).

ولا يعني أن الحاخامات الآخرين لم يتكلموا في الخرافة، بل هناك العديد من الأقوال الغريبة والمعتقدات الشعبية البابلية واليونانية والرومانية وغيرها التي انتشرت على أيديهم.

---

(١) انظر: التلمود، سفر عيروبين ٢٩ب، ص ٢٠٤، الهامش (٩).

ومن تلك الخرافات المنقولة عن تلك المرأة قول أبايي: «قالت لي المربيةُ: إذا اشتكى الرجلُ ضعفاً في قلبه فليَجْلِبْ لحمَ الخاصرةِ اليُمْنى مِنْ حيوانٍ ذكرٍ، وروثَ بقرةٍ أُلْقِيَ في شهر نيسان، وإذا لم يستطع إحضار روث البقرة فليأت بشيء من عيدانِ شجر الصفصاف[1]، فيشويه[2]، ويأكل منه ويشرب شيئاً من الخمر الممزوج بالماء»[3].

ولا يخفى أن تحديد الجزء من لحم البهيم وكونه ذكراً، وأن يشوى على نار وقودها شجر الخلاف، كل هذا لا يكون إلا من خرافات لا تخلو من علاقة بالجن، فلعل بعض الجن الذي يتعاملون معه هو الذي يحدد هذه الأشياء. وليس من جنس الطب الشعبي المبني على التجربة باستعمال الأعشاب.

ومن تلك الخرافات الخطيرة المتعلقة بالشياطين ما نقل التلمود عن مجموعة من الحاخامات في أمر الجن والتهويل بشأنهم، فقالوا: «قال

---

(١) الصفصاف هو شجر الخلاف، و لم تزد أكثر كتب اللغة المشهورة على هذا، انظر: الصحاح للجوهري ١٣٨٧/٤، مادة صفف، والقاموس المحيط، مادة: صفف، وقال في المصباح المنير (١٧٩/١)، مادة: خلف: (الخِلافُ) وزان كتاب شجر الصفصاف الواحدة (خِلافَةٌ) ونصوا على تخفيف اللام وزاد الصغاني وتشديدها من لحن العوام قال الدينوري زعموا أنه سمي (خِلافًا) لأن الماء أتى به سببا فنبت مخالفا لأصله.

(٢) قال المترجم: أي يشوي لحم خاصرة البهيم الذكر في النار التي وقودها شجر الصفصاف.

(٣) التلمود: سفر عيروبين ٢٩ب، ص ٢٠٤.

الحاخام أبَّا بنيامين: لو كان للعينِ القدرة على رؤية الجن، لما استطاع مخلوقٌ تحمُّلَ ذلك. قال أبَايي: إنهم أكثر منا عدداً، وهم محيطون بنا مثل السياج الذي حول الحقل. وقال الحاخام هونا: لكل واحدٍ منا ألفٌ منهم عن يساره، عشرة آلاف عن يمينه(١). وقال رابا: إن الضجة الحاصلة في محاضرات "كَلَّه"(٢) إنما هي منهم(٣)، وكذلك التعب الذي يصيب الرُّكَبَ فهو منهم. وتبلى ثياب الحاخامات باحتكاكها بهم، كما أن الخدش الذي يصيب الأقدام هو بسببهم. فإذا أراد أحدٌ أن يكشفهم فلْيُذَرِّ الرماد حول سريره، وفي الصباح سيرى شيئاً مثل أثر رجل الديك. وإذا أراد أحدٌ أن يراهم عياناً فليأخذ مَشِيمَةَ الجنين من قطة سوداء، وليدة قطة أخرى سوداء، بِكْرِ البِكْرِ(٤)، ثم يشويه في النار، ثم يجعله مسحوقاً، فيجعل المسحوق في عينيه، وعند ذلك يراهم. وليضع المسحوق في أنبوب من الحديد مُحْكَمِ الإغلاق بختم حديدي، حتى لا يصيبه شرٌّ. وهذا الذي فعله الحاخام بيبي بر أبايي فرآهم لكن أصابه ضرر، فدعا له العلماءُ فبرئ»(٥).

---

(١) وأشار المترجم في الهامش إلى أن هذا مأخوذ من التناخ، سفر المزامير ٩١: ٧ الذي فيه: {تسقُطُ عن جانبك ألفٌ وربواتٌ عن يمينك}.

(٢) وهي المحاضرات الدراسية التي تقام مرتين في كل سنة دراسية في المدارس التلمودية، وقد سبق التعريف بها عند الكلام على نظام الدراسة عند الجاؤونيم.

(٣) أي إن الجن هم الذين يزاحمون الحاضرين، فيحصل من ازدحامهم عليهم ضجة.

(٤) أي لا بد أن تكون القطة سوداء وأن تكون مولودة من أم سوداء، ثم أن تكون هي بكر أمها أي أول مولودها، والأم أيضاً لا بد أن تكون هي بكرَ أمها.

(٥) التلمود، سفر براكوت ٦أ، ص ٢٣-٢٤.

وهذا دجل من الدرجة الأولى كما ترى، وقد يكون نوعاً من عبادة الشياطين بفعل ما يريدون من عُبّادهم من الناس، فإن رؤية الجن أمر غير مقدور عليه لأحد من البشر إلا إذا تشكلوا على صور جنس آخر من المخلوقات، ثم إن هذه الشروط الشديدة للتوصل إلى رؤيتها لا شك أنها تعجيزية لصعوبة حصولها، إضافة إلى ما فيه من الخبث الذي لا يقوم به إلا شياطين الإنس الذين يتعاونون مع الجن ويستمتع بعضهم ببعض، كما أخبرنا الله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ الأنعام: ١٢٨.

ومن خرافات أبابي عن أمه ما حكاه أنه قالت له: «إذا عَسُرَ التنفُّسُ على طفلٍ، فليؤخذ مشيمة الجنين من أمه فيُمْسَحُ عليه، وعند ذلك سيعود تنفسه إلى وضعه العادي. وقال أيضاً: قالت لي الأمُّ: إذا كان الطفل نحيفاً جداً، يؤخذ مشيمة الجنين من أمه ويمسح بها عليه من طرفه الضيق إلى طرفه العريض. وإذا كان سميناً فيمسح عليه من طرفه العريض إلى طرفه الضيق»[1].

وهذا من أصرح الأدلة على أن اليهود تأثروا بالموروثات الشعبية البابلية، بل أقرها الحاخامات وتبنوها وجعلوها من تعاليم ديانتهم.

وفي موضع آخر يذكر أبابي ما يراه علاج عض الكلب العقور،

(١) التلمود، سفر شبات ١٣٤أ، ص ٦٧٤-٦٧٥.

فيقول عمن عضه مثل هذا الكلب: «فليأخذ جلد ضبع ذكرٍ ويكتب عليه: أنا فلان ابن فلانة (باسم أمه)، أكتُبُ على جلد ضبع[1] ذكرٍ:

Kanti, kanti, kloros. God, God, Lord of Hosts, Amen, Amen, Selah

كَنْتِي، كَنْتِي، كلوروس. الله، الله، رب الجنود. آمين، آمين، شلاح. ثم يتجرد من ثيابه ويدفنها في قبرٍ واقع في تقاطع طرق، فتبقى الثياب لمدة اثنتي عشر شهراً. ثم يخرجها بعد تلك المدة ويحرقها في فُرْنٍ ويذرِّي رمادها. وفي أثناء تلك الشهور الاثنتي عشر كلها إذا أراد شرب الماء فلا يشربه إلا من أنبوبِ نحاسٍ، وإلا سيرى ظل جنيٍّ فيصيبه من ذلك ضررٌ. ولذلك صنَعتْ أم الحاخام آبّا بر مارثا، وهو أبا بر منيومي، صنعت له أنبوباً من ذهب ليشرب منه»[2].

لم أجد في التلمود من كلام الحاخامات ولا في هامشه الذي وضعه المترجم إلى الإنجليزية شرحاً لمعاني الكلمات الغريبة الواردة في هذا النص، وهي قول الرجل: كنتي كنتي كلوروس. ويظهر أنها طلاسم يجمع فيها الداعي بين الله تعالى وغيره، إضافة إلى ما في الأمر من كتابة هذا الطلسم على جلد ضبع، والقيام بعملية أقل ما يقال فيها أنها عملية سحرية، وذلك بالتجرد من الثياب ودفن الثياب لمدة سنة كاملة، وعدم الشرب إلا من أنبوب نحاس خوفاً من التعرض لضرر من شياطين الجنِّ عند رؤيته إياهم. وقد سبق التنبيه على أن هذه الخرافات والشركيات كلها مما يقر به الحاخامات، وليست من تصرفات عوام الناس من اليهود، لأن التلمود إنما

(١) قال المترجم: أو لَبُؤَةٍ.

(٢) التلمود، سفر يوما ٨٤أ، ص ٤١٢-٤١٣.

يهتم بذكر ما قرروه ولو كان أصله من الموروثات الشعبية الخرافية والشركية، مما يدل على أن القوم لم تتضح لهم معالم التوحيد الذي يدعونه.

وقد رد موسى بن ميمون الفيلسوف اليهودي هذه الخرافات في التداوي وبين أن كل ما خالف المعروف عن طريق التجربة فهو حرام، نقل ذلك عنه الباحث H. S. Lewis من تعليقه على المشناة، عند كلامه عن عبادة الأصنام، ثم ذكر عن أحد علماء الأندلس من اليهود في القرن الثالث عشر الميلادي Solomon ben Adrath من برشلونا أنه رد على موسى بن ميمون مدافعاً عن حاخامات التلمود[١].

وقد عد موسى بن ميمون كل هذه الطرق الخرافية من السحر وعبادة الأصنام في كلام له في كتابه دلالة الحائرين[٢] سيأتي ذكر شيء منها عند كلامنا عن السحر إن شاء الله.

ومن خرافات القوم ما نقل التلمود عن الحاخام أباهو، وقال آخرون إنه جاء في إحدى البرايتوت أن: «ثلاثة أشياء تأتي بالفقر، وهي: أن يبول المرء عرياناً أمام سريره، وعدم الاهتمام بغسل اليد[٣]، ومن لَعَنَتْهُ زوجتُهُ بحضرته[٤] »[٥].

---

(١) انظر: H. S. Lewis, Maimonides on Superstition، ص ٤٨١-٤٨٢.

(٢) انظره: ص ٦١٢-٦٢٤.

(٣) فسره المترجم بترك غسل اليد بعد الأكل.

(٤) عللوا ذلك أنه إنما يكون هذا من أسباب الفقر إذا كانت اللعنة لسبب امتناعه من شراء أدوات الزينة للزوجة.

(٥) التلمود، سفر شبات ٦٢ب، ص ٢٩٢.

وفي مواضع أخرى نجد أن الحاخامات يتلقون التعليمات من الجن أنفسهم عن طريق الاتقاء من ضرر شياطين أخرى، يقول الحاخام بابا (Papa) أن جنياً اسمه يوسف أخبره بأنهم (أي جنس الجن) يصيبون بالضرر على درجات، فيَقْتُلُون كلَّ من شرب كأسين من الماء، فيصيبونه بضرر بسبب شرب أربع كاسات، وقد تقدم ذكر تطير اليهود وتشاؤمهم بالأعداد الزوجية، فكانوا ينهون المرء أن يشرب كأسين من الماء بعد الأكل، بل لا بد أن يكون وتراً خوفاً من الإصابة بضرر من الجن[١].

ومن الخرافات قول ريش لاكش: «أربعة أشياء، من فعلها فلا يَلُومَنَّ إلا نفسه على ما يصيبه: التبول بين الجدار وشجرة النخيل، والمرور بين شجرتين من النخيل، وشربُ ماء مستعار، وأن يجتاز فوق ماء أُريق على الأرض، ولو كانت زوجته هي التي أراقته بحضرته»[٢]. ثم استثنى حالاتٍ من هذا الحكم العام في الأمور الأربعة كلها، لعله لجأ إلى ذلك لما لحظ من التشديد فيها، والقول كعادة القوم مجرد من أي دليل شرعاً أو عقلاً، إنما هو من جنس ما سبقه من خرافات شعبية يخاف على من وقع فيها من الإصابة بالضرر من قبل الجن.

وفي نصٍ لَهُ شِبْهُ علاقةٍ بهذا نَقَل التلمودُ من إحدى البرايتوت من قول الحاخامات: «ثلاثة لا يجوز مرورهن بين شخصين، ولا يمرن أحدٌ بينها: الكلب، وشجرة النخل، والمرأة. وقال بعضهم: والخنزير، وقال بعضهم: والحية. وإذا مر واحد منها بين شخصين، فما العلاج؟ قال

---

(١) انظر: التلمود، سفر فصاحيم ١١٠أ، ص ٥٦٧.

(٢) التلمود، سفر فصاحيم ١١١أ، ص ٥٧٠.

الحاخام بابا: فليقرؤوا نصاً من التناخ يبدأ بـ"إيل" وينتهي بـ"إيل"[(١)]. وقال بعضهم: فليقرأوا نصاً يبدأ بـ "لا" وينتهي بـ لا". وإذا مرت امرأةٌ حائضٌ بين رجلين، فإن كان ذلك في بداية حيضها، فهو يدل على أنها تقْتُلُ أحدهما[(٢)]، وإن كان في نهاية حيضها فإنها توقع بينهما خصومة ونزاعاً. وما علاج ذلك؟ فليقرآ نصاً من التناخ يبدأ بـ "إيل" وينتهي بـ "إيل". وإذا جلس امرأتان في وسط تقاطع طريق، واحدة في جانب الطريق والأخرى في جانبه الآخر متقابلتين، فهما ملتبستان بالسحر حقيقةً. فما العلاج ؟ إذا كان هناك طريق آخر فليسلكه المرء. أما إذا لم يكن إلا ذاك الطريق، فإن كان معه شخص آخر فليأخذ كل واحدٍ منهما بيد الآخر وليمرا معاً، وإن لم يكن معه أحد، فليقُلْ: "قُتِلَ إجراثُ، وإزلاث، وأسيا، وبيلوسيا[(٣)]" بأسهمٍ[(٤)]»[(٥)].

---

(١) نقل المترجم في الهامش عن أحد علمائهم الملقب بـ "رشبام" أنه قال إن النص الموافق لهذا هو الذي في سفر العدد ٢٣: ٢٢، فإنه يبدأ بئيل وينتهي بئيل في اللغة العبرية، أما في النسخة العربية من الموضع المحال عليه فالنص هو: {الله أخرجه من مصر. له مثلُ سرعة الريم}.

(٢) نقل المترجم في هامش الصفحة من "رشبام" أنه قال: أي إنها تُسَبِّبُ له الوقوع في شهادة زور. وهذا تلطيف للعبارة لما فيها من نفرة على الأسماع والعقول.

(٣) قال المترجم إن هذه أسماء الجن الذين يُستعانُ بهم في عمل السحر. الهامش (٤).

(٤) قال المترجم عن هذا النص: إنه غير واضح. الهامش (٥).

(٥) التلمود، سفر فصاحيم ١١١أ، ص ٥٧١.

وفي هذا النص عدة أمور، منها:

نظرة الحاخامات إلى المرأة فجمعوا بينها وبين الكلب والخنزير والحية وغيرها، وإن لم يبينوا وجه الجمع لكن يظهر أنه من باب الخوف من الشياطين، لكون السحر غالباً له علاقة بواحد من الأمور المذكورة.

ومنها استعمال الحاخامات تعاويذ وعزائم لا بالنظر إلى حرمة النصوص، بل بالنظر إلى ما تبدأ به النصوص وما تنتهي به من الحروف والكلمات، وهذا يعود إلى معتقدهم في التطير بحروف التناخ وكلماته.

ومنها تشديدهم في أمر المرأة الحائض، وكثرة تشاؤمهم بها، وهو من الشرك الذي يطعن في إيمان المرء بالله تعالى.

ومنها شدة توغل القوم في التعامل مع الجن حتى إنهم يعرفون أسماء الجن الذين يستعين بهم السحرةُ، فيذكرون الأسماء عند مرورهم بالمرأتين اللتين يظنون أنهما تعملان السحر، إما من باب التعوذ بها خوفاً من الإصابة بضرر، وإما من باب إرغام الساحرتين الجالستين، بإخبارهما بأن هؤلاء الرؤوس من الجن قد قتلوا وأهلكوا بالسهم فلا يخاف من ضررهم، لكن يناقض هذا أن المرء لا يلجأ إلى هذا الخيار إلا إذا لم يجد من الرجال من يمر معه أمام المرأتين، فدل على أنهم خائفون من الجن خوفاً شديداً، ثم لم يتعوذوا بالتعاويذ الشرعية من نصوص التوراة – على فرض كون التي عندهم منزلةً –، بل لجأوا إلى الطرق الخرافية الشعبية في دفع أضرار الجن.

هذا كله إذا كان نص البرايتا يراد به هذا الذي ذكرتُ. وقد يكون يراد به معنى آخر، لأن مترجم النص إلى الإنجليزية قد اعترف بعدم وضوحه.

ويؤكد شدة اهتمام القوم بأمر الجن ما نقله التلمود بعد هذا الكلام مباشرة من قول الحاخام إسحاق، والذي فيه النهي عن النوم في ظل شجرة النخيل الواحدة، أي بأن تكون الشجرة منفردة ولا تجاورها أخرى، أما إذا كان هناك ظل شجرة أخرى مجاورة فلا بأس. وكذلك منعوا النوم في ظل القمر إذا كان في جهة الغرب أي في آخر الشهر، ولم يبينوا علة التحريم أو التحذير في كلتا الحالتين[١].

ثم واصل الحاخام إسحاق في التحذير من الجن وتخويف الناس بهم فقال: «إذا قضى الإنسانُ حاجته على جذع النخلة فإن الجني المسمى "بلجا" (Palga) سيمسِكُهُ، وإذا أسند رأسه إلى جذع النخلة فالجني المسمى "زيرادا" (Zerada) سيمسكه. ومن تَخَطّى جذع نخلةٍ فإن كان قبل ذلك مقطوعاً فالرجل أيضاً يكون مقطوعاً [أي يقتل]، وإن كان مستأصلاً من الأرض فهو يكون مستأصلاً أيضاً بأن يموتَ، لكن كل هذا إذا لم يضع قدمه على الجذع، أما إذا وضع قدمه عليه ثم مشى فلا يصاب بشيء من ذلك»[٢].

وفي هذا تخويف الناس وترويعهم بأمر الجن في أمور ما أنزل الله بها من سلطان، ومعلوم أن تعلق قلب المرء بهذه الأمور يبعده من الإيمان بالله تعالى والتوكل عليه، إضافة إلى ما فيها من الوقوع في الشرك، فإن أحداً من الناس

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ١١١أ، ص ٥٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ١١١ب، ص ٥٧٢.

قد يستنجد بأسماء هؤلاء الجن الذين وضعهم الحاخامات وزعموا أنهم مختصون بأجزاء من الإنسان وبيئته ، فيصبح المرء خائفاً أينما حل وارتحل.

ثم ذكر الحاخام أنواعاً مختلفة من الأشجار التي يعتقدون أن الجن تسكنها وظلالها، وحكم الاستظلال بها، وذكر قاعدة عامة، وهي: أن كل شجرة ذات أغصان كثيرة، فظلها مظنة للضرر (أي من الجن)، وكل ما له شوك أو خشب قوي فظله مُضِرٌّ أيضاً، واستثنى من ذلك شجرة الغبيراء[١] ، قال: فإن ظلها ليس مضراً وإن كان خشبها قوياً، لأن الجنية التي يسمونها Shida قالت لابنها: "ابتعد عن شجرة الخدمة فإنها هي التي قتلت أباك"، قال: وقد قتلته أيضاً[٢].

ثم ذكر أسماء الجن الذين يسكنون تلك الأشجار المذكورة، فمنهم الذين سماهم רוחי "روحي" وهم يأوون إلى نوع من الأشجار يسمى (Caper-tree) أي شجرة الكَبَر، ومنهم שדי "شيدي"، الذين يأوون إلى

---

(١) قال في اللسان: مادة: غبر: والغبيراء نَباتٌ سُهْلِيٌّ وقيل: الغَبْراء شجرته، والغُبَيْراء ثمرته، وهي فاكهة وقيل: الغُبَيْراء شجرته والغَبْراء ثمرته بقلب ذلك الواحد والجمع فيه سواء، وأما هذا الثمر الذي يقال له: الغُبَيْراء فدخيل في كلام العرب، قال أبو حنيفة الغُبَيْراء شجرة معروفة سميت غُبَيْراء للون وَرَقِها وثمرها إذا بدت ثم تحمر حُمْرة شديدة، قال: وليس هذا الاشتقاق بمعروف، قال: ويقال: لثمرها الغُبَيراء قال ولا تذكر إلا مصغّرة والغُبَيراء السُّكُرْكَةُ وهو شراب يعمل من الذرة يتخذه الحَبَشُ وهو يُسْكِر.

(٢) انظر: التلمود: سفر فصاحيم ١١١ب.

(sorb-bushes) وهي نوع من الشجر يسمى بالعربية زيزفون، ومنهم من سماهم **רשפי** "رشفي" الذين يأوون سقوف البيوت. وأثار التلمود سؤالاً: لماذا ذكر كل هذه الأسماء ؟ فأجاب بأن المقصود هو ذِكرُها لتعرف من أجل كتابتها في التمائم التي توضع لدفع ضررها، فتكتب هذه الأسماء فيها. ثم سألوا: إن الجني الخاص ببعض الأشجار مخلوق بدون عينين يبصر هما، فما الفائدة من ذكر اسمه ؟ قال: ليعرف المرء حتى يهرب منه، إذ إنه لا يستطيع متابعة من هرب منه. وذكر أن "شيدي" أي الشياطين التي تأوي إلى أشجار الزيزفون التي تكون قريبةً من المدن، يكون في غابة واحدة منها ما لا يقل عن ستين جنياً. وسأل التلمود: لماذا ذكرها ؟ قال: من أجل كتابتها في التمائم، أي يجب كتابة أسماء الستين كلها في التميمة الواحدة حتى تكون ذات فاعلية. وأتوا بخبر خرافي آخر يستدلون به على أهمية معرفة أسماء تلك الشياطين، مفاده أن مسؤولاً من رجال حكومة بلدٍ ذهب مرةً ووقف عند الغابات القريبة من مدينته، فوثب عليه ستون جنياً وكانت حياته في خطر عظيم. فجاء إلى عالم لم يكن عارفاً بأن الشجرة يأوي إليها ستون جنياً، فكتب له تميمية جنّيٌ واحدٍ، فسمع صوت الجن يغنون بمعازفهم ويضحكون منه ومن العالم بأهما لا يعرفان، حتى جاء عالم آخر علم سر الأمر فكتب له تميمة ستين جنياً، فسمع الرجل الجانَ يأمر بعضهم بعضاً: أزيلوا أوانيكم من هذا المكان[1].

---

(١) انظر: التلمود: سفر فصاحيم ١١١ب، ص ٥٧٢-٥٧٣.

وفي هذا النص دعوة إلى الاهتمام بلبس التمائم الشركية التي يكتب فيها أسماء الجن، فإن الحاخامات لا يكتفون بذكر أسماء الله تعالى وسؤاله أن يقي المرء من ضرر الجن وغيرهم. بل يظهر من صنيعهم هذا أن دفع ضرر الجن لا يكون إلا بكتابة أسمائهم بأعيانهم أو بعددهم.

ويصل الأمر بهؤلاء الحاخامات إلى وصف الجن بصفاتهم الخَلْقِية مما يدل دلالة واضحة على أنهم يتعاملون معهم، ويتعاطون السحر فعلاً، فقد ذكر الحاخام إسحاق السابق ذكر أقواله، أن هناك جنياً يطلق عليه **כטב מרירי** "خِطِب مريري" (الدمار المُرّ)، وأن هناك اثنين من هذا النوع، واحد يعمل قبل الظهر والآخر يعمل بعد الظهر، والذي يعمل قبل الظهر هو خطب مريري، وشكله يشبه المغرفة. والذي يعمل بعد الظهر اسمه خطب يشود ظهرائم (أي الهلاك الذي يأتي وقت الظهر)، وهو يشبه قرن الشاة، وهو محاط بالأجنحة[1].

بل إن الحاخامات يدّعون أنهم يشاهدون الجن ويخاطبونهم ويسألونهم ويجيبونهم، فقد نقل التلمود أن الحاخام أبابي كان يمشي والحاخام بابا عن يمينه والحاخام هونا بر يهوشع عن يساره، فلما رأى الجني "خطب مريري" قادماً إلى جهة يساره، حوَّل الحاخام بابا إلى يساره والحاخام هونا بر يهوشع إلى يمينه. فقال له الحاخام بابا: ما الفرق بيني وبينه حتى لا تخاف عليَّ ؟ فأجاب أبابي: إن الوقت لصالحك[2].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٧٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٧٤. وقال المترجم: أي إنك قد بورك فيك بحظ حسن فلا يضرك جني.

وهناك خرافات أخرى كثيرة منقولة عن الحاخامات خصوصاً في سفر فصاحيم الذي نقلتُ منه هذه النصوص، ففيه ما يقارب أربعاً وعشرين صفحة من الترجمة الإنجليزية[١] . ومما جاء فيها خرافات تتعلق بأمور يعتقد الحاخامات أن فعلها يسبب أمراضاً معينةً ذكروها، مثل كون تمشيط شعر الرأس وهو جاف، وشرب قطرات الخمر، ولبس الحذاء قبل أن تجف القدمان، كلها تسبب ضعفاً في البصر. ومنها أن تعليق الخبز في بيت يسبب الفقر، أي وضعه في إناء وتعليقه في مكان أعلى في البيت. ومنها أن فتات الخبز تسبب الفقر أيضاً، وأن الجن تأوي إليها في ليالي السبت وفي ليالي اليوم الرابع (أي يوم الأربعاء) من كل أسبوع[٢].

ومنها ذكرهم لأسماء الجن الخاصة بالفقر، والخاصة بالنظافة. ومنها أن من أكل الجرجير من دون أن يغسل يديه فإنه يصيبه الخوف لمدة ثلاثين يوماً، ومن احتجم ولم يغسل يديه يصيبه الخوف سبعة أيام. ومن قصر شعره ولم يغسل يديه يصيبه الخوف ثلاثة أيام. ومن قلم أظفاره ولم يغسل يديه يكون خائفاً يوماً واحداً، ولا يعرف سبب خوفه[٣].

وفي موضع آخر يقول الحاخام راب للحاخام آسي: لا تسكن في مدينة لا يَصْهَلُ فيها فرس، ولا ينبح فيها كلبٌ. ولا تسكن في مدينةٍ

---

(١) من ١٠٩ب، ص ٥٦٤ إلى ١١٤أ، ص ٥٨٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٧٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

رئيس القوم فيها طبيب. ولا تتزوج امرأتين، فإن فعلتَ فتزوجْ ثالثةً[١].

وخرافات الحاخامات كثيرة جداً لا تحملها أوراق هذا البحث[٢]، ولولا بشاعتها على الأسماع لاستحقت أن يتصدى باحث لبحثها وبسط الكلام فيها وفحصها فحصاً يكشف ما بينها وبين تصرفات بعض الفرق المنحرفة من علاقةٍ أو اتفاقٍ في المصادر.

---

(١) انظر: المصدر نفسه ١١٣أ، ص ٥٨٠.

(٢) انظر: مواضع أخرى من التلمود، سفر نداه ١٦ب، ص ١١١ إلى ١٧أ، ص ١١٤، وسفر براكوت ٥ب، ص ٢٢-٢٣ وغيرها.

المبحث السادس: توسلهم بالأنبياء.

جاء في التلمود ضمن تفسير الحاخامات لنصوص التناخ أنهم نسبوا إلى بعض الأنبياء التوسل بالأنبياء ممن سبقهم، ولم أجد من كلامهم سواء في المواضع التي ذكروا هذه الأمور أم في مواضع أخرى أنهم ردوا هذه التصرفات أو تأولوها بما ينفي نسبة وقوعهم فيما هو مضاد للتوحيد أو لكماله، ولا سيما أنهم نسبوها إلى أنبياء كرامٍ هم القدوة في التوحيد وفي جميع خصال الخير التي ترضي الله تعالى.

ومن أوضح الأمثلة في ذلك ما أورده التلمود من خطبة مشهورة للحاخام تنحوم النينوي، وفيها استدل بقولٍ للحاخام يوحنان، جاء فيه: «... لأن إسرائيل لما عصوا الرب في البرية (أي في تيههم)، قام موسى (عليه السلام) أمام الرب، ودعاه بأدعية كثيرةٍ فلم يجبه ربه، لكن لما قال: {واذكُرْ إبراهيمَ وإسحق ويعقوب عبيدكَ}[1] استُجيبَ فوراً...»[2].

فهذا الكلام صريح في أن سبب استجابة دعاء موسى عليه السلام هو ذكره لأسماء إبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم السلام، مع أنه دعا الرب تعالى قبل ذلك بأدعية كثيرة وابتهالات شديدة بالثناء على الله تعالى، وموسى معلوم من هو، رسول من رسل الله، بل من أولي العزم منهم، فهو أعلم بما يدعو به الرب تعالى مما فيه حمد الله تعالى وتسبيحه

(١) النص مقتبس من التوراة: سفر الخروج ٣٢: ١٣.

(٢) التلمود: سفر شبات ٣٠ أ، ص ١٣٢.

والثناء عليه بما هو أهل، ومع ذلك لم يستجب الله دعاءه حتى ذكر أسماء أجداده من الأنبياء.

وهذا لا شك أنه مما أضافه هؤلاء الحاخامات من المفسرين الذين يقولون ما بدا لهم في تفسير كل نص من نصوص كتاهم بغض النظر عما يتضمنه من نسبة النقص إلى الأنبياء في حق رهم تبارك وتعالى، والمعروف من صنيع الأنبياء سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته، أو بأعمالهم الصالحة.

ومثال آخر جاء في السياق نفسه ما ذكر الحاخام تنحوم أيضاً من أن سليمان عليه السلام، لما بنى الهيكل وأراد أن يدخل التابوت في قدس الأقداس وانغلقت الأبواب «دعا الله بأربع وعشرين أنشودةً من الأدعية (يتوسل بها إلى الرب لتفتح الأبواب)، ومع ذلك لم تُجَبْ دعوته. ففتح فمَه وقال: {ارفعي رُؤُوسَك أيتها الأبوابُ. وارتفعي أيتها المَداخلُ الأبديةُ فيدخُلَ مَلِكُ المجْدِ}(١). عند ذلك اندفعت الأبواب عليه لتبلعه صارخةً: {من هذا مِلِكُ المجد ؟} فأجابها: {هو الرب العزيز الجبار}(٢) ثم أعاد: {ارفعي رُؤُوسَك أيتها الأبوابُ. وارتفعي أيتها المَداخلُ الأبديةُ فيدخُلَ مَلِكُ المجْدِ. من هذا ملك المجد ؟ هو الرب العزيز الجبار}(٣). ومع كل ذلك لم تُجَب دعوته، لكنه لما دعا قائلاً: {أيها الربُّ الإلهُ لا ترُدَّ طلبَ المِلِكِ

---

(١) مقتبس سفر المزامير ٢٤: ٧.

(٢) مقتبس من المصدر نفسه ٢٤: ٨.

(٣) النص مكرر كذلك في السفر المذكور ٢٤: ٩.

مسيحك. واذكر أعمال عبدك داود الصالحة [١]}[٢] أُجيبَ فوراً»[٣].

وموضع الشاهد من النص ما افتروه على نبي الله سليمان عليه السلام أنه سأل الله متوسلاً بأعمال داود أبيه عليهما السلام، مع أنه قد دعا الله تعالى – حسب النص المذكور – وأثنى عليه وحمده بما هو أهل، لكن لم يجبه حتى ذكر داود عليه السلام.

وهذا لا شك أنه مما افتراه اليهود في حق نبي الله سليمان عليه السلام فإنه عليه السلام نبي من أنبياء الله تعالى فضله بالعلم الواسع والملك الذي سأل الله أن لا يكون لأحد من بعده مثلُه، وقد أخبرنا الله تعالى عن دعائه لربه وثنائه عليه، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ النمل: ١٩. فأنبياء الله عز وجل أجل من يقعوا في هذا الانحراف العقدي.

---

(١) هذا ترجمة النص كما هو في التلمود بالإنجليزية، فإنهم ترجموا نص التناخ بقولهم:

"O Lord God, turn not away the face of thine anointed: remember the good deeds of David thy servant"

وأما الذي في الترجمة العربية للتناخ فهو: {... واذكر مراحمك لداود عبدك}، وفي ترجمة أخرى {... واذكر مراحم داود عبدك}. والذي أثبت هو المناسب لموضوعنا، إذ فيه توسل سليمان عليه السلام كما زعموا بأعمال داود عليه السلام.

(٢) الدعاء مقتبس من التناخ أيضاً، سفر أخبار الأيام الثاني ٦: ٤٢.

(٣) التلمود: سفر شبات ٣٠أ، ص ١٣٢-١٣٣.

ويؤيد ما فهمتُ من أنهم نسبوا إليه التوسل بداود عليه السلام ما جاء بعد هذا النص من أنه مباشرة بعد استجابة الرب لدعاء سليمان الذي توسل فيه بداود عليه السلام عادت وجوه أعداء داود كلهم سوداء مثل القدر، وعرف جميعُ إسرائيلَ أن الرب قد غفر ذنبه.

وفي موضع آخر يصرح التلمود بأن النبي دانيال لم تقبل دعوته حتى سأل بوجه إبراهيم عليه السلام، بل أوَّلَ لفظ "الرب" الوارد في نص من نصوص التناخ بأن المراد به إبراهيم نفسه. قال الحاخام يوحنان باسم شمعون بن يوحاي: منذ أن خلق الله العالم لم يدْعُ أحدٌ من الناس الربَّ تعالى باسم "أدوناي"، حتى جاء إبراهيم عليه السلام فدعاه "أدوناي"، لأنه قيل (أي في التناخ): {فقال أبرامُ: "يا سيدي الربُّ كيف أعلمُ أني أرثها؟"}(١) ». ثم نقل التلمود عن راب (وهو أبا أريخا) أنه قال: «حتى دانيال إنما استُجيب له دعاؤه بعد أن سأل الله بوجه إبراهيم (عليه السلام)، لأنه قيل في التناخ: {فاسمَعْ الآن يا إلَهنا صلاةَ عبدِكَ وتضرُّعاتِهِ وأضِئ بوجهك على مقْدَسِكَ الخرِب من أجل السيّد}(٢). الأولى أن يقول: "من أجلك"، لكنه [يقصد]: من أجل إبراهيم الذي دعاك السيد»(٣).

---

(١) التوراة: سفر التكوين ١٥: ٨.

(٢) التناخ: سفر دانيال ٩: ١٧.

(٣) التلمود: سفر براكوت ٧ب، ص ٣٥.

وفي النص عدة أمور، منها:

أن اسم "الرب" أو "السيد" لم يطلقه على الله تعالى من على وجه الأرض قبل إبراهيم عليه السلام، وهذا باطل، لأن الله تعالى هو الذي سمى نفسه بجميع أسمائه، لم ينشئها له أحدٌ من خلقه، وهو الرب قبل أن يصير هناك مربوب، وهو الخالق قبل أن يكون هناك مخلوق، استحق اسم الرب والسيد قبل ولادة نبيه إبراهيم عليه السلام. وإن أراد أنه لم يخاطبه باسم الرب أو السيد إلا إبراهيم فهذا أيضاً غير صحيح، إذ كان قبل إبراهيم أنبياء ورسل، وكان كل واحدٍ منهم ينادي ربه ويخاطبه ويدعوه باسم الرب، بل الدعاء بـــ "الرب" ومناداة الله به هو أغلب الأدعية الواردة في القرآن الكريم. وإن أراد أنه أول من خاطبه بذلك حسب نص الكتاب الذي بيدهم فلا يكون هذا حجة، إذ إن سفر التكوين الذي ذكروا فيه قصص من كان قبل إبراهيم من الأنبياء عليهم السلام اختصر اختصاراً شديداً، فلم يعرض تفاصيل فيما يتعلق بعبادات هؤلاء الأنبياء وأدعيتهم ومخاطباتهم للرب تعالى، فليس فيه إلا مجرد سرد لتواريخ مواليدهم وذكر سلسلة أنسابهم ليتوصل إلى ذكر تفاصيل إبراهيم ونسله ثم قصص بني إسرائيل، فلا يحتج بما جاء فيه لإثبات أنه لم يدعُ اللهَ أحدٌ قبل إبراهيم باسم الرب.

ونجد في القرآن الكريم الذي هو آخر كتب الله تعالى الذي أنزله على آخر أنبيائه ورسله محمد ﷺ ضمن قصص الأنبياء أن كلهم يدعون الله

تعـــالى ويتوسلـــون بربوبيـــته. قـــال الله تعـــالى عـــلى لسان آدم وحواء عليهما السلام: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ الأعراف: ٢٣. وقـــال تعـــالى عن نوح عليه السلام: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ هود: ٤٥ .

المبحث السابع: تعليق التمائم.

إن استعمال التمائم بجميع أنواعها من الممارسات القديمة لدى كثير من الشعوب قبل الإسلام وبعده، وقد نص النبي ﷺ على تحريم التمائم والرقى وأنها من الشرك، لإبعادها العبدَ من التوكل على ربه تبارك وتعالى، والاعتماد على تلك العزائم والطلاسم التي غالباً ما تكون غير مفهومة، بل ولو كانت مفهومةً فهي تعلق رجاء العبد وخوفه بغير الله تعالى.

وهي كل ما يُعَلَّق لجلب الخير أو دفع الشر، سواء منه ما كان من خرزات من جلد، أو كتابات تكتَبُ من أدعية وأذكار، أو من طلاسم مجهولة المعنى، يعلقها الإنسان إما على جسده وإما على باب بيته أو على سيارته أو في أي مكان يقصد دفع الضرر عنه أو جلب خير[١].

قال رسول الله ﷺ: « إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ »[٢].

وقال ﷺ: « مَنْ تَعَلَّقَ شَيْئًا وُكِلَ إِلَيْهِ »[٣]، وفي حديث عقبة بن عامر الجهني (رضي الله عنه) أنه قال أتى رسول الله عشرة رهط ليبايعوه

(١) انظر التحقيق النفيس للشيخ صالح آل الشيخ في كتاب التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ١٣٦-١٤٩.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣٦١٥)، أبو داود في السنن (٣٨٨٥)، وابن ماجه (٣٦٦٠) وغيرها، وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٣١)، و(٢٩٧٢).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٨٧٨١)، والترمذي في السنن (٢٢١٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٣/٧)، والبيهقي في السنن (٣٥١/٩)، والحديث حسن لغيره (انظر: صحيح الترغيب والترهيب برقم (٣٤٥٦).

فبايع تسعة ولم يبايع الآخر فقيل يا رسول الله ما لك لم تبايع هذا فقال إن عليه تميمة فأدخل يده فقطعها فبايعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من علق تميمة فقد أشرك»[١].

والأحاديث في ذلك كثيرة، وهي لم تفرق بين ما فيه نص من القرآن من غيره، فحملها على العموم هو المتعين، إذ التخصيص يحتاج إلى دليل.

يذكر كتاب دائرة معارف اليهود أن استخدام الكتابات بقصد دفع ضرر الأرواح الشريرة نشأ من قديم الزمان في اعتقاد قداسة الكلمة وقوتها، ومن هنا نشأت ممارسة استخدام التمائم وغيرها مما يقصد للحرز[٢].

وذكروا أيضاً أنه لم يعرف هل كانت التمائم معمولاً بها في العصر الذي يسمونه عصر التناخ، أي الأيام التي يشملها التاريخ الوارد في كتبهم المقدسة، من التوراة وغيرها أو لا.

لكن لودوِك بلاو Ludwig Blau الكاتب المتخصص في سحر اليهود ذكر في مقاله الذي في الموسوعة اليهودية المطبوعة عام ١٩٠٥م، يرى أن استعمال التمائم كان منتشراً في عصور التناخ، وإن لم تكن على شكل التمائم الموجودة في العصور اللاحقة. ودلل لذلك بما ورد في

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٧٤٢٢)، والحاكم في المستدرك (٢١٩/٤)، والحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث (٥٣٨)، والحديث صحيح، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤٩٢).

(٢) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Amulet، ص ٩٠٦/٢.

التوراة: {فأعطوا يعقوبَ كلَّ الآلهة الغريبة التي في أيديهم والأقراط التي في آذانهم فمطرها يعقوبُ تحت البطمة التي عند شكيم}[١]. وكذلك ما جاء في سفر الخروج: {فقال لهم هرونُ انزعوا أقراطَ الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وأتوني بها}[٢]. ففهم أن المراد بالأقراط التي في آذانهم هي أقراط تحمل صوراً لآلهة تلبسها النساء بقصد دفع الضرر من الشياطين، فهي بهذا المعنى تمائم[٣].

ويمكن أن يكون من جنس ذلك ما وجد في التلمود من ذكرهم للصحن الذهبي الذي يضعونه على جبهة الكاهن الكبير يوم الغفران، ويكتَبُ فيه اسم الرب تعالى، أي الاسم يهوه المقدس عندهم، ويعتقدون أن هذا الصحن الصغير يُفَعِّلُ تكفير الأخطاء الواقعة في عملية الذبح ذلك اليوم[٤].

وأما التمائم التي هي عبارة عن كتابة نصوص من التناخ، أو أذكار، أو أسماء الملائكة أو الجن أو ما استعمل فيها شيء من جذور بعض النباتات، وكذلك الطلاسم التي فيها رسوم بعض المخلوقات – كما هي تمائم اليهود غالباً – فلم يرد في التناخ ذكرها.

أما في التلمود فقد ورد نصوص كثيرة في شأن التمائم، تقريراً من الحاخامات لجواز استخدامها، وبياناً منهم لصحة التعلق بها، وإرشاداً

---

(١) سفر التكوين ٣٥: ٤.

(٢) سفر الخروج ٣٢: ٢.

(٣) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Amulet.

(٤) انظر: التلمود، سفر يوما ٧أ، ص ٢٩.

منهم لأتباعهم بأن يطلبوا تحقيق غاياتهم عن طريق لبس التمائم وتعليق الرجاء بها، وإثباتاً منهم أن في هذه التمائم نفعاً يبتغى، وضرراً يُدْفَعُ.

وكانت التمائم في عصر حاخامات التلمود منتشرةً، بل عم استعمالها جميع طبقات الناس في عصورهم، و لم أجد في التلمود خلافاً بين علمائهم في حكم التمائم، فيكادون يجمعون على جواز استعمالها. والذي تكلموا فيه إنما هي معانٍ أخرى يمكن أن نسميها شروط التمائم الصحيحة عندهم.

جاء في المشناه في معرض تعداد الأشياء المحرم حملها أو لبسها يوم السبت: « ولا أن يلبس تميمةً إذا لم تكن من خبير»[1].

ثم تتابعت الحاخامات في شرح هذا النص. فقال الحاخام بابا: « لا تظنَنَّ أن المراد لا بد أن يكون مُعِدُّ التميمةِ والتميمةُ كلاهما خبيراً[2] ، ولكن (يكفي) أن يكون الرجل (معد التميمة أو كاتبها) خبيراً[3]. وهذا يمكن إثبات صحته، فإن (نص المشناه) قال: «ولا أن يلبس تميمةً إذا لم تكن من خبير»، فلم يقولوا: إذا لم تكن (التميمة) مجَرَّبةً »[4].

---

(١) المشناه: سفر شبات ٦١أ، ص ٢٨٦.

(٢) ومرادهم بالخبير هو المجرَّب، أما الرجل فبأن يكون عليماً بكتابة التمائم وخبيراً في ذلك، وصالحاً في نفسه، وأما التميمة فبأن تكون مجربةً وثابتةَ الفاعلية في شفائها للمرضى.

(٣) قال المترجم: أي فيجوز ما كتبه من تمائم، ويجوز لبسها يوم السبت.

(٤) التلمود: سفر شبات ٦١أ، ص ٢٨٦.

فشرط قبول التميمة واستعمالها أن يكون كاتبها ومعدها خبيراً وصالحاً، فكل ما كتب من تميمة فإنه يجوز استعماله بغض النظر عمّا فيه.

ثم نقل التلمود سؤالاً عن إحدى البرايتوت: « ما هي التميمة المقبولة؟ (هي) التي تَشْفِي مرةً، وثانيةً وثالثةً، سواء مكتوبة هي أم مصنوعة من جذور، وسواء عُمِلَتْ لمريضٍ حياتُهُ في خطر، أم لمريضٍ يرجى برؤه. هي جائزة ليس للمصاب بمرض الصرعة فحسب، بل يجوز عملها لدفعه عمن لم يكن مصاباً. ويجوز للمرء ربطها وحلها ولو في الشارع ما لم يكن ربطها بخاتَمٍ أو بسوارٍ وخرج إلى الشارع رياء وسمعةً[١]. لكن جاء في برايتا أخرى: "ما هي التميمة المقبولة ؟ هي التي شَفَتْ ثلاثة رجالٍ في وقت واحدٍ[٢] — أجابوا: بأنه ليس هناك مشكلة (أي لا تعارض بين البرايتا الأولى والثانية)، فالأولى تقصد بيان الصحيح من الرجال الذين يعملون التمائم، والثانية تريد بيان الصحيح من التمائم ذاتها»[٣].

والمهم أن اهتمام الحاخامات إنما هو في بيان شرط صانع التميمة من حيث خبرتُهُ وصلاحيته، وفي التميمة من حيث فاعليتُها في شفاء الأمراض.

ومما له علاقة بهذا الكلام سؤال الحاخامات هل التمائم من الأشياء

(١) قال المترجم: إذا ربطت بالخاتم أو السوار تكون كأنما لبست للزينة، وهي ليست لذلك الغرض، فيكون حراماً لبسها لذلك.

(٢) وضح المترجم المراد بشفائها ثلاثة أشخاص بأن لفظ "في وقت واحد" لم يأت في بعض النسخ، فالمراد ثلاثة تمائم مختلفة تشفي ثلاثة أشخاص في أمراض ثلاثة مختلفة.

(٣) المصدر نفسه، ٦١أ — ٦١ب، ص ٢٨٦.

المقدسة التي يجب إخراجها من البيت إذا وقع فيه حريق، أم يجب تركها حتى تحترق. فبين بعضهم أن التمائم وإن كانت تحمل الأذكار وأسماء الله وشيئاً من نصوص التوراة فإنها تترك في الحريق ولا يجب إخراجها(١).

وكذلك تكلموا في الأشياء التي عليها كتابة اسم الله، إذا خَلِقَتْ أو تلِفَتْ بالاستعمال، هل يجب دفنها أم ماذا يصنع بها، فأجابوا بأنه يقطع الجزء الذي عليه اسم الله ويدفن، ثم يتلف الباقي(٢). ثم سألوا عن التمائم التي عليها اسم الله ما حكم دخول الخلاء بها؟ وهل لها القداسة بأن لا يدخل بها أم لا ؟ فاختلفوا في الجواب: فبعضهم يقول إنه يجوز ما كانت التميمة صادرةً من خبير. وبعضهم قال إذا كانت لمريض يخشى عليه الموت إذا أزيلت فيجوز دخول الخلاء بها، وبعضهم يقول إذا كانت مخفية بغطاء بجلد أو نحوه فيجوز...(٣).

فترى أن القوم لا يتحدثون عن التمائم من باب خطرها على التوكل على الله تعالى، بل كلهم يرضونها في علاج الأمراض ودفع الأضرار، وإنما يتكلمون في قداستها وفي فاعليتها.

وفي نص آخر نجد أن الحاخامات جعلوا ضمن الأشياء التي يحظر المرء لبسها يوم السبت ما يسمونه "توتيفيث"، فسأل التلمود: ما هو

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٨٨.

توتيفيث ؟ فقال الحاخام يوسف: «هي طلسم يحتوي بلسماً[١]. قال له الحاخام أبايي: فلتُحْسَبْ على أنها تميمة مجَرَّبة فتكون جائزةً»[٢].

وقد يفهم من هذا أنهم يحذرون من الطلاسم فأدخلها الحاخام أبايي تحت حكم التميمة التي هي عندهم مقبولة إذا كانت من خبير.

هذا، ويدخل في التمائم عند اليهود ما يسمونه تفللين، وهي تمائم الصلاة التي يضعها اليهود فوق نواصيهم، وأخرى على سواعدهم، والتي يكتبون فيها شيئاً من نصوص التناخ إضافة إلى الحروف: שדי (شدَّيْ) وهو من أسماء الله عندهم بمعنى الشديد والقوي. وتميمة أخرى تسمى مزوزاه التي يضعونها على أبواب بيوتهم. ورد في التلمود ذكرها كثيراً[٣].

وبخصوص تميمة أبواب البيوت (مزوزاه) ذكروا في قصة تهود أونكيلوس ابن أخت طيطس[٤] ومحاولة الإمبراطور الروماني أن يرده عن دين اليهود، فأرسل إليه جنوداً ولكنه استطاع أن يدعوهم ويقنعهم بالتهود أيضاً، فأرسل إليه جيشاً آخر فحصل لهم ما حصل للأولين، حتى صار ذلك ثلاث مرات، وأمرهم أن لا يكلموه بشيء، فأخذوه حتى إذا مروا ببيت أحد اليهود رأى المزوزاه المعلقة فوق عتبة الباب، فقال للجنود ما هذا؟ قالوا: أخبرنا أنت، فقال: «إنه حسب التقاليد العامة إن الملك من

(١) قال المترجم: يقصد بها دفع العين.

(٢) التلمود، سفر شبات ٥٧ب، ص ٢٦٩.

(٣) انظر مثلاً: التلمود: سفر شبات ٦٢أ، ص ٢٨٨، و٧أ، ص ١٢٣.

(٤) طيطس هو الحاكم الروماني الذي دمر هيكل اليهود عام ٧٠م.

البشر هو الذي يبيتُ داخل البيت ويحرسه عبيده من خارج البيت، أما بالنسبة للرب القدوس فعبيده هم الذين يبيتون في الداخل وهو يحرسهم من الخارج، كما قيل (أي في التناخ): {الربُّ يحفظ خروجك ودخولك من الآن وإلى الدهر}[١]، فتهود هؤلاء كلهم عند ذلك، فلم يرسل الإمبراطور جنوداً آخرين»[٢].

وهذا الاعتقاد من أونكيلوس بل والحاخامات في عصورهم يبطل قول كتاب Encyclopaedia Judaica بأن التفللين والمزوزاه ليست من جنس التمائم، وإنما المقصود منها تذكير اليهودي بأوامر الرب تعالى ووجوب شهادته لربه بالألوهية[٣].

وقد ذكر الدكتور عبد الوهاب المسيري أن المزوزاه المعروفة لدى اليهود على «شكل صندوق صغير بداخله قطعة من جلد حيوان نظيف شعائرياً بحسب تعاليم الدين اليهودي، ومنقوش عليها الفقرتان الأوليان من الشماع، أو شهادة التوحيد اليهودية (تثنية ٩/٤ ــ ٩، ١١/١٣ ــ ٢١)، ومكتوب على ظهرها كلمة «شدَّاي». وتُلَف قطعة الجلد هذه جيداً، وتوضع بطريقة معينة بحيث تظهر كلمة «شدَّاي»، من ثقب صغير بالصندوق. وكلمة «شدَّاي» هي الأحرف الأولى من الجملة العبرية

(١) التناخ: سفر المزامير ١٢١: ٨.

(٢) التلمود، سفر عبوداه زاراه ١١أ، ص ٥٥-٥٦.

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Amulet، ٢/٩٠٧.

«شومير دلاتوت يسرائيل»، ومعناها «حارس أبواب يسرائيل»، وهي أيضاً أحد أسماء الإله في العقيدة اليهودية»[١].

وأما كون مقصود المزوزاه تذكير اليهودي بأوامر الرب، فقد ذكره بعضهم كما سبق، وبعضهم يزيد أن المقصود هو تذكير الإنسان عند دخوله وخروجه بوحدانية الإله، وقيل إنها تذكر اليهود بالخروج من مصر حينما وضعوا علامات على منازلهم حتى يهتدي إليها الرب – تعالى الله عن قولهم.

لكن صرح بعضهم بأن من يضع تميمة الصلاة (تفلين) على رأسه وعلى ذراعه وكذلك تميمة الباب على عتبة داره فقد حصّن نفسه وبيته ضد الخطيئة[٢]. « ثم أصبحت تميمة الباب بمنزلة حجاب ضد الشياطين، ولها قوة سحرية، فكان يُضاف إليها أسماء الملائكة ورموز قبَّالية مثل نجمة داود. وقد جرت العادة بين اليهود المتدينين أن يُقبِّلوا تميمة الباب عند الدخول والخروج، ولكن بالإمكان الاكتفاء بلمسها ثم لثم أصابع اليد بعد ذلك إذا كان تقبيلها سيسبب إزعاجاً للشخص طويل القامة أو قصيرها. وعند أعضاء الجماعات اليهودية في العالم، تُثبَّت تميمة الباب على أبواب المنازل بعد ثلاثين يوماً من الإقامة فيها. أما يهود إسرائيل، فإنهم يثبتون تميمة الباب فوراً، من أول يوم، لأن اليهودي إذا غيَّر رأيه

---

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٢١١/٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ٢١٢/٥.

وترك المترل فسيشغله يهودي آخر، وبذلك لا تكون هناك ضرورة لتطهير البيت بدون جدوى. وقد اتُبعت عادة وضع تميمة على الأبواب في إسرائيل، فشملت المباني الحكومية أيضاً. وبعد حرب ١٩٦٧، عُلّقت تميمة الباب على أبواب مدينة القدس القديمة، باعتبار أن هذا هو الإجراء النهائي لكي تصبح المدينة يهودية تماماً! كما توجد تميمة على باب السفارة الإسرائيلية في القاهرة. وفي رواية ليائيل ديان تقول إحدى الشخصيات «أرض إسرائيل هي بديل تميمة الباب بالنسبة لها»[١] .

ومن أنواع التمائم عند الحاخامات تمائم شركية بحتة ليس عليها شيء من أسماء الله عندهم. وقد ذكروها في مواضع كثيرة في معرض الكلام على الأدوية وعلاج العديد من الأمراض. من ذلك ما جاء في المشناه سفر شباث من تجويز الحاخامات للأطفال أن يخرجوا لما يسمونه "قيشاريم"، وهو نوع من الزهور. فقال عنه أبايي: إن أمي[٢] قالت لي: إن ثلاثةً من تلك الزهور تهاجم المرض، والخمسة منها تشفي، والسبعة منها قوية وفاعلة حتى ضد السحر. ثم اشترط الحاخام آحا بر يعقوب في فاعليتها أن لا تراها الشمس والقمر، وأن لا يترل عليها مطر، ولا تسمع صوت حديد، ولا صوت دجاجة أو صوت خطوات الناس[٣].

---

(١) المصدر نفسه، ٢١٢/٥.

(٢) سبق الكلام على أن أمه إنما يريد بها حاضنته لا والدته.

(٣) انظر: التلمود، سفر شباث ٦٦ب، ص ٣١٦.

وهذا لا شك أنه من جنس خرافاتهم الشركية، إلا أن يقصدوا أن تلك الزهور من الأدوية المجربة عن طريق الطب الشعبي فتكون تعالج الأمراض عن طريق تناول المريض لها أكلاً أو شرباً أو مساً على موضع العلة من الجسد أو غير ذلك من الطرق الطبيعية، أما بمجرد وضعها في مكان معين وغير ذلك فمن الطرق الخرافية.

ونقل التلمود من إحدى البرايتوت أنه يجوز للمرء أن يخرج يوم السبت بما سموه "حجر الحفظ"[(١)]، وعن الحاخام مئير أنه قال ولو حمل معه شيئاً يوازي حجر الحفظ في وزنه. وقال إن ذلك ليس فقط في حق المرأة التي وقع لها سقط، بل حتى التي تخاف على نفسه السقط، وليس فقط للحبلى، بل لكل امرأة تخاف إن جاءها الحمل أن يقع لها السقط[(٢)].

ومن جنس هذه الخرافات في التمائم ما نقله أبابي عن أمه أنها قالت له: من أصيب بالحمى اليومية فعليه أن يأخذ "زوز"[(٣)] ويذهب به إلى مكان تجمع الملح، فيأخذ وزن الزوز من الملح، ويربطه بخيط أبيض ويجعله على قفاه. وإن لم يكن يستطع فعل ذلك، فليجلس في وسط تقاطع طريق، فإذا رأى نملةً كبيرةً تحمل معها شيئاً فليخذها ويلقها في أنبوب من نحاسٍ ويغلقه بالرصاص، ويختم عليه بستين ختماً. ثم يحركه ويرفع إلى

---

(١) قال المترجم: أي الذي يتخذ لدفع السقط في المرأة الحبلى.

(٢) انظر: المصدر نفسه ٦٦ب، ص ٣١٧-٣١٨.

(٣) زوز عملةٌ حديدية تساوي الدينار.

الأعلى ويقول له: لِيَكُنْ حِمْلُك عليّ، وحِمْلي عليكِ. فاعترض على هذا الحاخام آحا بر هونا وقال للحاخام آشي: لكن قد يكون رجل آخر قد وجد النملة نفسها وفعل مثل هذا الفعل فنقل مرضه إليها[١]، بل الأفضل أن يقول: ليكن حملي وحملكِ عليكِ. وإذا لم يستطع هذا فليأخذ جرةً ويذهب إلى نهر فيقول له: يا نهر يا نهر[٢] أعِرْني جرةً من ماء لسفر طارئ علي، ثم يدور بالجرة فوق رأسه سبع مراتٍ، ثم يرميها خلف ظهره ويقول للنهر: يا نهر، يا نهر خذ ماءك الذي أعطيتني لأن السفر الذي طرأ علي، جاء في يومه وغادر في يومه[٣]. وبذلك يكون الرجل قد نقل المرض إلى النهر.

ولا يخفى أن هذه الخرافة جاءت من امرأة لا يعرف عنها إلا أنها حاضنة لأحد الحاخامات، وهي تنقل من موروثاتها الشركية البابلية، فيأتي هؤلاء الذين يتخذهم أتباعهم أئمةً وحجة بينهم وبين الله في تشريع الدين

---

(١) أي فيكون هذا الفاعل إذا قال حملك علي إنه ينقل مرض الرجل الأول إلى نفسه.

(٢) صنف الباحث M. J. Geller في مقاله: Akkadian Healing Therapies in the Babylonian Talmud هذا النص من جنس السحر المأخوذ من الطب الأكادي القديم، وبين أن الأكاديين كانوا يستعملون عبارة: يا نهر خالق كل شيء، ضمن طقوس خاصة يعملونها لإخراج الثعبان أو صورته أو أي شيء آخر مضر، من عمق النهر. وسيأتي الكلام على هذا المقال عند الحديث عن السحر، وانظر المقال: ص ٤٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه ٦٦ب، ص ٣١٨.

وتفسير الشريعة، فيقبلون هذه الخرافات منها دون تنقية، بل يدعون إلى التمسك بها، وأدهى من ذلك وأمرّ أنهم يستدلون لها من كتبهم المقدسة، فاستدلوا للشرك والخرافة من كتاب يرون أنه من الله تعالى.

وفي خرافات أخرى في التمائم يقول الحاخام هونا: « علاج الحمى الثلاثية[١] أن يأتي المصاب بسبعة أشواكٍ من سبع نخلات، ويأتي بسبع شظايا من سبع قطع من الخشب، وسبعة أوتاد من سبعة جسور، وسبع كومة من الرماد من سبعة أفران، وسبع حثيات من التراب مأخوذة من تحت نِقار[٢] سبعة أبواب، ويأتي أيضاً بسبعة نماذج من الزفت[٣] المأخوذِ من سبعة سفنٍ، وسبع حثيات من نبات الكَمُّون، وسبع شَعَراتٍ من لِحْيَةِ كلبٍ كبير السنِّ، ثم يربط كل هذه الأشياء بخيط أبيض على قفاه »[٤].

وقد علق مترجم سفر شباث على هذا النص بأنه من جنس المواد السحرية التي تعمل بالرقم "سبعة"، الذي يعتقد أنه أقدس رقم عند اليهود، فإن السبعة هي نتاج العددين الثلاثة والأربعة، وهما رقمان مقدسان، إضافة إلى أن السبعة هي عدد أيام الأسبوع والتي السابع منها هو السبت المقدس.

وهذا النص لا يحتاج إلى أي تعليق في بيان أن الحاخامات سحرة

---

(١) أي التي تأتي يوماً ثم تدع يوماً ثم تأتي ثالث يوم.

(٢) نقار جمع نُقْرَة، وهي الحفرة التي تحت الشيء.

(٣) الزِفْت: مادة سوداء صلبة، تُسيلُها السخونة تتخلف من تقطير المواد القطرانية (المعجم الوسيط ص ٣٩٠).

(٤) التلمود، سفر شباث ٦٧أ، ص ٣١٨-٣١٩.

بكل معاني الكلمة، والحاخام هونا صاحب هذا الكلام من أكبر علماء اليهود، وقد تقدم في ترجمته أنه هو الذي خلف الحاخام راب أبا أريخا على رئاسة مدرسة سورا وبقي على رئاستها لمدة أربعين سنة، وكان يحظى باحترام جميع العلماء سواء منهم الفلسطينيون والبابليون، بل كان رئيس الجماعة اليهودية، أي رئيس الجالية. وكان اليهود يعظمونه لما يزعمون أنه أوتي من حكمة. وهو صاحب المقولة التلمودية: من اشتغل بدراسة التوراة فقط فهو كمن لا إله له. وهؤلاء علماء اليهود الذين أعطوا أنفسهم حق تفسير الشريعة، مع كل هذه الشركيات. ومن غرائب الأمور قول مترجم السفر في هامش النص المذكور أن الديانة اليهودية ضد المعتقدات الخرافية وممارساتها، لكن الحاخامات أبناء عصرهم فقبلوا فاعليةَ تلك الممارسات وتأثيرها واتخذوا الطرق لتنظيمها.

ويعني هذا أن الحاخامات قبلوا هذه الممارسات الشركية لأنها كانت سائدةً في عصرهم، علماً بأنها تناقض أسس دينهم.

ومن شركياتهم في التمائم ما نقله التلمود عن الحاخام شمعون بر يوحاي أنه قال: « كان لإبراهيم (عليه السلام) حجرٌ من الأحجار الثمينة معلّقٌ على عُنُقِهِ يشفي كلَّ مريضٍ فورَ نَظَرِهِ إليه، ولما فارقَ أبونا إبراهيم (عليه السلام) هذا العالَمَ جعله الرب تعالى معلقاً بقرص الشمس »[1].

وهذا افتراؤهم على أبي الأنبياء وإمام الحنيفية عليه الصلاة والسلام،

---

(١) التلمود، سفر بابا باترا ١٦ب، ص ٨٣-٨٤.

فإنه جاهد الشرك والمشركين في حياته، وعانى معاناة شديدة من قومه، وكل ذلك في سبيل تحقيق التوحيد ودعوة قومه إلى نبذ الشرك. قال الله تعالى آمراً نبيه محمداً ﷺ: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ الأنعام: ١٦١، وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ النحل: ١٢٠ – ١٢٣.

ومن أبشع صور استعمال التمائم ما جاء في التلمود من وصفهم لعلاج مرض الشقيقة[1] وهو « أن يأخذ دجاجة ثم يرفعها فوق رأسه من الجنب الذي فيه الصداع، ويذبحها بِزُوز بيضاء (عملة فضية)، ويحذر من أن يصيبه الدم فيُعْمِيَه. ثم يعلِّقُ الطائر المذبوح على باب بيته ليمسَّه كلما دخل وخرج »[2].

هذا، وفي باب الرقى ورد عن الحاخامات كلام كثير غريب ومخالف لمبادئ التوحيد، لاحتواء رقاهم على أسماء الملائكة والجن، وأسماء المرضى الذين تقال من أجلهم الرقى. بل بعضها خالية من دعاء الله تعالى وسؤاله الشفاء، فتجد فيها إما لعن الجن باسمه وإما كلاماً غير مفهوم المعنى.

---

(١) أَلَمٌ يأخذ في نصف الرأس والوجه.

(٢) التلمود، سفر جطين ٦٨ب، ص ٣٢٧.

ومما جاء من تلك الرقى قولهم: « في (التلبس) بالجن يقول المرء: أنتَ مسجونٌ، ومسجونٌ أنتَ، اللعنةُ، والهلاك، والدمار على "بر تِيت"، و"بر تامي"، و"بر تينا"، مثلما كان "شَمْحيز"، و"ميزيجاز"، و"إستَماي". وفي شأن شياطين الخلاء يقول المرءُ: وجَدْنا الجنيَّ "بر شيريكا باندا" على رأس أسد، وعلى أنف لَبُؤَة، وإني قد أسقطتُهُ بعيدان الكرّاث[1]، وبفَكِّ الأتانِ ضربْتُهُ »[2].

وفي موضع آخر يقول أبايي إن أمه قالت له إن جميع الطلاسم والرقى التي تُكَرَّرُ سبع مراتٍ لا بد أن يُضَمَّنَ فيها اسم والدة المريض، وأن جميع العُقَد التي تُعْقَد[3] لا بد أن تكون على اليد اليسرى. وقال أبايي أيضاً: قالت لي الأمُّ: في جميع الرقى يجب تكرارها حسب العدد المذكور (في شرطها)، وفيما لم يذكر عددٌ فيجب تكرارها أربعين مرة »[4].

فالنفث في العقد الذي أمرنا الله تعالى بالتعوذ من شر فاعلاته عادةٌ قديمة لدى تلك الشعوب البابلية في ممارساتهم السحرية، أخذها منهم اليهود، ويظهر أن هذه المرأة من كبار النفّاثات في شعبها، فإن خبرتها صارت شرعاً لدى اليهود تبنتها الحاخامات.

---

(١) الكُرّاثُ بقلٌ (الصحاح للجوهري، مادة كرث، ٢٩٠/١، وقيل: عشبٌ معمَّر من الفصيلة الزنبقية ذو بصلة أرضية تخرج منها أوراق مفلطحة ليست جوفاء، وفي وسطها شمراخ يحمل أزهاراً كثيرة، وله رائحة قوية (المعجم الوسيط، ص ٧٨٢).

(٢) التلمود، سفر شبات ٦٧أ، ص ٣٢٠.

(٣) قال المترجم: أي لأسباب سحرية للتداوي.

(٤) التلمود، سفر شباث ٦٦ب، ص ٣١٧.

وفي العصور المتأخرة ازداد اهتمام اليهود بالتمائم، كما ازدادوا من أخذ العديد من أنواع التمائم من أمم أخرى غير اليهود، وتنوعوا في تزيينها بأشكال غريبةٍ يرسمون فيها صوراً لمخلوقات مختلفة، منها ما يسمونه المثلّثاتِ السحرية Magical Triangles، وهي عبارة عن خطوط على شكل مثلث يعتقدون أن الطلاسم المكتوبة داخله تضغط على الجني وتلجئه إلى الزاوية الضيقة حتى يخرج.

ومنها ما يجعلونه على شكل مربعات، ومنها ما هو على شكل النجمة السداسية التي يزعمون أنها نجمة داود عليه السلام يكتب فيها كلمة **ירושלים** (يروشليم أي القدس)، أو **מלך דוד** (ملك داود).

ومنها ما يجعلونه على شكل شمعدانهم السباعي، وهو ما يوقدون عليه الشموع السبعة، فيكتبون عليه طلاسم تتخذ تمائم.

ومنها ما يجعلونه على شكل يدٍ، يرسم على ورقة ويكتب داخله رموز وكتابات، ومن غرائب الأمور ما ذكروا من أن هناك تميمة على شكل اليد يزعمون أن اليد المرسومة هي يد فاطمة رضي الله عنها ابنة رسولنا محمد ﷺ، ويذكرون أن هذه التميمة مشهورة في الشمال الإفريقي خصوصاً المغرب وتونس والجزائر، يقصد بها دفع العين(١).

ويحسن الإشارة إلى أن الفيلسوف اليهودي المشهور موسى بن

---

(١) انظر في كل ما سبق عن التمائم في العصور المتأخرة: Encyclopaedia Judaica، مادة: Amulets، ٢/٩١١-٩١٢.

ميمون قد خالف حاخاماته وعلماءه من جميع اليهود، فإن موقفه من التمائم كلها هو التحريم وأنها لا تنفع، قال في دلالة الحائرين: «... ولا يخطر بخاطرك هذيان كُتّابِ الطلاسيم وما تسمعه منهم أو تجده في كتبهم السخيفة من أسماء يلفقونها لا تدل على معنى بوجهٍ، ويسمونها أسماء ويزعمون أنها تحتاج القداسة والطهارة وأنها تفعل عجائب، كل هذه الأشياء أخبار لا يليق بإنسان كامل أن يسمعها فكيف أن يعتقدها »[1].

ولا يبعد أن سبب هذا التوجه لديه تأثره بالبيئة المسلمة التي عاش فيها، وإن كانت التمائم منتشرة فيها أيضاً لكن تعاليم الإسلام لم تكن خافيةً عليه.

هذا، وإن شركيات اليهود وخصوصاً الحاخامات في شأن الرقى والتمائم كثيرة جداً في التلمود وغيره من المصادر اليهودية تحتاج إلى بحث خاص[2].

وخلاصة القول أن حاخامات اليهود لا ينكرون استعمال التمائم الشركية بل يجوزونها ويعتقدون فيها التأثير، وقد تأثروا في ذلك بالأقوام الذين عايشوهم خصوصاً في بابل، بل إن كبار علمائهم يقعون في هذا

(١) دلالة الحائرين ص ١٥١-١٥٢.

(٢) للاستزادة في معرفة تمائم اليهود يُنظر:

Wilfred Laurence Knox, Jewish Liturgical Exorcism, Harvard Theological Review Volume xxxi (July 1938), No. 3, p. 5.

I. M. Casanowicz, Two Jewish Amulets in the United States National Museum, Journal of the American Oriental Society, Volume 37, (1917), pp. 43-56.

الشرك، والله المستعان.

ولا شك أن بطلان استعمال التمائم لا غموض فيه لإبعاده العبد عن التوكل على ربه عز وجل وتعلق قلبه بغير الله تعالى، وهذا ليس من سيما أهل التوحيد.

المبحث الثامن: موقفهم من السحر.

السحر أحد الآفات العظيمة التي تُبْعِد العبد عن ربه، وتنقله من زمرة المؤمنين إلى زمرة الشياطين المردة الكافرين بالله عز وجل، فإن الساحر لا يتمُّ له أمرٌ إلا بتسليم نفسه إلى الجن، يعبدهم، ويتذلل أمامهم، فيهينونه، ويسعى في قضاء حاجاتهم، ويذبح لهم، ويهريق الدماء المحرمة لتقديسهم ولطلب تحقيق مرامه على أيديهم، إضافة إلى أضراره المادية والاجتماعية التي من أعظمها تفكيك الأسر، وتبديد أواصر المحبة والإخاء، وتحويل المحبة إلى العداوة، بتفريقه بين المرء وزوجه.

لذلك قضى الله تعالى وحكم على متعاطيه بالكفر والشرك، الذي هو أعظم ذنب عصي به الرب تبارك وتعالى. قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٠٢. وهذه الآية نزلت في اليهود حين نبذوا ما أنزل إليهم من رهم وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، وبدل ذلك اتبعوا ما تقوله

الشياطين وتنقله على ملك سليمان عليه السلام من أنه إنما تسلط على الجن والإنس والطيور وسائر الدواب بسحرٍ كان يعمله، فكذبهم الله تعالى.

والآية دليل على أن اليهود وبخاصة أحبارهم أقبلوا على تعلُّمِ السحر من الشياطين الذين كذبوا على سليمان عليه السلام.

ومن جانب حكمه فالآية صريحة في أن عمل السحر وتعليمه كفر، وكذلك تَعَلُّمُه، فقد نفى الله تعالى عن سليمان عملَ السحر ونفى أن يكون ملكه قائماً على السحر، وبين أن ذلك كفر وسليمان لم يكفر ولم يسيطر على تلك المخلوقات بالسحر، ثم بين أن الشياطين هم الذين كفروا بتعليمهم السحر.

والسحر من الموبقات السبع المحرمة التي أمر رسول الله محمد ﷺ باجتنابها في قوله: « اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ ». قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا هُنَّ قَالَ « الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاَتِ »[١].

أما عند اليهود فقد عرّف الباحثون السحر من حيث النظر اليهودي بأنه « علمٌ بدائي وساذج يرمي إلى التحكم في الطبيعة وتغييرها باستغلال القوى التي تشتغل في الخفاء»[٢]. وأهم مميزات هذا التعريف أنه علم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٧٦٦)، و (٥٧٦٤)، و(٦٨٥٧)، ومسلم في صحيحه (٢٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) Joshua Trachtenberg, The Folk Element in Judaism، ص ١٨٢.

خاص، له مجالاته لتعلمه وتعليمه، وأن هدفه هو التحكم في الطبيعة ومحاولة التأثير فيها، وأن طريقه هو استغلال واستعمال القوى الخفية، وهي شياطين الجن، لصالح الفاعل.

ويركّز Davies في تعريفه على إبراز الجزء الأخير، وهو التعامل مع القوى الخفية، فقال: «محاولة الإنسان التعامل مع كائنات روحية وما فوق الطبيعة وإخضاعها لصالحه»(١).

وقوله "بالكائنات الروحية" قول لا حقيقة له، وإنما هي الشياطين والجن فقط.

ويعرفه Joseph Jacobs وLudwig Blau في الموسوعة اليهودية بأنه فنٌّ يزعم فيه إيجاد تأثيراتٍ غير طبيعية، وأنه أحد قسمي العلم الخفي Occultism، والقسم الآخر هو العرافة والكهانة وغيرها من طرق التعرف على الغيب(٢).

ويضيف هذان الباحثان أن التأثيرات التي يوجِدها السحر قد تكون ماديةً، مثل العواصف أو الموت في ظروف غير كافية لحصولهما أو أي شيء خارق للعادة، وقد تكون عقلية وذهنية، مثل معرفة أمر غيبي، وقد تكون عاطفيةً مثل إنشاء المحبة أو الكراهية أو ذهابهما طاعةً لإرادة

---

(١) Rev. T. Witton Davies, Magic Divination and Demonology among the Semites، ص ٢٤١.

(٢) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Magic.

الساحر. وطرقها قد تكون بالفعل وقد تكون بالقول مثل الرقى والأدعية وقراءة بعض التعويذات[(١)].

ويذكر الباحثون اليهود أن أولَ من تناول السحر في التلمود على الخصوص هو العالم الألماني Ludwig Blau في عام ١٨٩٨م، في كتابه "Altjudische Zauberwesen" [(٢)] (ألتيودشه تسوبرفيسن) أي: السحر عند اليهود القدامى، وهو موضوع يحتاج إلى بحث مستقل يتناول جميع جوانبه، ويبين أنواعه وأحكامه عند اليهود خصوصاً الحاخامات فيه، وبيان مصادره التي يعود إليها.

أما من حيث الحكم المجمل فقد صرحت التوراة التي لديهم بتحريم السحر وعدِّه من أعمال الأمم الأخرى ونهت بني إسرائيل من ممارسته تبعاً لهم، وقد سبق شيء من ذلك عند الكلام عن التطير والعرافة، ومن ذلك ما جاء في سفر التثنية: { لا يوجد فيكَ من يُجيزُ ابنهُ أو ابنته في النار ولا من يعرف عرافةً ولا عائفٌ ولا متفائلٌ ولا ساحرٌ}[(٣)].

وفي سفر اللاويين: {لا تلتفتوا إلى السحرة ولا تسعوا وراءَ العرّافين فتتنجَّسوا بهم. أنا الرب}[(٤)].

---

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: M. J. Geller, Akkadian Healing Therapies in the Babylonian Talmud، معهد Maxc Planck لتاريخ العلوم، عام ٢٠٠٤م.

(٣) التوراة: سفر التثنية ١٨: ١٠.

(٤) سفر اللاويين ١٩: ٣١ (ت، ي).

وفي موضع آخر صرح بالنهي عن معايشة السحرة، كما في سفر الخروج: {لا تدع ساحرةً تَعِيشُ}[١]. ويعنون بذلك طردهم من بين أوساطهم، وقد جاء تطبيق ذلك على يد بعضهم، كما فعل شاول. جاء في سفر شموئيل الأول: { وكان شاول قد نفى أصحاب الجان والتوابع من الأرض }[٢].

أما التلمود فالقارئ فيه يجد مواقف مختلفة من السحر ومتعاطيه، فهناك نصوص توافق ما دعت إليه نصوص التوراة السابق ذكرها، بل نجد أن الحاخامات شرحوا تلك النصوص ووضحوا مقاصدها وفسروا مفرداتها مع التأكيد على الحكم المستفاد منها. وبإزاء ذلك نجد نصوصاً أخرى صريحة تُعَلِّمُ السحرَ، وتدعو إليه وتصححه مسلكاً، وتقبله وسيلةً إما لعلاج ما نزل وإما لدفع ما يخاف من نزوله. ويبدو أن الموقف الأول هو موقف المتقدمين من الحاخامات، خصوصاً التنائيم الأوائل، فإن النص الذي جاء في سفر سنهدرين[٣] والذي فيه تفسير الكلمات الواردة في نصوص النهي عن العرافة والطيرة والسحر واتخاذ التوابع منقول أصله عن التنائيم، لذلك جاء نصاً في المشناه، وإن كان الأمورائيم تناولوه بالشرح

(١) سفر الخروج ٢٢: ١٨.

(٢) سفر شموئيل الأول ٢٨: ٣.

(٣) انظر: التلمود، سفر سنهدرين ٦٥أ، ص ٤٤٢ مع المشناه، و٦٥ب، ص ٤٤٤-٤٤٦، فقد جاء فيها تفسير الكلمات التي جاء التصريح بتحريمها في التوراة، وقد نقلت شيئاً منها في أول الكلام على التطير.

كعادهم. ويظهر أن الموقف الثاني للمتأخرين وبخاصة البابليين منهم، فإن موضوع السحر من أكبر أدلة تأثر القوم بالبيئة التي عاشوا فيها وأخذهم من عباداتهم وتقاليدهم، بل واتخذوها شريعةً لهم. ولا يعني هذا أن الحاخامات الفلسطينيين سواء منهم المتقدمين والمتأخرين لم يقعوا في عمل السحر، وسيأتي بعد قليل أن الجميع لهم نوعُ خوضٍ فيه وتعاطوا منه شيئاً ليس بالقليل.

ومما يسميه الباحثون جهودَ الحاخامات المتقدمين في محاربة السحر قول أحدهم: إن الزنا والسحر دمرا كلَ شيء(١).

وقال آخر إن مجد الرب تعالى فارق إسرائيل ونزل غضبه على العالم لَّما كثرت الساحرات(٢).

ومنها: ما سبق التنبيه عليه في ترجمة الحاخام شمعون بن شيتاه – أحد علماء طبقة الأزواج – أنه قتل في يوم واحدٍ ثمانين ساحرةً في مدينة عسقلان (٣).

وجاء في التلمود أن البنت كنز لا فائدة فيه لأبيها، قالوا: لأن أباها يكون في قلق دائم عليها، وأنه لا يستطيع النوم في الليل خوفاً عليها. ففي صغرها خوفاً من أن يغيرها أحد، وعند بلوغها يقلق الوالد خوفاً من أن

---

(١) انظر: المشناه، سفر سوطاه الباب ٩ المشناة ١٣.

(٢) انظر: توسفتا على سفر سوطاه ١٤: ٣، نقله كتاب الموسوعة اليهودية، مادة: Magic .

(٣) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٤٥ب، ص ٣٠٠.

تصير بغياً، وعند كبرها خوفاً من أن تصير عانساً، وإذا تزوجت يخاف عليها العقمَ، وإذا كبِرتْ يخاف عليها أن تكون ساحرةً[١].

هذا من أوضح ما جاء عن الحاخامات المتقدمين في التحذير من السحر، ومع ذلك لم يسلم المجتمع، بل والعلماء من الوقوع فيه. قال أبرهم كوهن في كتابه الذي هو عبارة عن ملخص المعتقدات الواردة في التلمود: «كشف التلمود بكل وضوح عن نزاعٍ بين عقائد التناخ النقية والعقلية، والمعتقدات الدنيئة والخرافات السائدة في العالم الذي عاش فيه اليهود.لقد نَدَّدَ التناخُ بشدَّةٍ بجميع أنواع الممارسات السحرية،وبكل محاولات رفع الحجاب الذي يغطي الأمور المستقبلة من إدراك الإنسان، عن طريق العرافة. فنرى العديد من الحاخاماتِ، خصوصاً في الحقبة الأولى من عصرهم، يشنُّونَ حرباً شرسةً لاستئصال تيّار السحر الذي كان يهدد المجتمع، لكن باءت كل تلك الجهود بالفشل. أما في العصور المتأخرة فقد خضع حتى الحاخامات واستسلموا فتفوقت السذاجة على الإيمان »[٢].

في الحقيقة لم يكن هذا صراعاً بين عقائد التناخ وأخرى نشأت من بيئة الحاخامات حتى غلبتهم وسيطرت عليهم عن غير رضى، بل الصواب أن الحاخامات المتأخرين لم نجد منهم مقاومة ضد التيار الجارف من السحر كما يصوره كوهن، وإنما أخذوا بجميع تلك المعتقدات السحرية

(١) المصدر نفسه ١٠٠ب، ص ٦٨١.

(٢) Abraham Cohen, Everyman's Talmud، ص ٢٧٤-٢٧٥.

والخرافية السائدة في بيئتهم وتبنوها، بل استدلوا لها بنصوص من التناخ أحياناً. ونصوصهم صريحة في عدم توجيه أي هجوم على ما نشأوا عليه من تلك الخرافات، فالتراع إنما هو عبارة عن مخالفة الحاخامات لنصوص التناخ الصريحة.

لذلك عمم كوهن في قوله: « وعلى الرغم من كل الجهود المبذولة في استئصال آفة السحر، فقد ظلّتْ فنونه تتسرب إلى داخل حياة الشعب اليهودي وتفرض هيمنتها على جميع الطبقات، فقد نُسِبتْ إلى بعض الحاخامات سلطة ما فوق الطبيعة ونقلت في شأنهم حكاياتٌ خرافية غريبة»[(١)].

بل إن تعلُّم السحر واجب على كل رئيس مجمع القضاء عند اليهود، فقد عدوه ضرورة ليساعدهم على معرفة حقائق الأمور كما يزعمون، فقد أعلن الحاخام يوحنان بأن لا يعَيَّنَ أحدٌ في منصب العضوية في السنهدرين (المحكمة العليا) حتى يكون حائزاً على علم السحر من بين شروط أخرى[(٢)]، فأوجبوا تعلمه ولو على يد الوثنيين[(٣)]، لذلك نص Blau وJacobs على أن المتبحرين في العلم من حاخاماتهم كانوا خبراء كبار في السحر [(٤)].

كما نجد في التلمود أن الحاخامات القدامى خصوصاً التنائيم الفلسطينيين يُنْسَبُ إلى بعضهم علم منطق الجن، فيعلمون كلام الجن

---

(١) Abraham Cohen, Everyman's Talmud، ص ٢٧٧.

(٢) انظر: التلمود، سفر سنهدرين ١٧أ.

(٣) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Magic.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

ويتحدثون معهم، ومنهم يوحنان بن زكاي، وشيخه هلليل، فقد سبق الكلام على ما جاء في سفر سوكاه من ادعاء أنهما يعلمان منطق الجن[(١)].

وكون الحاخامات البابليين قد استفادوا السحر والشعوذة من مضيفيهم البابليين ليس قولاً يقال جزافاً، بل أكده الباحثون من اليهود وغيرهم. ومعظم هذه الخرافات والشركيات تسربت إلى المعتقدات الدينية اليهودية عن طريق ما تعلمه الحاخامات من البابليين خصوصاً في باب التداوي والعلاج، كما أن الحاخامات الفلسطينيين قد اكتسبوا الخبرات نفسها من الثقافة اليونانية الهيلينية السائدة في فلسطين آنذاك.

وقد خصص أحد الباحثين هذا الموضوع بالدراسة، توصل فيها إلى أن الحاخامات في بابل عبر القرن الثالث كله لم يزالوا يتلقون معلوماتٍ فنيةً عن علماء بابل القادرين على قراءة الخطوط الآشورية المسمارية (cuneiform)، وأن هذه المعلومات تم ترجمتها إلى اللغة الآرامية وإلحاقها بالمناقشات التلمودية بدون نظام معين، ثم أكد أن رواياتٍ مأخوذةً من فلسطين اليونانية والرومانية اختلطت بروايات محلية بابلية، وأن أبرز نقاط الفرق بين الروايات تظهر في باب الطب والتي يمكن التمييز فيها بين الطرق الطبية اليونانية وبين مثيلاتها البابلية[(٢)].

---

(١) انظر: التلمود، سفر سوكاه، ٢٨أ، ص ١٢٣.

(٢) M. J. Geller, Akkadian Healing Therapies in the Babylonian Talmud، معهد Maxc Planck لتاريخ العلوم، عام ٢٠٠٤م.

وقد أكد هذا الباحث على ما نَبَّهْتُ عليه عدةَ مراتٍ في هذا البحث من أثر الحاخام أبايي في شؤون طرق التداوي المأخوذة من التراث الأكادي البابلي، وبين أن هذا الحاخام هو أكبر وأقوى الداعمين للطب الشعبي البابلي من بين جميع حاخامات التلمود البابليين، وأن معظم ما جمع من أقواله يعتمد على الطب المحلي البابلي والسحر [١].

لكن استبعد الباحث أن يكون أبايي تلقى معلوماته في الطب الشعبي البابلي من امرأةٍ، يعني بها أمه أو حاضنته التي يروي عنها أبايي كثيراً، فيرى الباحث أنه من المستبعد أن تحيط امرأةٌ علماً بهذه الكمية الكبيرة من المعلومات الطبية، ثم بين أن أقرب ما يمكن قوله هو أن أبايي إنما أراد بلفظ "أم" اختصار لفظ "أُمَّانو" الآرامي الذي يريد به "الخبير والماهر" وأن أبايي يقصد أنه أخذ معلوماته عن خبير في الطب لكن يختصر في ذكر اسمه احتراماً له كعادهم [٢].

وهذا التوجيه غير صحيح، إذ صرح أبايي في موضع من التلمود بلفظ "الحاضنة" لا الأم، وقد سبق أن ذكرتُ ذلك عند الكلام على الخرافات في التلمود. ولعل الباحث لم يطلع على هذا الموضع في سفر عيروبين.

وقد بذل هذا الباحث جهداً كبيراً في تمييز الروايات اليونانية ضمن أقوال الحاخامات الفلسطينيين من الروايات البابلية ضمن أقوال

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٦.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٩-١٠.

الحاخامات البابليين، ورد كلٍ إلى أصله من مصادر الطب الشعبية لدى أصحاب الثقافتين. وذلك عن طريق تمييز الروايات من خلال اللغة التي كتبت بها في التلمود البابلي، فإن كانت باللغة العبرية فهي من الروايات الفلسطينية، وإن كانت باللغة الآرامية فهي من الروايات البابلية، لأن التلمود البابلي مكتوب باللغتين العبرية والآرامية جميعاً.

ومن أهم الفروق التي ذكرها الباحث بين السحر الفلسطيني والسحر البابلي أن السحر الفلسطيني غالباً من قبيل أعمال الخوارق التي يظهر على يد رجل يعتقد فيه الصلاح، وإن تعامل مع الجن، ويحصل الخارق إما بفعل يفعله وإما بقول يقوله، بقصد إظهار أمرٍ مخوفٍ خصوصاً عند الرد على شخص آخر أو لإظهار صلاحه وفضله. بينما السحر البابلي يعتمد على طقوس خاصة وعمليات فنية تُتَعَلَّمُ وتُطَبَّقُ، فشخصية الفاعل والساحر هي العامل الرئيس في السحر الفلسطيني، بخلاف السحر البابلي الذي لا أثر إلا للفعل نفسه بغض النظر عن الفاعل(١).

ومن الأمثلة التي ذكرها للسحر الفلسطيني ما فعله الحاخام حوني الذي أتاه الناس يتوسلون بدعائه عندما أصيبوا بجوع في فلسطين ليدعو الله على أن يترل عليهم المطر، فرسم دائرةً ووقف فيها وقال: يا رب الكون إن أبناءك توجّهوا إليّ لأنني عندهم مثل ابن بيتك، فأُقْسِمُ باسمك العظيم إنني لا أتحرك من مكاني حتى ترحم أبناءك، فبدأ يترل المطر في

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤١ و٥٦.

قطرات خفيفة، فقال: ليس هذا ما طلبته، لقد طلبت مطراً يملأ الخزانات والحفر والكهوف... إلى آخر القصة[١]، وقد سبق نقلها مثالاً على الخوارق التي تنسب إلى الحاخامات عند الكلام على احترام اليهود لحاخاماتهم.

فهذا النوع لم يظهر منه استعمال الجن، وإنما هو مبني على ما يعتقد في الفاعل من كونه صالحاً ومقبولاً لدى الرب تعالى، لكن الباحثين جعلوا هذا من جنس السحر أيضاً[٢].

ونقل كوهين أيضاً من التلمود الفلسطيني أن الحاخام فنحاس بن يائير ذهب إلى إحدى المناطق فأعلمه سكّانها أن الفئران هاجمت محصولهم وأتلفته، فأمر الحاخام تلك الفئران بالتجمُّع فوراً، فبدأت تصرخ، فسأل سكان المنطقة: هل تعرفون ماذا تقول؟ قالوا: لا، قال: إنها تقول إن ضريبة العُشْرِ لم تجمع بشكل مناسب من المحصول، ولهذا تريد إتلافها وأكلها. فقالوا له: أثبتْ لنا أن الأمور تعود إلى نصابها إذا خضعنا للعشر الصحيح، فأكد لهم ذلك، ومن ذلك الوقت لم يتعرضوا لمصيبة أخرى[٣].

---

(١) جاءت القصة في التلمود، سفر تعانيث ١٩أ، و٢٣أ.

(٢) انظر: M. J. Geller, Akkadian Healing Therapies in the Babylonian Talmud، ص ٤٣، وAbraham Cohen, Everyman's Talmud، ص ٢٧٧-٢٧٨.

(٣) انظر: Abraham Cohen, Everyman's Talmud، ص ٢٧٨، نقله من التلمود الفلسطيني سفر دماي ٢٢أ.

فكلام الفئران إن لم يكن من نبي مكّنه الله تعالى من ذلك، فلا دليل يثبته، لا شرعي ولا عقلي، وبخاصة أن الفئران هنا تخبر عن أمر شرعي، وهو عدم صحة زكاة هؤلاء الناس. فيظهر من هذا أن الفاعل إما أنه يتعامل مع الجن فيخبرونه بهذه الأمور، وإما أنه ادعاء منه وشعوذة وخداع لأعين الناس.

ومن خرافات السحر الفلسطيني ما جاء في التلمود: أن جنياً اسمه ابن طماليون جاء إلى الحاخام شمعون لما رأس الوفد اليهودي لمقابلة قيصر الروم لمطالبته بإلغاء القرار الذي يمنع اليهود من بعض ممارساتهم الدينية، فقال له الجني: هل تسمح لي أن أرافقكم ؟ فبكى شمعون وقال: إن ملَكاً ظهر ثلاث مرات لخدمةِ والدي، أما أنا فلم يظهر لي ولو مرةً واحدةً. ولكن الغرور يأتي من أي أحد. فلم يقتنع الجني فواصل وتقدم عليهم ودخل جسم ابنة الإمبراطور. ولما جاء الحاخام شمعون قال: يابن طماليون اخرج، فلما سمع الجني نداءه خرج منها. فقال لهم الإمبراطور: اطلب كل ما تريد (أي فهو لك)، فأخذوهم إلى بيت الخزانة وأخذوا كل ما يحتاجون من المتاع. ومن ضمن ما عثروا عليه الوثيقة التي قرر فيها الحكام الرومان بمنع اليهود من ممارساتهم الدينية، فأخذوها معهم وقطّعوها[١].

فاستغل هذا الحاخام المنة التي كان له على الإمبراطور لإخراجه الجني من جسم ابنته ليتوصل إلى بغيته عند الإمبراطور.

---

(١) التلمود، سفر ميئله ١٧ب.

وقد بين الباحث Geller أن مثل هذا السحر غير معروف من بابل القديم، واستدل لذلك بما يأتي:

أولاً: أن الدراسات الأثرية تثبت أن النصوص الأكادية الموجودة لم تظهر وقوع محادثة بين الساحر والجن أو حالات يدعى فيها الجني باسمه.

ثانياً: أن مس الجني للإنسان وتلبُّسه به لم تثبته نصوص الأكاديين في الرقى والعزائم المشهورة عندهم.

ثالثاً: أنه لم يعرف أن جنياً بابلياً تلبس بإنسان وتكلم على لسانه(١).

وهذا كله حسب علمه هو، وعدم وجود شيء في الدراسات الأثرية ليس دليلاً على عدم الوقوع. لأن واقع أمم أخرى دليل على أن الأمر ليس غريباً بين جنس الجن وجنس الإنس، وشعب بابل ليس جنساً يختلف عن سائر بني البشر من حيث الطبائع والخصائص البشرية.

أمثلة على سحر الحاخامات البابليين

من أبرز صفات السحر وطرقه لدى الحاخامات البابليين أنه لم يختلف عن طرقه لدى الشعب البابلي القديم، فإنه سحر يُعْمل عن طريق طقوس معينة، وعبادات، وقرابين تقدم للآلهة البابليين، فقلما يكون عن طريق بجرد محادثة أو قراءة تعاويذ ورقى، كما هو عند الفلسطينيين.

ومن أشهر طرق السحر عند الحاخامات عموماً اهتمامهم بما يسمونه

---

(١) انظر: M. J. Geller, Akkadian Healing Therapies in the Babylonian Talmud، ص ٤٢.

أسرار الخلق، وهي عبارة عن أسماء يدعون أنها من أسماء الله تعالى، يعتقدون أن لحروفها أسراراً يستطيع الإنسان بمعرفتها أن يخلق مثل ما خلق الله تعالى. وقد كتبوا في ذلك كتاباً يسمونه "سفر يزيراه" (أي كتاب الخلق)، فيدعون أن كل من درس هذا الكتاب فإنه يستطيع أن يخلق، والكتاب مليء بالطلاسم والعزائم والأدعية الخرافية والحروف المجهولة المعنى اهتم بها بعض اليهود المتصوفة أصحاب القبّالاه في عمل السحر.

وممن يعتقد اليهود أنه درس هذا الكتاب وعمل به الحاخامُ رابا، وقد تقدم ذكر قصة هذا الحاخام فيما ادعى التلمود أنه « خلق إنساناً، وأرسله إلى الحاخام زيرا، فخاطبه الحاخام زيرا، لكنه لم يجبه بشيء. فقال له حينئذٍ: "إنك مخلوق من قبل السحرة، فَعُدْ إلى ترابك"»[١].

وقد عدَّ كثير من الباحثين اليهود أن هذا من عمل السحر عن طريق دراسة الحاخام للكتاب المذكور.

ومثله ما جاء في التلمود أيضاً أن الحاخام حنينا والحاخام أوشايا كانا يقضيان ليلة كل سبت في دراسة "كتاب الخلق"، وخلقا عن طريقه عجلاً وأكلاه[٢].

وينقل التلمود عن الحاخام أبايي أنه قال: « إن الأحكام الخاصة بالسحرة مثل الأحكام الخاصة بعِيدِ السبت، بعض الأفعال فيه حكمها

(١) التلمود: سفر سنهدرين ٦٥ب، ص ٤٤٦.

(٢) انظر: التلمود: سفر سنهدرين ٦٥ب، ص ٤٤٦.

الرجم بالحجارة، وبعضها مستثنى من أية عقوبة، وإن كانت محرمةً، وبعضها جائز كلها. فإذا عمل المرء سحراً حقيقياً[١] فإنه يرجم، وإن عمل مجرد شعوذة تخدع أعين الناس فهو مستثنى من أية عقوبة، ومع ذلك عمله محرم. أما الذي هو جائز مطلقاً فما هو ؟ - هو مثل ما قام به الحاخام حنينا والحاخام أوشيا، اللذان قضيا ليالي السبت يدرسان كتاب الخلق، ومن خلال ذلك خلقا عجلاً وأكلاه »[٢].

والغريب كيف يخرج أبابي هذا النوع الذي فيه مضاهاة الرب تعالى ويجعله جائزاً مطلقاً. وليس هذا إلا محاولة الحاخام أبابي تجويز الممارسات السحرية المنتشرة في بيئته، وإلا فجميع ما ذكر يدخل تحت اسم السحر والشعوذة وهي منصوص على تحريمها في التوراة التي بأيدي اليهود، لأن دراسة أسرار الحروف ونسبة التأثير لها وجمعها في طلاسم وعزائم تقرأ لا يخرج من الشعوذة.

وقد شكك الباحث Geller في صحة نسبة هذا الكلام إلى أبابي مستدلاً بأن النص مكتوب باللغة العبرية مما يدل على أن أصله من فلسطين، إضافة إلى أن الشخصين صاحبي القصة كلاهما من فلسطين[٣]. ومن جهة ثالثة أن الحكم الأخير – وهو تجويز عمل الحاخامين اللذين

---

(١) في النص الذي نقله Geller من الأصل العبري أن الجملة هكذا: إذا خلق المرء شيئاً من لا شيء فإنه يعاقب بالرجم".

(٢) المصدر نفسه، سفر سنهدرين ٦٧ب، ص ٤٥٩-٤٦٠.

(٣) انظر: M. J. Geller المصدر نفسه، ص ٤٥.

خلق عجلاً – يخالف الحكم الأول، وذلك أنهما خلقا شيئاً من لا شيء، وهو الحكم الأول الذي صدر به الحاخام أبايي هنا، أي حسب النص الذي نقل الباحث من الأصل العبري. ولم يشر إلى مخالفة ترجمة سنسينو الإنجليزية للنص العبري. فجزم بأن هذا الكلام أصله من فلسطين بالعبرية ثم ترجم إلى الآرامية ونسب زوراً إلى أبايي الذي هو حجة في السحر[1].

هذا، وأغلب ما جاء في التلمود من السحر على يد البابليين كان في باب الطب وبيان طرق العلاج. وجاء جزء كبير منه في سفر شبات في طرق علاج لدغ الثعابين أو دفع ضررها عند رؤيتها. والغريب أن هذه النصوص التي أتي بها ليست منسوبةً إلى أحد من الحاخامات، ويظهر أنها ألحقت به دون أي ترتيب ولا مناسبة.

ومما جاء فيه أن: « من لدغته حيةٌ فليأتِ بمشيمة أتان بيضاء، وليخرقها ويفتحها، ثم يؤمر بأن يجلس عليها، بشرط أن لا تكون الأتان "طريفاه"[2]. ثم ذكروا أن عاملاً من عمال حكومة بومبديثا لدغته حيةٌ، فكان في المدينة آنذاك ثلاث عشرة أتاناً، ففتح كل واحدةٍ منها فإذا هي كلها "طريفاه"، وكان هناك أخرى على الجانب الآخر من مدينة بومبديثا، لكن قبل ذهابهم ليأتوا بها، أكلها أسد. فقال لهم الحاخام أبايي:

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٢) أي غير صالحة للأكل بسبب كونها ميتة قتلتها الوحوش، أو بسبب كونها مصابة بمرض خطير (انظر: فهرس المصطلحات على سفر شبات، ص ٨١٣).

لعله لدغته حيةٌ من حيات الحاخامات[١] فإن ذلك لا علاج له لأنه جاء في التناخ: {من يحفر هوةً يقع فيها ومن ينقُضْ جداراً[٢] تلدَغْهُ حيةٌ}[٣]. فأجابوا: الأمر كذلك يا حاخام. لأنه لما مات راب كان قد قرر الحاخام إسحاق بر بِسنا أن لا يُحْضِر أحدٌ نبات الريحان وعيدان النخل إلى حفل أي عيد من الأعياد لصوت "طبله"[٤]، ومع ذلك ذهب وجاء بالريحان وعيدان النخل إلى مكان حفل لصوت "طبله" فلدغته حيةٌ فمات»[٥].

وهذا إما أن يكون خرافة أو سحراً، فإن تحديد مشيمة أتان بيضاء بشرط أن لا تكون ميتة، من الشروط التعجيزية التي تشترطها الجن على الإنس. وفي النص تعظيم الحاخامات لتشريعاتهم، فحكموا على من خالف أقوالهم بأنه تلدغه حيةٌ ويموت من ذلك. ثم إن النص يدل على شدة تعلق الحاخام أبابي بالسحر.

وفي نص آخر طويلٍ قال التلمود: «إذا لفَّتْ حيةٌ نفسها حول أحدٍ، فليذهب داخل ماء، وليجعل سلَّةً فوق رأسه ويلجأها أن تفارقه. فإذا دخلت السلة فليرمها في الماء، وليخرج منه ويذهب»[٦].

---

(١) علق المترجم: أي لعل اللدغة جاءته عقوبة على مخالفته أمراً من أوامر الحاخامات.

(٢) علق المترجم في الهامش بقوله: إن تشريعات الحاخامات تسمى جداراً.

(٣) التناخ، سفر الجامعة ١٠: ٨.

(٤) علق المترجم بأن المراد بها جرس أو مجموعة من الأجراس تستعمل في الحفلات أو المجامع العامة.

(٥) التلمود، سفر شباث ١١٠أ، ص ٥٣٤-٥٣٥.

(٦) التلمود، سفر شباث ١١٠أ، ص ٥٣٥.

وتلاه كلام آخر، وهو قول التلمود:« إذا تَبِعَتْ حيةٌ رجلاً لأثر رائحة عطره، فإن كان معها حاويها وساحرها، فليأمرها أن تبتعِدَ قدر أربعة أذرع[١]، وإلا فليجعلها تقفز خندقاً، وإلا فليجعلها تعبر نهراً، وفي الليل فليجعل سريره على أربعة براميل ولِيَنَمْ تحت النجوم[٢]، وليأتِ بأربع قِططٍ يربطها بالقوائم الأربع للسرير (أي كل قطة بقائمة واحدة). ثم ليجلب شيئاً من النفايات من المزبلة وليرمِها في المكان، حتى إذا سمعتْ (القططُ) خشخشةً تاكلها[٣]» .

وواصل النص: « إذا طاردت حيةٌ رجلاً فليهرب إلى أماكن ترابية (الصحراء)[٤]».

وأضافوا: « إذا رأت امرأةٌ ثعباناً ولم تعرفْ هل يريدها هي أو لا، فلتترع ثيابها ولترمها أمامه، فإذا لفَّ نفسه حول الثياب فإنه يريدها عن نفسها، وإلا فليس مريداً لها. فماذا تفعل ؟ فلتجامع [زوجها][٥] أمامه.

---

(١) قال المترجم: أي لقطع تيار رائحة العطر.

(٢) هكذا في النص: ...and sleep under the stars، والمراد بذلك أن يبيت خارج بيته كما سيأتي في التعليق على النص.

(٣) وضَّح الباحث Geller بأن الفكرة هي أن الحية إذا تحركت داخل النفايات تسبب خشخشةً تجذب انتباه القطط فتأكل الحية حينئذٍ. (انظر: بحثه المذكور، ص ٤٨، الهامش (٢٠٥).

(٤) علق المترجم: أي حيث لا تستطيع الحية متابعته فيها.

(٥) لفظ [زوجها] من إضافة المحرر لترجمة سنسينو الإنجليزية، وقد ذكر الباحث =

وقال آخرون: إن ذلك إنما يقوي عزيمته، بل إنها تأخذ شيئاً من شعر رأسها وشيئاً من أظفارها ثم ترميها عليه وتقول: "أنا حايض"».

« وإذا دخل ثعبانٌ امرأةً، فلتفرج بين رجليها وتضعهما على برميلَينِ، ثم يوضع لحمٌ وَدِكٌ على فحم، ويؤتى بسَلَّةٍ من جَرْجير مع خمر مُعَطَّرٍ فتوضع كلها (في السلة) فتحرك جميعاً[1]. ثم تحمِل (المرأة) مِلْقَطَةً في يدها، لأن الثعبان إذا شم رائحةَ العطر فإنه يخرج فيمسكونه ويحرقونه في النار، وإلا سيعود ويدخل مرة أخرى»[2].

هذه الأعمال التي أقحمت في سفر شباث من التلمود ممارسات خرافية أخذها الحاخاماتُ من البابليين. وقد أثبت الباحث Geller أن كل واحدٍ منها يعود إلى طقوس معروفة لدى البابليين.

فقد بين الباحث أن الطقس الأول لا يفيد شيئاً إذا حُمِل على معناه الحرفي، لكن إذا رجع الناظر إلى الطقوس الأكادية القديمة الواردة في النصوص التي تسمى Namburbi Texts أي نصوص نمبوربي، وهي مجموعة من طقوس سحرية وضِعَتْ لدفع الأمور المشؤومة، ومن أهم هذه الطقوس ما يُفْعل عند رؤية الثعبان بخاصة في البيت، وهو أمر يتشاءم فيه الشعب الأكادي، ففي تلك النصوص (نمبوربية) رقى وعزائم تقرأ

= Geller أن الذي في الأصل هو: "فلتجامع أمامه" من دون تقييد بزوجها أو غيره. (انظره، ص ٤٨).

(١) أي لتفوح الرائحة الناتجة منها جميعاً.

(٢) النص كله منقول من التلمود، سفر شباث ١١٠أ، ص ٥٣٥-٥٣٦.

بالإضافة إلى طقوس عملية خاصة تُعمَل لدفع وطرد التأثيرات الشريرة من الأشياء المشؤومة [١].

وقد جاء نص الطقس الأول في نصوص نمبوربي بلفظه تقريباً، فقالوا فيها: « إذا التف ثعبان حول رجل، في لفظ آخر: إذا التف ثعبان حول بيت رجل... ثم ذكروا بقية ما جاء في التلمود[٢].

ومما نبه عليه الباحث أن دخول النهر المأمور به في الطقس، أي على من التف حوله الثعبان جاء ما يشبهه في نصوص نَمْبُوربي بلفظ: يا نهر يا نهر الذي خلق كل شيء !، ومقصود هذه الرقى إخراج الحية من داخل النهر. كما نبّه على أن استعمال السلة مما أخطأ فيه التلموديون في فهم ما جاء في نصوص الأكاديين، قال: فإن السلة فيها إنما تستعمل كقربان يقرب إلى الآلهة، أما استعمالها لصيد الحية وخداعها لتدخل فيها فليس مقصوداً، بل سماه Geller هراءً[٣].

وكذلك القول بأن الذي التف حوله الثعبان ينام تحت النجوم، فإن الوارد في نصوص هؤلاء الأكاديين القدامى أن يملأ إناء طقسي بالماء ويوضع فوق سقف البيت ويبقى إلى الصباح تحت النجوم، لكن الحاخامات أساءوا فهم النص[٤].

---

(١) انظر تفصيل هذه الطقوس في بحث M. J. Geller, Akkadian Healing Therapies in the Babylonian Talmud ، ص ٤٦-٤٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٠.

وكذلك طقس تجرد المرأة من ثيابها أمام الثعبان، والقيام بالجماع أمامه، فقد جاء كل ذلك في نص نَمْبوربي ذي الرقم (١)، و(٤)، لكن في النص أمر من قام بهذا الطقس أن يغير هيئته لئلا يعرفه الناس بعد ذلك، ثم إن عملية الجماع المذكورة في النصوص إنما تكون بامرأة أجنبية — والعياذ بالله، وليس فيها أنه يكون أمام الثعبان، والذي فيها أن ذلك يكون في بيت غريب [١].

وهكذا رد الباحث جميع الطقوس إلى الأعمال السحرية عند الأكاديين، وذكر أشياء كثيرة جداً من طقوس هؤلاء المشركين لا يحسن الخوض فيها، وأرى تنزيه هذا البحث من ذكرها [٢].

الحاخامات والجن

تقدم عند الحديث عن الخرافات عند الحاخامات ذكر شيء من علاقتهم بالجن. والناظر في التلمود يجد كبار الحاخامات في علاقة حميمة أحياناً مع الجن، فيأمرون الجن وينهونهم ويرسلونهم من مكان إلى آخر لقضاء حاجاتهم. كما يتلقون منهم علوماً من الغيبيات التي فيها ما فيها من صدق وكذب. وهذا الأمر موجود بكثرة في التلمود البابلي أكثر منه في التلمود الفلسطيني [٣].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٥١.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٢-٥٦.

(٣) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Demonology، ١٥٢٧/٥.

ويؤكد اهتمام الحاخامات بالجن ما جاء في سفر فصاحيم من تفاصيل عميقة من أخبار الجن وتعاملهم معهم، فقد جاء فيه ذكر رئيس الجن باسمه – حسب اعتقادهم – فقالوا إن اسمه هو أَشْمُدَايْ وأن المِلِكَة اسمها أجرات بَتْ(١) ماحالات، ويخدمها ثمانية عشر ألفاً منهم، كل واحدٍ قادر على إلحاق الضرر بالناس. فهي تهاجم الهواء، وكانت من قبل تستطيع الجولة إلى كل مكان، لكن في يومٍ من الأيام التقت بالحاخام حنينا بر دوسا، فقالت له: لو لم يعلنوا في السماء في شأنك بأن: "اعتنوا بحنينا ودراسته" لآذيتك الآن، فأمرها أن لا تحضر مجامع الناس والأماكن السكنية، لكن لما ناشدتْه مناشدةً شديدةً رجع عن قراره وسمح لها التجوال في ليالي الأربعاء والجمعة (أي ليلة عيد السبت)، فإنها تكون فعّالةً في هاتين الليلتين. ثم إن الحاخام أبايي التقى معها أيضاً فقالت له مثل ما قالت لحنينا، فمنعها من حضور المجامع العامة، لكنها لم تزل واقفةً بالمرصاد داخل الأزقة تهدد من يراودها(٢).

وفي سفر جطين عند شرح الحاخامات لما جاء في المشناه فيما يتعلق بمن أصيب بِهتْرٍ(٣) وأفقده عقله وقال في أثناء فقدانه لوعيه: اكتبوا وثيقة

---

(١) أي ابنة.

(٢) انظر كثيراً من هذه الاعتقادات في سفر فصاحيم ١١٠أ-١١٢ب، ص ٥٦٥-٥٨٠.

(٣) بالضم، ذهاب العقل من كِبَرٍ أو مرضٍ أو حُزْنٍ، وقد أهتَرَ، فهو مُهْتَرٌ، (القاموس المحيط، مادة: هتر).

طلاقٍ لزوجتي أن كلامه غير ملزم، تكلموا عن معنى الهتر والذي جاء اسمه بلفظ: "كوردياكوس". وقال أحدهم إن هذا اللفظ اسمٌ للجني الذي يسبب الدُّوار. ثم تحدثوا عن علاج الإصابة به ذكر أبايي كعادته عن أمه وصف أدوية لأمراض مختلفة. وهكذا ذكر الحاخامات تفاصيل عميقة عن أمور الجن. وقد سبق التنبيه على أن هذا الجزء من سفر جطين إنما أقحم في السفر وليس له علاقة به، إذ إن السفر يتحدث عن الطلاق، لكن من هذه الثغرة دخل الحاخامات خصوصاً أبايي عن أمه في إيراد كثير من الهراء في شأن الجن والعلاقة بهم في وصف الأدوية، وأمور السحر. ومما جاء فيه أنهم ذكروا أن هناك ثلاثمئة نوعٍ من الجن، والحديث عن نبي الله سليمان عليه السلام وما كان بينه وبين الجن من التحكم فيهم وذكروا في ذلك أكاذيب كثيرةً، وأنه مرة سألهم عن موضع وجود دودةٍ معينة تستطيع خرق أقوى حجر في الأرض، وذلك لما أراد بناء الهيكل، لأنه يريد استخدام الأحجار الكبيرة في البناء، فقالوا له احضر جنيَّين ذكراً وأنثى واربطهما معاً فسيخبرانك، ففعل فقال الجنيان إنهما لا يعرفان ولكن أشمداي ملك الجن يعرف، فسألهما عن مكان وجود أشمداي، فقالا إنه في مكان كذا وكذا، وأنه يحضر كل يوم الأكاديمية الإلهية ثم يترل ويدرس في الأكاديمية التي على الأرض إلى آخر قصة طويلة مليئة بالخرافات(١).

---

(١) انظر: التلمود، سفر جطين ٦٧ب-٦٨ب، ص ٣٢٠-٣٢٦.

وواصل أبايي رواياته الخرافية في الأدوية يذكر أنواعاً مختلفة من الأمراض ثم يذكر علاجها، ومن الغرائب أن من تلك الأدوية ما يحتاج فيه إلى استخدام أجزاء بني آدم لا يليق ذكرها[1].

فالتعامل مع الجن في السحر من الأمور الشائعة، بل من اهتمامات الحاخامات فضلاً عن عامة الناس خصوصاً البابليين، وقد نص المفسر المتأخر المشهور وكبير شراح التلمود راشي[2] بأن دعاء الجن ليساعدوا الساحر في سحره ليس شركاً، قال: لأن الجن في مثل هذه الحالات لا يعبدون بصفة كونهم آلهةً، وإنما يدخل هذا تحت باب تحضير الأرواح[3].

وهذا عين مشكلة اليهود في توحيدهم المزعوم، فإنهم مضطربون فيه اضطراباً شديداً، فمرةً تجدهم يحرمون شيئاً رأساً على أنه شركٌ، ومرة أخرى يجوزونه أو يحرمونه لكن يخرجونه من كونه شركاً بحجة أن العابد لم يعتقد الإلهية في المعبود ولم يتخذه صنماً يعبده من دون الله. وهذا كله دليل على عدم وضوح التوحيد عند القوم، أو سوء قصدهم وتعمد مخالفة أوامر الله تعالى التي لا شك أن رسوله موسى عليه السلام قد وضحها وبينها أبلغ توضيح، وأفصح بيانٍ. وأكبر سببٍ لذلك هو تحريفهم لما أنزل عليهم من الشريعة، تحريفاً لفظياً بأن استبدلوا شرائع أخرى بها، وتحريفاً

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ٦٨ب-٧٠ب، ص ٣٢٧-٣٣٥.

(٢) سبق التعريف به.

(٣) نقل ذلك عنه مترجم سفر سنهدرين في هامش ٦٥أ-٦٥ب، ص ٤٤٤، الهامش (١).

معنوياً في تفسيراهم المجازية لتلك النصوص التي أكثرها محرفة.

ويتساءل المرء: ماذا بقي من التوحيد للقوم الذين يسألون غير الله تعالى، ويذبحون للمخلوقات، ويتقربون إلى الجن بالذبائح والقرابين ويتعاملون معهم في إلحاق الضرر بالآخرين من بني آدم ؟.

ويحسن هنا الإشارة إلى أن السحر كان ولا يزال منتشراً بين اليهود، بل هم من أشهر الأمم اهتماماً به، وأسبقهم في تعاطيه. وقد صرح Blau وJosephs في مقالهما في الموسوعة اليهودية أن اليهود كانوا يُعَدُّون سحرةً خصوصاً في العصور الوسطى في العديد من بلدان العالم(١).

كما يحسن الإشارة إلى موقف موسى بن ميمون الذي انفرد وحيداً عن سائر اليهود، وهو فيلوسوف، والفلاسفة اليونانيون لا يؤمنون بوجود الجن، فموسى بن ميمون تبعهم في أنه لم يؤمن بالسحر، وحاربه محاربة شديدةً، بل إنه عد السحرة من عباد الأوثان، قال دلالة الحائرين(٢): «... لما كان روم(٣) الشريعة كلها وقطبها الذي عليه تدور هو إزالة عبادة الصنم ومحو أثرها، وأن لا يتخيل في كوكب من الكواكب أنه يضر(٤) أو ينفع في شيء من هذه الأحوال الموجودة لأشخاص الناس لأن هذا الرأي هو الداعي لعبادهًا، لزم بالضرورة أن يُقْتَل كل ساحر، لأن الساحر، هو

---

(١) انظر: الموسوعة اليهودية، مادة: Magic.

(٢) ص ٦١٤-٦١٥.

(٣) كذا

(٤) في الأصل يفر بالفاء، وهو خطأ طباعي.

عابد عبادة الصنم بلا شك لكن بطرق خاصة غريبة غير طرق عبادة الجمهور لتلك الآلهة...». بل صرح كتَّابُ Encyclopaedia Judaidca أنه هو الوحيد الذي لم يؤمن بوجود الجن أصلاً[1]. لكن هذا معدود في جملة انحرافاته وغلوه، فإن الإيمان بوجود الجن ورد في كتب اليهود من التناخ وغيره، وإنما هذا من تأثره بالفلاسفة الذين أنكروا الجن.

والله تعالى أسألُ أن يُثبِّتني وجميع المسلمين على دينه الحق الذي أرسل به نبيه محمداً ﷺ، دين التوحيد الخالص، الحنيفية السمحة، ملة إبراهيم عليه السلام الذي كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين. وأن يجنبنا الزلل والانحراف عن الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

---

(١) انظر: Encyclopaedia Judaica، مادة: Demonology، ص ١٥٢٨، وانظر: Joseph Sarachek, Faith and Reason – The Conflict Over The Rationalism Of Maimonides, p. 14-24

الخاتمة

الحمد لله على توفيقه، والشكر له على تيسيره وإفضاله، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وأصحابه، وبعد، فهذه أهم النتائج التي توصلتُ إليها في هذه الدراسة

١- يعتقد اليهود أن نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام تلقى من عند الله تعالى على طور سيناء توراتين: مكتوبة، وشفهية. وفكرة التوراة الشفهية فكرة مبتَدَعة جاء بها اليهود الفريسيون بعد هدم هيكلهم عام ٧٠م، ولم يستطع من بعدهم من اليهود إثبات صحتها.

٢- التوراة الشفهية – كما يعتقد اليهود – هي جميع آراء أحبار اليهود فيما يرونه شرحاً للتوراة المكتوبة، فيزعمون أن كل ما نقل عنهم من أحكام أو أقوال – على ما فيها من تناقضات ومخالفات لنصوص التوراة التي بأيديهم – شريعة من عند الله تعالى، بل مما تلقاه موسى عليه السلام على طور سيناء. ويعتقدون أن هذه الأقوال نقلت عن طريق الروايات الشفهية، علّمها موسى عليه السلام هارونَ ومن يسموهم الشيوخ ثم نقلها الشيوخ إلى الأنبياء ثم من الأنبياء إلى أعضاء المجمع الأكبر، ومنهم إلى الكتبة ثم إلى العلماء الذين يسموهم الأزواج ثم إلى التنائيم ثم إلى الأمورائيم فيما عُرف باسم المشناه والتلمود والمدراشات. وكل هذا ادعاء لا يسانده دليل.

٣- التلمود اسم يطلقه اليهود على شروح حاخامات فلسطين والعراق على نصوص المشناه التي يعتقدون أن عالمهم يهوذا هناسي جمعها.

ويسمون شرح الفلسطينيين تلمود فلسطين، وشرح العراقيين تلمود بابل.

٤- اتكأ اليهود على مبدأ الروايات الشفهية لتحريف دين الله تعالى الذي أنزله على موسى عليه الصلاة والسلام، فإن تشريعات الحاخامات تخالف كثيراً أحكام التوراة التي بأيدي القوم، وليس لها في التوراة أصل، والذي له أصل نجد أن معظمه محرف عن طريق الحيل والتأويل الفاسد، واستخدام طرق غريبة في الاستنباط.

٥- التوراة التي بأيدي اليهود والتي بنوا عليها آراء التلمود ليست هي التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام، علماً بأن شيئاً من تشريعاتها وأخبارها يوافق الحق الذي جاء به نبينا محمد ﷺ على ما فيه من تحريف الحاخامات.

٦- يعتقد اليهود أن المشناه تم تحريرها على يد يهوذا هناسي عام ٢١٩ أو ٢٢٠م، ومن ثم واصلت الحاخامات شرحها إلى أن أوقفوا الزيادة عليه عام ٥٠٠م، وهذا ليس له دليل يثبته، فإن الباحثين المتخصصين من اليهود وغيرهم أثبتوا أن هناك زياداتٍ وإضافاتٍ أُدْخِلَتْ في التلمود البابلي خصوصاً إلى نهاية القرن الثامن الميلادي.

٧- جاء عن النبي ﷺ أن اليهود كتبوا كتاباً اتبعوه وتركوا التوراة. كما جاء عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين التحذير من اتباع مشناة اليهود.

٨- لم يستفد المسلمون في دينهم شيئاً من تشريعات المشناه ولا التلمود، فعلماء المسلمين كانوا على علم بأنها كتب وضعت على خلاف

التوراة، وليست من عند الله تعالى، كما أن المسلمين ليسوا بحاجة إلى شيء منها، فإن ما عندهم من علم الوحي الصحيح عن الله عز وجل ورسوله ﷺ يغنيهم عن كل ما سواهما، فليسوا بحاجة إلى مصدر آخر في دينهم والله الحمد.

٩- إن حصول شيء من الاتفاق في بعض أخبار التوراة الموجودة بأيدي اليهود وقصصها أو شيء من نصوص المشناه والتلمود مع ما ورد عن الله عز وجل أو رسوله ﷺ إنما هو دليل على صدق نبوة نبينا محمد ﷺ فإنه كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، فأوحى الله تعالى إليه كما أوحى إلى من سبقه، فجاء بأخبار الأمم الماضية صدقاً وبصورة فيها تعظيم لله تعالى وإجلاله له وتتريهه من النقائص، وفيها تعظيم لمن سبقه من الأنبياء، على خلاف ما في التوراة المحرفة والمشناه والتلمود من نسبة النقائص إلى الله تعالى والطعن في الأنبياء والتصريح هجر تشريعاهم.

١٠- إن تاريخ كتابة المشناه والتلمود يفتقر إلى دليل وأصالة، فإن شيئاً منه لم يكتب إلا في نهاية القرن التاسع الميلادي – حسب ادعاء اليهود – حين بدأ اليهود القراؤون يسألون عن أصل تشريعات التلمود. فكل ما يذكر من تاريخ له إنما هو بناء على ما فُهِم من نصوص التلمود نفسها، ولا دليل من خارج التلمود يثبت صدق معلوماته.

١١- وُجِدَت كتب المشناه والتلمود على ما هي عليه في العصور المتأخرة ولا أحد يستطيع الجزم بتحديد آخرِ من حرره وكتبه، وكل ما يقال إنما هو ظن وتخمين.

١٢- إن كثيراً من الرجال الذين ذُكِرت أقوالهم في المشناه والتلمود غير

معروفين خصوصاً من ضمن أعضاء المجمع الأكبر وكذلك من يسمونهم الأزواج.

١٣- المشناه والتلمود لا يشبهان الحديث النبوي عندنا نحن المسلمين بوجه من الوجوه، فإن الحديث النبوي نصوص منقولة بأسانيد صحيحة متصلة عن النبي ﷺ يذكر فيها أخباره وأقواله وأعماله في جميع مجالات الحياة، ويقصد بها التأسي به، أما المشناه والتلمود فليس فيهما عزو الكلام لموسى عليه السلام ولا أفعاله كما أن اليهود لم يلتزموا بالتأسي بأقواله أو أفعاله عليه السلام، وإنما هي تشريعات من الحاخامات أنفسهم. بل يجد المرء في التلمود الطعن في موسى عليه السلام وإيذاءه، وهو أمر قد أخبرنا الله تعالى عنه في القرآن الكريم من مواقف اليهود معه عليه السلام.

١٤- إن المشناه والتلمود لم توضح شيئاً من مسائل العقيدة بصورة جلية، بل إن الكلام على أركان الإيمان وأصول المعتقد لم تكن إلا على يد المتأخرين من علمائهم، على أن في المشناه والتلمود مسائل الإيمان الكثيرة، فيؤمنون بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر لكن كل ذلك من حيث الجملة، فإن في كل باب من هذه الأبواب اختلافات شديدة تمنع الجزم بقول على أنه هو النهائي عندهم.

١٥- في المشناه إجمال شديد، فليس فيها شيء من ذكر الملائكة إطلاقاً، لكن في التلمود من شرح الحاخامات شيء من ذلك على ما فيه من طعون في حق الملائكة الكرام، فقد نسب الحاخامات إليهم من الأمور ما لا يليق بمقامهم.

١٦-يصرح الحاخامات بأنه يجب على المرء الإيمان بأن التوراة منزلة من عند الله على طور سيناء، فمن لم يؤمن بذلك فليس لـه حـظ في الحيـاة القادمة. والكلام في الكتب عندهم يرتكز على ما بأيديهم فقط مـن التوراة وملحقاتها مما يسمونه كتب الأنبياء والكتابات، على أنهـم إذا أطلقوا التوراة فإنهم يقصدون بها المكتوبة والشفهية المزعومة، فالمشناه توراة والتلمود أيضاً توراة، وكل العلوم المتعلقة بـالتوراة المكتوبـة والمشناه والتلمود يسمى أيضاً توراة.

١٧-يؤمنون بالنبوة ويختلفون هل هي مكتسبة أو منة مـن الله تعـالى، وفي التلمود طعن شديد في الأنبياء، وليس الأنبياء عنـدهم معصـومين، فينسبون إليهم ما لا يليق بمقام النبوة. وقد ورد في التلمود ثبوت كل ما ذكره الله تعالى من طعنهم في المسيح عيسى ابن مريم عليه الصـلاة والسلام على وجه الخصوص، من ادعاء أنه ابن زنـا - حاشـاه - ونسبته إلى السحر، وإغواء بني إسرائيل، وادعائهم أنهم قتلوه وغـير ذلك. ويقول اليهود بأن النبوة خاصة بإسرائيل إلا في سبعة أشخاص استثنوا من غير بني إسرائيل. ويعتقدون أن الأنبياء في بني إسرائيل ثمانية وأربعون نبياً من الرجال وسبع نبيات من النساء.

١٨-اهتم الحاخامات بمسألة اليوم الآخر وإن كانوا يطلقون عليـه غالبـاً اصطلاح الحياة القادمة، أما البعث فقد صرحوا به في عدة مواضع لكنه خاص عندهم ببعض الخلق دون بعض. أما التوراة التي بأيديهم فليس فيها ذكر البعث ولا الجنة والنار. وفي التلمود من ذكر الجنة الشـيء الكثير وكذلك اسم جهنم. كما يؤمنون بالحسـاب والجـزاء علـى

الأعمال بصفة مجملة تخالف في تفاصيلها ما عليه المسلمون.

١٩-يثبت الحاخامات أن الأمور مقدرةٌ، ويُخْرِجُ بعضهم أفعالَ العباد، على خلاف ذكروه في تفاصيل الأقوال.

٢٠-يقر الحاخامات بربوبية الله تعالى، وأنه خالق العالم من عدمٍ، ولهم في التلمود مناظراتٌ ومناقشاتٌ مع الوثنيين في عصرهم خصوصاً ملوك الروم وفيها إثبات ربوبية الله تعالى وبيان أفضلية رهم على أرباب الوثنيين. ولهم تفاصيل دقيقة أخذوها من أساطيرهم وخرافاهم في شأن الخلق وبدئه وشأن خلق آدم وحواء عليهما السلام.

٢١-بإزاء ذلك نقل عن الحاخامات أقوال تطعن في إيماهم بالربوبية من نسبة العجز والفقر والتعب والإعياء إلى الله تعالى، كما ينسبون إليه تعالى الندم على خلق شيء من مخلوقاته. وأعظم من ذلك إطلاق بعضهم لفظ الشريك مع الله في خلق شيء من مخلوقاته، وأن العبد إذا ترك المعصية فبإمكانه أن يخلق كما خلق الله تعالى الله عن قولهم.

٢٢-في باب الأسماء والصفات يثبت الحاخامات لله تعالى كثيراً من الأسماء والصفات الصحيحة التي لا طعن فيها، وفي كثير منها وردت نصوص عندنا في الكتاب والسنة لكنهم يشبهون فيما أثبتوا ويمثلون الله تعالى بخلقه، بل يطلق بعضهم أن الرب تعالى على مثل جسم الإنسان وهيئته، وإن كان بعضهم ينفي ذلك.

٢٣-في جانب آخر ينسبون إلى الله تعالى من النقائص والعيوب الشيءَ الكثيرَ، فإن القوم يشبهون الله تعالى ويخبرون عنه بمثل ما يخبرون عن ملِكٍ من ملوك الدنيا، ويصبغون أقوالهم بما يؤكد عقيدهم في تعصب

الرب تعالى لهم وحدَهم دون غيرهم من الشعوب، وأنه أبرم عقداً بينه وبينهم واتخذوه إلهاً على أن يتخذهم شعباً لا يبغي بهم بدلاً، وأنه يفرح بفرحهم ويغضب بغضبهم وأن عِزَّهُم عِزُّه، وذُلَّهُم ذُلُّه تعالى الله عن قولهم.

٢٤-يؤكد الحاخامات على عبادة الله تعالى وحده دون ما سواه، ويندِّدون - بشدة -بعبادة الأصنام، ولهم في ذلك نصوص كثيرة، ويحكمون بأن من عبد غير الله بأن ذبح له مثلاً فإنه يقتل ويستأصل من الأرض. لكن مع ذلك نقل عن كثير منهم الوقوع في الشرك وعبادة أصحاب القبور، والذبح لغير الله تعالى.

٢٥-للحاخامات طرق كثيرة للتَّفَلُّت من تحقيق التوحيد على وجهه الصحيح، ومن أبرز تفلتهم من ذلك قولهم بجواز إبقاء الأصنام وأشخاصها إذا قام الوثنيون بإبطال قداستها، خلافاً لتعاليم التوراة التي بأيديهم التي تحكم بوجوب كسر الأصنام وتدميرها وسحقها وذري رمادها في البحر.

٢٦-ومن حيلهم الحكم بأن من عبد صنماً بالطرق التي يُعْبَد بها الله تعالى في الهيكل فهو مشرك يستحق القتل، أما إن عبد الصنم بطريقة غير الطريقة التي يعبد بها الله تعالى فليس مشركاً على خلاف بينهم.

٢٧-ومنها قول بعضهم بأن من ذبح لصنم بهيمةً مَعِيبَةً فلا يستحق العقوبة، لأنه لا يتحقق في عمله هذا حقيقة الذبح.

٢٨-إن المخالفات في التوحيد والوقوع في الشرك ليس من قبل العامة من اليهود فقط، بل هي كلها صدرت من الحاخامات أنفسهم، حتى اتخذها

المتأخرون من اليهود شريعة في تجويز بعض الممارسات الشركية.

٢٩-يقول كثير من الحاخامات بالتطير والتنجيم، بل دعاء الملائكة وطلب الحفظ منهم، كما يجمعون على جواز تعليق التمائم ولبسها والاعتماد عليها، ولهم طرق كثيرة في العلاج والتدواي أخذوها من البابليين.

٣٠-تَنُصُّ التوراة على تحريمِ السحر وعَدِّهِ من ممارسات الأمم الوثنية، ووقف بعض الحاخامات موقفاً صارماً تجاه السحر والشعوذة حتى قتل بعضَ الساحرات. ومن جانب آخر نجد بعضهم يتعاطونه، بل ويوجبون تعلُّمَه، ويشترطون في كل من يُعَين في منصب القضاء أن يكون ملماً بالسحر. وقد انتشر السحر بصفة خاصة بين المتأخرين من اليهود.

التوصيات

أوصي بالقيام بدراسة خاصة في مسائل عقدية في كتاب التلمود، من أهمها:

موقفهم من الأنبياء، ومسألة المسيح المنتظر، والملائكة، واليوم الآخر، فإن للقوم تفاصيلَ كثيرةً تحتاج إلى وقفات لم يتسع لها هذا البحث، على أنني نقلت معظم أقوالهم في هذه الأشياء.

كما أوصي بدراسة ما يسمونه المدراش، وهي الدراسات التفسيرية والوعظية لدى القوم، وقد بدأ هذا النشاط عندهم من عهد قديم، وواصلوا فيه لعدة قرون امتدت إلى عهد الإسلام وما بعده. فجاء في كثير من نصوص المدراش كثير من الروايات التي نسميها نحن الإسرائيليات، وليس في التلمود كثير منها، لكن بحكم قراءتي لكثير من كلام الباحثين في ذلك رأيت أن شيئاً منها لا بد أن يكون متأخراً، وقد يكون مأخوذاً من كتب المسلمين، أي أن اليهود المتأخرين أخذوا شيئاً من هذه النصوص التي نسميها إسرائيليات خصوصاً التي ليس لها أصل في توراتهم مثل تفاصيل قصة إبراهيم عليه السلام ونزاعه مع قومه في شأن التوحيد، فضموها في المدراشات، وهذا أقوله لا بصيغة الجزم، بل يحتاج إلى دراسة خاصة، لكن وقائع كثيرة مما لا وجود له في توراتهم وتلمودهم، وليس له مصدر إلا القرآن الكريم، موجودة في مثل هذه المدراشات.

هذا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

فهرس الكلمات العبرية.

ثبت المراجع.

فهرس الموضوعات.

فهرس الكلمات العبرية.

الكلمات العبرية	الصفحة
,יבמות يباموث	٤٣٦
חסידי אומות הצולם יש להם חלק לצולם הבא (حسيدي أوموت هعولام يش لاهم حالق لعولام هَبا)	١٠٢١
טהרות Toharoth طهاروت	٤٦٩
נדה Niddah نده	٤٧٠
טהרות Tohorot طهروت	٤٧٣
מקואות Miqwaot مقواءوت	٤٧٤
ידים Yedayim يدايم	٤٧٦
עקסין Uqsin عُقْصين	٤٧٦
יהוה يَهْوَهْ	١٣٠٣، ١٣٠٥
לעלם (لعالم)	١٣٠٥
יומא يُوما	٤٢٧
סוכה أو **סֻכָּה** سوكاه	٤٢٨
כלאל ופרט ופרט וכלאל (كِلال وفرات، وفرات وكلال)	٣٤٧
כיוסי בו בי מקם אחר (كيوسي بو بي مقام آحر)	٣٤٧
כלצים كلعايم	٤٧١
כִסֵא הכבוד (كِسى هــــ كبود)	١٥٧٣

الكلمات العبرية	الصفحة
טבל יום Tebul Yom طبول يوم	٤٧٥
מְמֻּנוּ أي مِمنُو	١٤٦٨
מנחות Menahot مناحوت	٤٦٢
חלין Hullin حللين	٤٦٢
מעלה Me'ilah معيله	٤٦٧
מעשה בראשית (معاسه براشيت)	١١١٧
מעשרות Ma'asherot معشيروت	٤٢٠
נביא "نفئ"	٩١٢
נגעים Nega'im نجاعيم	٤٧٢
פרה Parah باراه	٤٧٣
ברה אדומה (باره أدوماه)	٤٧٣
נדארים Nedarim (نداريم) النذور	٤٣٩
נדה Niddah نده	٤٧٠
אהלות Oholoth أُهالوت	٤٧١
נזיר Nazir نازير	٤٤١
ניזיקן Neziqin نزيقين	٤٤٥
נשים ناشيم	٤٣٥
סנהדרין Sanhedrin سنهدرين	٤٤٩

ثبت المراجع

١- أبحاث في فكر اليهودي، تـأليف: د. حسـن ظاظـا، ط/ ٢، دار القلـم، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٢- الإتقان في علوم القرآن ، تأليف جلال الدين عبد الرحمن بـن أبي بكـر السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبـة دار التراث القاهرة .

٣- الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبد الرازق أحمد قنديل، ط/ دار التراث بالقاهرة، بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٤- إسرائيل والتلمود، تأليف: إبراهيم خليل أحمـد، دار المنـار ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٥- الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم عرض ونقد، تأليف: محمـود عبد الرحمن قدح، ط/١، داز البخاري للنشـر والتوزيـع، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٦- الأسفار المقدسة قبل الإسلامـ دراسة لجوانب الاعتقاد في اليهودية والمسيحية، تأليف: د. صابر طعيمة، ط/١، عالم الكتب، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

٧- أصول الصهيونية في الدين، تأليف: د. إسماعيل راجـي الفـاروقي، ط/ ٢، مكتبة وهبة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٨- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تأليف الشـيخ محمـد الأمـين الشنقيطي ، ط/ ١٤١٥هـ ، مكتبة ابن تيمية ومكتبة المغني .

٩- أطلس كتاب المقدس، تأليف: أ. هـ. هـ. رولي، ط/ دار النشر المعمدانيـة ـ بيروت، ١٩٨٣م.

١٠- إظهار الحق ، تأليف رحمة الله بن خليل الهندي (ت ١٣٠٨هـ / ١٨٩١م) تحقيق د. محمد أحمد محمد عبد القادر ملكاوي ، ط/٢ دار الحديث دار الحرمين ، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .

١١- الإعلام بأصول الأعلام الواردة في قصص الأنبياء عليهم السلام، تأليف: د. ف. عبد الرحيم، ط/١، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

١٢- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، تأليف الإمام محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ، نشر دار المعرفة – بيروت ، ط/٢ ، ١٣٩٥-١٩٧٥ تحقيق : محمد حامد الفقي .

١٣- الأنوار الكاشفة لما في الأضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، تأليف: الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني، ط/٢، مكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

١٤- البحث الصريح في أيما هو الدين الصحيح ، تأليف الشيخ زيادة بن يحيى الراسي ، تحقيق أ. د. سعود بن عبد العزيز الخلف ، ط/١ ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

١٥- البحر المحيط، تأليف: بدر الدين بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، ط/١، دار الخاني، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٤م.

١٦- بذل المجهود في إفحام اليهود، تأليف: الحكيم سموئل بن يحيى المغربي، (ت ٥٧٠هـ)، تقديم: عبد الوهاب طويلة، ط/١، دار القلم ــ دمشق، الدار الشامية ــ بيروت، ١٤١٠هـ ــ ١٩٨٩م.

١٧- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ، تأليف نور الدين علي بن سليمان الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) ، تحقيق حسين أحمد الباكري ، ط/١ ١٤١٣هـ، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

١٨- بنو إسرائيل بين نبإ القرآن الكريم وخبر العهد القديم، تأليف: د. صابر طعيمة، ط/١، عالم الكتب، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
١٩- تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، تأليف: فتحي محمد الزغبي، تقديم: أ. د. يحيى هاشم حسن، ط/١، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية ـ مصر ـ طنطا، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
٢٠- تاج العروس من جواهر القاموس ، تأليف السيد مرتضى الزبيدي ، ط/ ١٩٦٦م ، دار صادر ، بيروت .
٢١- تاريخ الإسرائيليين، تأليف: شاهين بك مكاريوس، مطبعة المقتطف ـ مصر، ١٩٠٤م.
٢٢- تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) ، تأليف محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) دار الكتب العلمية ط/٣ ١٤١١هـ ١٩٩١م .
٢٣- التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، تأليف: توماس ل. طومسون، ترجمة: صالح علي سوداح، ط/١، بيسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م.
٢٤- تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، تأليف: ميرسيا الياد، ترجمة عبد الهادي عباس، ط/١، دار دمشق، ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧م.
٢٥- تاريخ اليهود القديم بمصر، تأليف: د. عبد المحسن الخشاب، ط/١، مكتبة مدبولي، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.
٢٦- التاريخ اليهودي العام ، تأليف د. صابر طعيمة ، ط/٣ ، ١٤١١هـ / ١٩٩١م دار الجيل بيروت .
٢٧- التاريخ اليهودي، الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة، تأليف: إسرائيل شاحاك، ترجمة: صالح علي سوداح، ط/١، بيسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م.

٢٨- تاريخ بغداد ، تأليف الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، ط/ دار الفكر دون تاريخ .

٢٩- تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم ، تأليف محمد عزة دروزة ، المكتبة العصرية ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م ، بيروت .

٣٠- تاريخ سورية الديني والدنيوي ، تأليف يوسف الدبس ، دار نظير عبود ١٩٩٤م .

٣١- تاريخ يهود الخزر، تأليف: د. م. دفلوب، ترجمة وتقديم: د. سهيل زكّار، ط/٢، دار حسان للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣٢- تاريخ يوسيفوس اليهودي، طبع بنفقة الخواجات سليم نقولا مدور وإبراهيم سركيس، بيروت ١٨٧٦م.

٣٣- تأويل مختلف الحديث ، تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق محمد زهري النجار ، ط/ ١٣٩٣هـ / ١٩٧٢م دار الجيل بيروت .

٣٤- تفسير البحر المحيط ، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض ، ط/١ ١٤١٣هـ دار الكتب العلمية بيروت .

٣٥- التفسير الصحيح موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور ، تأليف الشيخ الدكتور حكمت بشير بن ياسين ، ط/١ ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م دار المآثر المدينة المنورة .

٣٦- تفسير القرآن ، تأليف عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ) ، تحقيق مصطفى مسلم محمد ، ط/١ ، ١٤١٠هـ مكتبة الرشد الرياض .

٣٧- تفسير القرآن الحكيم المسمى (تفسير المنار) ، تأليف ، الشيخ محمد رشيد

رضا ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ط/ ١٩٧٢-١٩٧٣م .

٣٨- تفسير القرآن العظيم ، تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤ هـ) ، تحقيق سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ط/٢ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م .

٣٩- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين . لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧هـ) ، ط/١ تحقيق أسعد محمد الطيب ، ١٤١٧هـ /١٩٩٧م مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة الرياض .

٤٠- التفسير الكبير ، تأليف محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ) ط/٣ ، دار إحياء التراث العربي بيروت .

٤١- تفسير مجاهد ، للإمام مجاهد بن جبر ، تحقيق عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي ، ط/ مجمع البحوث الإسلامية إسلام آباد باكستان .

٤٢- تلفيق صورة الآخر في التلمود (يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)، تأليف: زياد منى، ط/١، شركة قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.

٤٣- التلمود أسرار..حقائق فضح المخططات اليهودية للسيطرة على العالم، ط/١، دار الكتاب العربي ـ دمشق ـ القاهرة، ٢٠٠٦م.

٤٤- التلمود البابلي رسالة عبدة الأوثان، ترجمة وتقديم: نبيل فياض، ط/١، دار الغدير، ١٩٩١م.

٤٥- التلمود تاريخه وتعاليمه، تأليف: ظفر الإسلام خان، ط/٧، دار النفائس، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٤٦- التلمود شريعة بني إسرائيل حقائق...ووقائع، بدون ـ ط/مكتبة مدبولي ـ القاهرة.

٤٧- التلمود عرض شامل للتلمود وتعليم الحاخامين حول (الأخـلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء)، تأليف: د. حاخام كنيس برمنغهام، ترجمة: جاك مرتي، نقله إلى العربية د. سليم طنوس، ط/١، دار الخيال، ٢٠٠٥م.

٤٨- التلمود في تدمير البشرية والحضارة الإنسانية مدخل لدراسة التلمود اليهودي ونشاطه الإرهابي في الفكر والممارسة، تأليف: أ. محمد محمود صبح، ط/ ١، دار الورق، ١٤٢٦هـ ـــ ٢٠٠٥م.

٤٩- تهذيب اللغة ، تأليف محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ) ، الدار المصرية القاهرة .

٥٠- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ، تأليف أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت ٣١١هـ) ، ط/١ ١٤١٨هـ تحقيق د. عبد العزيز الشهوان ، دار الرشد الرياض .

٥١- توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي ، تأليف: عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، ط/١ دار البشير جدة ط/١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

٥٢- التوراة السامرية ، ترجمة الكاهن السامري أبو الحسن إسحاق الصوري ، ط/١ مكتبة دار الأنصار القاهرة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .

٥٣- التوراة بين الثنية والتوحيد، تأليف: سهيل ديب، ط/ ١ ١٤٠١هـ ـــ ١٩٨١م، دار النفائس.

٥٤- التوراة تاريخها وغاياتها، ترجمة وتعليق: سهيل ديب، ط/٤، دار النفائس، ١٤٠٢هـ ـــ ١٩٨٢م.

٥٥- التوراة، تأليف: مصطفى محمود، ط/ دار العودة ـــ بيروت، ١٩٨٩م.

٥٦- الجامع الصحيح ، تأليف محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، نشر دار ابن كثير، بيروت ، ط/٣ ، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ تحقيق : د. مصطفى ديب البغا .

٥٧- الجامع الصحيح سنن الترمذي ، تأليف محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي لسلمي نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين .

٥٨- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تأليف: الإمام الحافظ الفقيه زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين ابن رجب الحنبلي البغدادي الدمشقي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، ط/٢، دار ابن الجوزي، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٥٩- الجامع لأحكام القرآن ، تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، ط/٢ دار الشعب القاهرة .

٦٠- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تأليف: شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، تحقيق: د. علي بن حسن بن ناصر، د. عبد العزيز العسكر، د. حمدان بن محمد الحمدان، ط/٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٦١- حادي الأرواح إلى بلاد الأرواح، تأليف: الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: د. السيد الجميلي، ط/٢، دار التراث العربي، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٦٢- الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، ط/ ١ مكتبة المعارف، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٦٣- دائرة المعارف العربية، لبطرس البستاني.

٦٤- دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، تأليف: أ.د. سعود عبد العزيز الخلف، ط/٤، أضواء السلف، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٦٥- دلالة الحائرين، تأليف: الفيلسوف. موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي،

تحقيق: د.حسين أتاي، مكتبة الثقافة الدينية.

٦٦- دليل الحيارى في تسمية كتب اليهود والنصارى ، تأليف د. ف. عبد الرحيم ، دار المآثر ط/١ ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م .

٦٧- الديانة اليهودية وتاريخ اليهود ـ وطأة ٣٠٠٠ عام ـ، إسرائيل شساحاك، ترجمة: رضى سلمان، ط/٦، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠١م.

٦٨- الرد على الجهمية ، تأليف محمد بن إسحاق بن منده ، تحقيق د. علي بن ناصر فقيهي، ط/٢ ، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

٦٩- الرسالة التدمرية بتحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ، تأليف شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق محمد بن عودة السعوي ، ط/١، ١٤١٧هـ ، مكتبة العبيكان .

٧٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، تأليف أبي الفضل محمود الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) ، دار إحياء التراث العربي بيروت .

٧١- رياض الصالحين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت ٦٧٦هـ)، ط/٢، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٧٢- زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف ابن القيم ، ط/١٤ ، تحقيق شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ .

٧٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها ، تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط/١ ١٤١٦هـ /١٩٩٦م مكتبة المعارف الرياض .

٧٤- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في العالم ، تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط/٢ ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، مكتبة المعارف الرياض .

٧٥- السنة ، تأليف أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال (ت

٣١١هـ)، تحقيق د. عطية بن عتيق الزهراني ، ط/٢ دار الراية ١٤١٥هـ .

٧٦- السنة ، تأليف عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠هـ)، تحقيق د. محمد بن سعيد القحطاني ط/١ ، ١٤٠٦هـ دار ابن القيم .

٧٧- السنة ، تأليف عمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت ٢٨٧هـ) ، تحقيق الشيخ الألباني ، ط/١ ١٤٠٠هـ ، المكتب الإسلامي .

٧٨- سنن ابن ماجه ، تأليف محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (ت ٢٧٥هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر بيروت .

٧٩- سنن أبي داود ، تأليف سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر .

٨٠- السنن الكبرى ، تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) دار العرفة بيروت .

٨١- سواء السبيل إلى ما في العربية من الدخيل (استدراك ٤٠٠ كلمة على "المعرب" و " القول الأصيل")، تأليف: د. ف. عبد الرحيم، ط/١، دار المآثر بالمدينة النبوية، ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م.

٨٢- الشخصية الإسرائيلية، تأليف: د. حسن ظاظا، ط/٢، دار القلم، ١٤٢٠هـ ــ ١٩٩٩م.

٨٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، تأليف أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (ت ٤١٨هـ) ، تحقيق د. أحمد بن سعد حمدان الغامدي ، ط/٤ ، ١٤١٦هـ دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض .

٨٤- الشرق العدني القديم مصر والعراق، تأليف: د. عبد العزيز صالح، بدون.

٨٥- الشريعة، تأليف: الإمام المحدث أبي القاسم محمد بن الحسين الآجري (ت ٣٦٠هـ)، ط/٢، دار الهدي النبوي – دار الفضيلة، ١٤٢٨هـ ـــ ٢٠٠٧م.

٨٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: محمد أحمد عبد الغفور عطار، ط/١، دار العلم للملايين، ١٣٧٦هـ ـــ ١٩٧٩م.

٨٧- صحيح سنن الترمذي ، تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط/ ١ ، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، مكتبة المعارف ، الرياض .

٨٨- صحيح مسلم ، تأليف مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

٨٩- الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها، تأليف: د. محمد بن خليفة بن علي التميمي، ط/١، أضواء السلف، ١٤٢٢هـ ـــ ٢٠٠٢م.

٩٠- العظمة ، تأليف أبي عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني (ت ٣٦٩هـ) ، ط/١ ، تحقيق رضاء الله بن محمد بن إدريس المباركفوري ، ١٤١١هـ دار العاصمة .

٩١- عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن ، تأليف الشيخ حمود بن عبد الله التويجري ، ط/٢ ، ١٤٠٩هـ دار اللواء الرياض .

٩٢- العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها ، تأليف د. أحمد بن عبد الله الزغيبي .

٩٣- العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) ، تحقيق مهدي المخزومي .

٩٤- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط/٣ ، ١٤١٩هـ ، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض.

٩٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تأليف الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ط/ ١٣٧٩هـ دار المعرفة بيروت .

٩٦- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) ، تعليق سعيد بن محمد اللحام ، المكتبة التجارية مصطفى أحمد باز مكة المكرمة .

٩٧- الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، تأليف: عبد المجيد همو، مراجعة: إسماعيل كردي، ط/١، الأوائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.

٩٨- فرقة القرائين اليهود، دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، تأليف: د. جعفر هادي حسن، ط/١، مؤسسة الفجر، ١٩٨٩م.

٩٩- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: الإمام أبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد إبراهين نصر، د. عبد الرحمن عميرة، ط/ دار الجيل، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

١٠٠- فضح التلمود تعاليم الحاخامين السرية، تأليف: زهدي الفاتح، ط/٤، دار النفائس، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م.

١٠١- الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، تأليف: د. حسن ظاظا، ط/٤، دار القلم ــ دمشق، الدار الشامية ــ بيروت، ١٤٢٠هـ ــ ١٩٩٩م.

١٠٢- في ظلال القرآن ، تأليف سيد قطب ، ط/١٠ ، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، دار الشروق بيروت .

١٠٣- قاموس الكتاب المقدس، تأليف: نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، ط/٨، دار الثقافة ــ القاهرة، بالاتفاق مع رابطة الإنجليزيين بالشرق الأوسط، ١٩٩٢م.

١٠٤- القاموس المحيط ، تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، ط/١ ١٤١٦هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت .

١٠٥- قصة الحضارة ، تأليف ول ديورانت ، تقديم محي الدين صابر ، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، دار الجيل ، بيروت .

١٠٦- قصة الديانات ، تأليف سليمان مظهر ، مكتبة مدبولي ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .

١٠٧- قضية التلمود، تأليف: أ. د. عابد توفيق الهاشمي، ط/١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٠٨- القول المفيد على كتاب التوحيد ، تأليف الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، جمع وترتيب د. سليمان بن عبد الله الخيل ، خالد بن علي المشيقح ، ط/١ ١٤١٨هـ دار ابن الجوزي الدمام .

١٠٩- الكامل في ضعفاء الرجال ، تأليف أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ) ، ط/٣ ١٤٠٩هـ ، دار الفكر بيروت .

١١٠- كتاب التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الإفرنكية والقبطية ـ من سنة ١ إلى ٧٥٠ هجرية، تأليف: اللواء محمد مختار باشا، تحقيق وتكملة: د. محمد عمارة، ط/١، مؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١١١- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ، تأليف الإمام عبد الله بن محمد بن أبي شيبة بن إبراهيم بن عثمان العبسي (ت ٢٣٥هـ) ، تحقيق عبد الخالق الأفغاني ، ط/٢ الدار السلفية بمبي الهند ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

١١٢- الكتاب المقدس (أي: كتب العهد القديم والعهد الجديد)، ط/دار الكتاب المقدس ـ شرق الأوسط، ٢٠٠٦م.

١١٣- الكتاب المقدس (أي كتب العهد القديم والعهد الجديد)، دار الكتاب المقدس ـ القاهرة.

١١٤- الكنز المرصود في فضائح التلمود، تأليف: د. محمد عبد الله الشرقاوي، مكتبة الوعي الإسلامي.

١١٥- الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة: د. يوسف نصر الله، تقديم: مصطفى أحمد زرقا، د. حسن ظاظا، ط/١، دار القلم ـ دمشق، دارة العلوم ـ بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

١١٦- كنوز التلمود، ترجمة: محمد خليفة التونسي، ط/١، مكتبة دار البيان ـ الكويت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

١١٧- لسان العرب ، تأليف محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧٧١هـ) ، طبعة دار صادر بيروت ١٣٧٦هـ .

١١٨- لسان الميزان ، تأليف الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) ، ط/١، ١٣٣١هـ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند حيدر آباد .

١١٩- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية ، تأليف محمد بن أحمد السفاريني انلحنبلي ، ط/٢ ، ١٤٠٢هـ نشر مؤسسة الخافقين، دمشق .

١٢٠- المجتمع اليهودي، تأليف: زكي شنودة، بدون، مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

١٢١- مجلس إملاء في رؤية الله تبارك وتعالى ، تأليف أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن محمد الدقاق ، تحقيق حاتم العوني ، ط/١ ١٩٩٧م ، مكتبة الرشد الرياض .

١٢٢- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، إشراف: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف

والدعوة والإرشاد ــ المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ ــ ١٩٩٥م.

١٢٣- محاسن التأويل ، تأليف جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) ، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط/٢ ١٣٩٨هـ دار الفكر بيروت .

١٢٤- محمد صلى الله عليه وسلم كما ورد في كتاب اليهود والنصارى، تأليف: البروفسور. عبد الأحد داود، ترجمة: محمد فاروق الزين، ط/١، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٧م.

١٢٥- المختار من الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة ، تأليف ابن بطة العكبري ، تحقيق محمد نبيه بن يوسف النصر ، ط/١ ١٤١٨ ، دار الراية الرياض .

١٢٦- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، تأليف ابن القيم ، اختصار محمد الموصلي، ط/ ١٤٠٥هـ ، دار الندوة الجديدة .

١٢٧- المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام، رسالة علمية إعداد: ألطاف الرحمن بن ثناء الله، العام الجامعي: ١٤٢٢ــ ١٤٢٣هـ، قسم العقيدة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٢٨- مسند أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق حسين سليم أسد ، ط/١ ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، الدار المأمون للتراث دمشق .

١٢٩- مسند الإمام أحمد ، مؤسسة الرسالة ط/ ١ ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م تحقيق مجموعة من المحققين تحت إشراف د. عبد الله التركي .

١٣٠- مسند الإمام أحمد بهامشه منتخب كنز العمال ، دار صادر بيروت (دون ت) .

١٣١- المسيحيون والمسلمون في تلمود اليهود " غرائب .. وعجائب" تأليف: د.

عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ط/ ١، مكتبة وهبة، ١٤١٧هـ — ١٩٩٦م.

١٣٢- مصادر النصرانية دارسة ونقداً، تأليف: عبد الرزاق بن عبد المجيد آلارو، تقديم: أ. د. محمد بن عبد الرحمن الخميِّس، أحمد عبد الوهاب، ط/١، دار التوحيد للنشر، ١٤٢٨هـ — ٢٠٠٧م.

١٣٣- المصنف ، تأليف عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ) ، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي ط/٢، ١٤١٣هـ .

١٣٤- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، تأليف الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، تحقيق أحمد بن عبد الله بن محمد ، ط/١ ، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م ، دار العاصمة الرياض ، دار الغيث الرياض .

١٣٥- معالم التنزيل ، تأليف أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ) ، تحقيق محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش ، نشر دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط/٤ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .

١٣٦- معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين، تأليف: د. محمد بن عبد الوهاب العقيل، ط/١، أضواء السلف، ١٤٢٢هـ — ٢٠٠٢م.

١٣٧- المعتقدات الدينية لدى الغرب، تأليف: عبد الراضي محمد عبد المحسن، ط/ ١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢١هـ — ٢٠٠١م.

١٣٨- المعجم الأوسط ، تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، نشر دار الحرمين - القاهرة ، ١٤١٥ ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني

١٣٩- المعجم الكبير ، تأليف الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ) تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي ، مكتبة ابن تيمية .

١٤٠- معجم المؤلفين ، تأليف عمر رضا كحالة ، ط/١ ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م ، مؤسسة الرسالة بيروت .

١٤١- المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس، عطية الصوالحي، د. عبد الحليم منتصر، محمد خلف الله أحمد، إشراف: حسن علي عطية، محمد شوقي أمين.١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

١٤٢- معركة الوجود بين القرآن والتلمود، تأليف: عبد الستار فتح الله سعيد، ط/٦، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٤١٥هـ.

١٤٣- مفاهيم تلمودية نظرة اليهود إلى العالم، تأليف: عبد المجيد همو، ط/ ١، الأوائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.

١٤٤- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، تأليف الحافظ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجويزية (ت ٧٥١هـ) ، ط/١ دار الكتب العلمية بيروت .

١٤٥- مقارنة الأديان التوراة دراسة وتحليل، د. محمد شبلي شتيوي، ط/١، مكتبة الفلاح ـ الكويت، ١٤٠٦ـ ١٩٨٦م.

١٤٦- مقارنة الأديان اليهودية، تأليف: د. أحمد شلبي، ط/ ١٠، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٢م.

١٤٧- مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها ، تأليف الدكتور جابر بن إدريس بن علي أمير، ط/١ مكتبة أضواء السلف ٤٢٢هـ /٢٠٠٢م .

١٤٨- الملل العاصرة في الدين اليهودي، تأليف: إسماعيل راجي الفاروقي، ط/٢، مكتبة وهبة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٤٩- الملل والنحل ، تأليف محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) ،

ط/٢ ١٤١٣هـ دار الكتب العلمية .

١٥٠- من هو اليهودي؟، تأليف: د. عبد الوهاب المسيري، ط/٣، دار الشروق، ٢٠٠٢م.

١٥١- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تأليف: أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط/١، ط/جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

١٥٢- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ، تأليف الشيخ محمد الأمين الشنقيطي الجكني، نشر الجامعة الإسلامية .

١٥٣- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (المعروف بالخطط المقريزية) ، تأليف تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥هـ) دار صادر بيروت .

١٥٤- موجز تاريخ اليهود والرد على بعض مزاعمهم الباطلة، تأليف: د، محمود عبد الرحمن قدح، ط/١، دار البخاري للنشر والتوزيع، ١٤١٨ه ١٩٩٧م.

١٥٥- الموسوعة العربية الميسرة، ط/ دار الشعب ــ القاهرة.

١٥٦- الموسوعة النقدية في الفلسفة اليهودية، تأليف: عبد المنعم الحفني، ط/١، دار المسيرة، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

١٥٧- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، تأليف: د. عبد الوهاب المسيري، ط/١، دار الشروق، ١٩٩٩م.

١٥٨- موقف اليهود والنصارى من المسيح عليه السلام وإبطال شبهاتهم حوله، تأليف: د. سارة بنت حامد بن محمد العبادي، ط/١، مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ ــ ٢٠٠٥م.

١٥٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار المعرفة بيروت (دون ت) .

١٦٠- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، تأليف برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ) ، ط/٢ ١٣٩٦هـ دار الكتاب الإسلامي القاهرة .

١٦١- نقض تأسيس الجهمية ، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ، تصحيح وتعليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، ط/١ ، ١٣٩١هـ ، مطبعة الحكومة مكة المكرمة .

١٦٢- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد ، تأليف عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ)، تحقيق د. منصور بن عبد العزيز السماري ، ط/١ ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م مكتبة أضواء السلف الرياض .

١٦٣- النهاية في غريب الحديث والأثر ، تأليف : أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ، نشر المكتبة العلمية - بيروت ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي .

١٦٤- الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، تأليف أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ) ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وغيره ،ط/١ ١٤١٥هـ دار الكتب العلمية .

١٦٥- اليهود الحسيديم (نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، تقاليدهم)، د. جعفر هادي حسن، ط/١، دار القلم ـ دمشق، الدار الشامية ـ بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٦٦- اليهود في العالم القديم، تأليف: أ.د. مصطفى كمال عبد العليم، د. سيد فرج راشد، ط/١، دار القلم، ١٤١٦هـ ــ ١٩٩٥م.

١٦٧- اليهود، تأليف: زهدي الفاتح، ط/٢، بدون ــ ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.

١٦٨- اليهودية واليهود بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي، تأليف: د. علي عبد الواحد وافي، ط/دار نهضة مصر للطبع والنشر ــ الفجالة ــ القاهرة، بدون.

المراجع الأجنبية

169- Abraham Cohen, *Everyman's Talmud, The Major Teachings of the Rabbinic Sages*, withForeword by Jacob Neusner, 1995.

170- Abraham I. Katsh, *Judaism in Islam Biblical and Talmudic Backgrounds of The Koran and its Commentaries Suras II and III*, 1954Bloch Publishing Company, for New York University Press.

171- Abraham Ibn Daud, *The Book of Tradition (Sefer Ha-Qabbalah)* A Critical Edition With A Translation and Notes by Gerson D. Cohen, Published by The Jewish Publication Society of America 1967.

172- Abraham Joshua Heschel, *A Philosophy of Judaism, God in Search of Man,* Farrar, Straus and Giroux 1983.

173- Alfred J. Kolatch, *Masters of the Talmud Their Lives and Views,* Jonathan David Publishers, New York 2003.

174- Armstrong, Karen, *A History of God The 4,000 year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, A Ballantine Book Published by The Rondom House Publishing Group 1993.

175- Aytoun, Robert Alexander, *God in the Old Testament – Studies in Gradual Perception*, George Allen & Unwin Ltd., London 1922.

176- Barry L. Schwartz, *Jewish Theology A Comparative Study*, Behrman House, Inc., 1991.

177- Daniel Fuchs and Harold A. Sevener, *From Bondage To Freedom, A Survey of Jewish History from the Babylonian Captivity to the Coming of the Messiah*, Published by Loizeaux Brothers, Inc. 1995.

178- Davis, John D. *A Dictionary of the Bible*, Philadelphia, The Westminster Press, 1898.

179- Dorothy F. Zeligs, *The Story of Jewish Holidays and Customs For Young People,* Bloch Publishing Co., Inc., 1942.

180- Dr. Jonathan G. Campbell, *Dead Sea Scrolls The Complete Story*, Jonathan G. Campbell 1998.

181- Elie Wiesel, *Messengers of God*, Translated from the French by Marion Wiesel, Elirion Associates, Inc. 1976.

182- F. E. Peters, *The Monotheists Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition*, Princeton University Press 2003.

183- Francis Brown, (Edit) *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Based on the Lexicon of William Gesenius*, as

translated by Edward Robinson, Clarendon Press: Oxford, Third Printing, 1976.

184- G. W. H. Lampe, *The Cambridge History of the Bible*, Cambridge University Press 1969.

185- George Philips, F.R.G.S, *Philips Handy Scripture Atlas* Comprising a Series of thirty-Two pages of Coloured Maps and a Comprehensive Index.

186- Ginzberg, Louis, *The Legends of the Jews*. (Online copy : http://philologos.org/_eb- lotj/vol1/two.htm

187- Goldenberg, Robert, The Origins of Judaism, From Canaan to the Rise of Islam, Cambridge University Press, 2007.

188- Goldin, Judah, *The Living Talmud: The Wisdom of the Fathers and its Classical Commentaries Selected with an Essay*, 1955, by Yale University Press.

189- Goudge, H. L. and Guillaume, Alfred, *A New Commentary on Holy Scripture*, London Second Edition, Society for the Propagation of Christian Knowledge, March 1929.

190- H. L. Strack and Gunter Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash,* Translated and Edited by Markus Bockmuehl, T& T Clark Ltd., Fortress Press 1996.

191- Herman Wouk, *This Is My God*, , by The Abe Wouk Foundation 1959.

192- J. Weingreen, *A Practical Grammar for Classical Hebrew*, Second Edition Oxford University Press 1959.

193- Menahem M. Kasher, *Encyclopedia of Biblical Interpretation, A Milliennial Anthology*, Translated under the editorship of Rabbi Dr. Harry Freedman, B.A., PH.D. 1953 American Biblical Encyclopedia Society New York.

194- Meyer Waxman, *A History of Jewish Literature*, Thomas Yoseloff Ltd., London 1960.

195- Milton Steinberg, *Basic Judaism*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1947.

196- Murray's Illustrated Bible Dictionary.

197- Ness, Dr. Lester, *Astrology and Judaism in Late Antiquity*, Doctoral Dissertation Accepted by Miami University, 1990.

198- Nicklesburg, George W. E., *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*

199- Palmer, E. H., *A History of the Jewish Nation From the Earliest Times to the Present Day.*

200- Phillips, Gerald Marvin, *The Theory and Practice of Rhetoric at the Babylonian Talmudic Academies From 70 C.E. To 500 C.E. as Evidenced in the Babylonian Talmud*, Submitted in partial

fulfillment of the requirements for the Degree of Doctor of Philosophy Department of Speech Western Reserve University September 1956.

201- Rabbi Terry A. Bookman, *God 101 Jewish Ideals Beliefs, and Practices For Renewing your Faith*, The Berkely Publishing Group, 2000.

202- Roberts Travers Herford, *Christianity in Talmud and Midrash*, Ktav Publishing House, INC. New York, 1903.

203- Roberts, J. M., *The Penguin History of the World.*

204- Rodkinson, Michael L., *The History of the Talmud from the Time of Its Formation, about 200 B. C., up to present Time*, 1916, by New Talmud Publishing

205- Saadya Gaon, *The Book of Doctrines and Beliefs*, Translated and Abridged by Alexander Altmann, New Introduction by Daniel H. Frank, Translation Originally Published In 1946 by East and West Library. New Introduction and Bibliography 2002 by Hackett Publishing Company, Inc.

206- Samuel Caplan and Harold U. Ribalow, *The Great Jewish Books and their Influence on History*, With an Introduction by Ludwig Lewisohn, Washington Square Press Edition 1963.

207- Sarachek, Joseph, *Faith and Reason, The Conflict Over the Rationalism of Maimonides*, Hermon Press, New York.

208- Schwartz, Barry L., Jewish Theology – A Comparative Study, 1991 Behrman House, Inc.

209- Smith, Henry Preserved, *Old Testament History*

210- Smith, William L.L.D., *Dictionary of the Bible Comprising its Antiquities*, Biography, Geography, Natural History and Literature.

211- *The Holy Bible, New International Version*, 1973, 1978 by International Bible Society, First Published in Great Britain 1979.

212- Wade, G. W., *Old Testament History*.

213- *World's Classics The Bible Authorised King James Version With Apocrypha*, Edited with an Introduction and Notes by Robert Carroll and Stephen Prickett, Oxford University Press 1997.

214- Yehuda Berg, *God does not Create Miracles, You Do!*, Kabbalah Centre International, 2005.

215- Yehuda Berg, *The 72 Names of God, Technology for the Soul*, Kabbalah Centre Internatinal, 2003.

المجلات والدوريات

216- A. Marmorstein, *Philo and the Names of God*, The Jewish

Quarterly Review, New Ser., Vol. 22, No. 3. (Jan., 1932), pp.295-306.
217- Alexander Altmann, *The Gnostic Background of The Rabbinic Adam Legends*, The Jewish Quarterly Review, New Ser., Vol. 35, No. 4. (Apr., 1945), pp. 371- 391.
218- Alon Goshen Gottstein, *The Body as Image of God in Rabbinic Literature*, The Harvard Theological Review, Vol. 87, No. 2. (Apr., 1994), pp. 171-195.
219- Azzan Yadin, Rabban Gamliel, *Aphrodite's Bath, and the Question of Pagan Monotheism*, The Jewish Quarterly Review, Vol. 96, No. 2 (Spring 2006) 149-179
220- Bassous, Rabbi David, *Superstition and Magic*, Congregation Etz Ahaim Highland Park New Jersey.
221- Chipman, Leigh N. B., *Adam and the Angels: An Examination of Mythic Elements in Islamic Sources*, Brill Academic Publishers, Vol. 49, No. 4 (Dec. 2002).
222- Chipman, Leigh N. B., *Mythic Aspects of the Process of Adam's Creation in Judaism and Islam*, Studica Islamica, Vol. 93, (2001).
223- David H. Aaron, *Shedding Light on God's Body in Rabbinic Midrashim: Reflections on the Theory of a Luminous Adam*, The Harvard Theological Review, Vol. 90. No. 3. (Jul., 1997), pp. 299-314.
224- Erminie Huntress, *"Son of God" in Jewish Writings Prior to the Christian Era*, Journal of Biblical Literature, Vol. 54, No. 2. (Jun., 1935), pp. 117-123.
225- Gerald Blidstein, *Nullification of Idolatry in Rabbinic Law*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. 41. (1973-1974), pp. 1-44.
226- Henry Abramson, *Studying the Talmud: 440 Repetitions and Divine Voice*, The NEA Higher Education Journal 9.
227- Herford, Robert Travers, *A Unitarian Minister's View of the Talmud Doctrine of God*, Jewish Quarterly Review, Vol. 2 (1890) pp. 454-464.
228- I. M. Casanowicz, *Two Jewish Amulets in the United States National Museum*, Journal of the American Oriental Society, Vol. 37. (1917), pp. 43-56.
229- James H. Charlesworth, *Jewish Astrology in the Talmud, Pseudepigrapha, the Dead Sea Scrolls, and Early Palestinian Synagogues*, The Harvard Theological Review, Vol. 70, No. 3/4. (Jul. – Oct., 1977), pp. 183-200.
230- Joshua Trachtenberg, *The Folk Element in Judaism*, The Journal of Religion, Vol. 22, No. 2. (Apr. , 1942), pp. 173-186.

231- Judith Romney Wegner, *Islamic and Talmudic Jurisprudence: The Four Roots of Islamic Law and Their Talmudic Counterparts,* The American Journal of Legal History, Vol. 26, No. 1 (Jan., 1982), pp. 25-71.

232- K J Cronin, *The Name of God as Revealed in Exodus 3: 14.* (www.exodus-314.com)

233- Knox, Wilfred Laurence, *Jewish Liturgical Exorcism*, Harvard Theological Review, Vol. 31 (Jul., 1938) No. 3.

234- Labowitz, Rabbi Gail (Ph.D.), *God in the Talmud*, The Ziegler School of Rabbinic Studies, Edited by Rabbi Bradley Shavit Artson and Deborah Silver, Published in partnership with the United Synagogue of Conservative Judaism and the Rabbinical Assembly, 2007.

235- Mordecai M. Kaplan, *The Evolution of the Idea of God in Jewish Religion,* The Jewish Quarterly Review, New Ser., Vol. 57, The Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review. (1967), pp. 332-346.

236- S. Schechter, *Some Aspects of Rabbinic Theology II,* The Jewish Quarterly Review, Vol. 6, No. 4 (Jul., 1894), pp. 633-647.

237- S. Schechter, *Some Aspects of Rabbinic Theology III,* The Jewish Quarterly Review, Vol. 7, No. 2 (Jan., 1895), pp. 195-215.

238- S. Schechter, *Some Aspects of Rabbinic Theology,* The Jewish Quarterly Review, Vol. 6, No. 3. (Apr., 1894), pp. 405-427.

239- Steven T. Katz, *Jewish Ideas and Concepts*, Schocken Books New York.

T. Witton Davies, *Magic, Divination, and Demonology among the Semites,* The American Journal of Semitic Languages and Literatures, Vol. 14, No. 4. (Jul., 1898), pp. 241-251.

فهرس موضوعات الجزء الثالث